B.VI.55.

Patr.
o
17

Peter Schmitt
Alumnatser
aus dessen Nachlaß gekommen

Dr. A. MŒHLER.

Dr. J. A. Möhler's,

ernannten Domdecans zu Würzburg und Ritters des kgl. bayer. St. Michael-Ordens, ehedem ord. Profeſſors der Theologie an der Univerſität München,

Patrologie,

oder

chriſtliche Literärgeſchichte.

Aus deſſen

hinterlaſſenen Handſchriften

mit Ergänzungen

herausgegeben

von

Dr. F. X. Reithmayr,

außerord. Profeſſor der Theologie an der Ludwig-Maximilians-Univerſität.

BIBLIOTHECA CIVITATIS BABENBERGENSIS.

Erſter Band.

Die erſten drei Jahrhunderte.

Mit dem Bildniſſe des Verfaſſers.

Regensburg, 1840.

Verlag von **G. Joſeph Manz.**

Wien,
bei **Gerold,** bei **Mechitariſten** und bei v. **Mösle** u. **Braumüller.**

Linz,
bei F. **Eurich** u. **Sohn,** bei V. **Fink,** und bei Q. **Haslinger.**

[illegible]

[illegible]

Pathologie

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Regensburg, 1840.

Verlag von G. Joseph Manz.

Wien. Linz.

[illegible]

Vorrede.

Den literariſchen Nachlaß großer Schriftſteller zur Oeffentlichkeit fördern, iſt ein Unternehmen, welches in der Regel über ſo viele Schwierigkeiten hinweg zu kommen hat, daß man es im gelindeſten Ausdruck ein Wagniß nennen kann. Iſt Geben ſeliger als Nehmen, ſo iſt doch Verlangen ſicherlich leichter als Leiſten; und das Gefühl nicht befriedigter Erwartung kehrt gar zu gerne die unfreundliche Seite gegen den, welcher außer dem guten Willen nicht viel darüber zu bieten hat. So verhält es ſich mit mir und dieſem Buche, das nunmehr mit dieſer Anweiſung in der Weite ſeine Heimath, in der Fremde ſeine Freunde aufzuſuchen geht. Möhler's Schriften haben ſeit Jahren in der theologiſchen Welt und über ihren Umkreis hinaus eine Aufnahme gefunden, eine Celebrität ſich geſchaffen; an ſeinen Namen, der für ſich allein ſchon allenthalben die jungen Herzen zur Begeiſterung hebt, knüpfen ſich ſo großartige Erwartungen und Vorſtellungen, daß man es billig ein Wagniß nennen kann, ein Werk zu übernehmen und dem Publicum vorzulegen, von dem Er, der Meiſter, in Mitte der Arbeit ſcheidend weggegangen iſt. Es iſt ein Spiel, das fühlte ich wohl, wobei der Ruhm des Gefeierten, wie der öffentliche Credit deſſen, der an einer ſolchen Aufgabe ſich verſucht, wenn auch mit ungleichem Preis, betheiligt ſind. Und doch, ich ſetzte mich über dieſe Bedenken weg. Ich

will mich offen darüber erklären. Was Möhler gedacht, der in ſeinem Gemüthe die weite katholiſche Kirche umſpannte; was ſein Herz empfunden, aber nimmer ausgeſprochen, das dünkte mir, ſei ein Gemeingut Aller, deren Inneres für dieſelben Intereſſen fühlt und glüht, in denen ſeine Beſtrebungen aufgegangen; ſei ein Erbe, auf das Jedem ſeine katholiſche Liebe einen Rechtsanſpruch verleiht. Ich ſage nicht zu viel, die Thatſachen ſprechen es täglich offen aus: ſeine Geſinnung, ſeine Geiſtesrichtung iſt mit ihm nicht erloſchen, ſie hat ſich mit ſeiner Liebe in Andere übergegoſſen, und lebt in ausgedehnten Kreiſen fort. Dieß eigenthümliche Verhältniß, wie es ſich nicht leicht wieder findet, hob von dieſer Seite meine Zweifel, und ich war in ſo weit mit mir im Reinen. Aber nun entſtand die Frage: Wie? Hier ſtellte ſich Manches entgegen, was mir gegründetes Bedenken zu erregen, was das Unternehmen, aus ſeinen hinterlaſſenen Papieren Mittheilungen zu machen, zu mißrathen ſchien; — und Das war vor Allem die Beſchaffenheit der Manuſcripte ſelbſt. Dieſe, wie ſie vorlagen, waren nach dem Urtheile derer, welche davon Einſicht nahmen, in einem Zuſtande, der ſie, einen kleinen Theil ausgenommen, nicht zum Drucke eignen konnte. Es hatte zwar der ſelige Verfaſſer ſelbſt den Gedanken aufgenommen, eine Literärgeſchichte zu bearbeiten, und bereits Hand angelegt; aber die geſammelten Materialien, die darüber niedergeſchriebenen Aufſätze, aus verſchiedenen Zeiten ſeines Wirkens, waren für den vorliegenden Zweck ſo fragmentariſch, lückenhaft, unvollſtändig, ſelbſt in Hinſicht der Darſtellung zuweilen ſo unvollendet geblieben, daß ſie in dieſer Form nicht in die Oeffentlichkeit treten konnten. Die Wahl war daher nur, ſie entweder ganz zurückzuhalten, oder ihnen eine ſolche innere Ordnung, Ausfüllung und Ausführung zu geben, als es einerſeits die ſichtliche Anlage des Werkes,

der Zweck und das Intereſſe erforderten; andererſeits aber der Umfang und die Geſtalt der dazu disponiblen Papiere es geſtatteten. Darüber nun genaue Rechenſchaft zu ſtellen, halte ich aus mehr als Einem Grunde im Gewiſſen mich verpflichtet.

Die Materialien, welche zur Ausarbeitung benützt wurden, waren einmal die Manuſcripte, dann Möhler's Vorleſungen über dieſen Gegenſtand, welche der Herausgeber ſelbſt früherhin noch von ihm gehört, und ſich nachgeſchrieben hatte. Die Manuſcripte ſtammten theils aus einer früheren Zeit, — der ſeines Aufenthaltes in Tübingen; theils aus der ſpäteren, — der ſeines Wirkens in München. Die Vorleſehefte, in der Regel viel minderen Umfanges als die Aufſätze, wurden als Regulativ dort zu Rathe gezogen, wo die Manuſcripte den Weg nicht weiter zeigten; namentlich wurden die Urtheile über einige Schriftſteller zweiten Ranges, z. B. Methodius, Arnobius, Lactantius ꝛc. daraus geſchöpft, und in zweifelhaften Fällen die critiſche Ausſcheidung des Unächten und Aechten nach dieſen Angaben vorgenommen.

Die Aufſchreibungen aus der letztern Zeit waren zumeiſt von der Art, daß ſie ohne alle weitere Bearbeitung, alſo völlig unverändert im Drucke erſcheinen konnten; — dahin gehört die ganze Einleitung von S. 1 bis 48. mit einziger Ausnahme des §. 4. S. 15—21, der zwar nur in einem früheren Manuſcripte ſich vorfand, aber in der nemlichen Faſſung auch in der letzten Zeit von ihm vorgetragen wurde. Ebendahin gehören ſeine Aufſätze über die apocryphiſchen Evangelien und die Sibyllen; ferner die einleitenden Bemerkungen in das Zeitalter der apoſtoliſchen Väter und in das zweite Jahrhundert; die Ueberſicht über das dritte lag in einer ſchönen, aber kurzen Skizze vor, und wurde von mir nach den angedeuteten Grundzügen zur vorliegenden Geſtalt er=

weitert. — Die in dem Werke abgehandelten Kirchenſchriftſteller ſelbſt anlangend, ſo fanden ſich dafür nur Manuſcripte erſterer Art, die aber häufig in der letzten Zeit von der Hand des Verfaſſers Correcturen erfahren hatten. Allein auch ſo waren ſie noch ſehr ungleich gehalten. Manche, z. B. Clemens von Rom, Ignatius von Antiochien, Juſtin, Tatian, Irenäus, hin und wieder Clemens von Alexandrien und Origenes waren reichlich bedacht; während andere ganz kurz abgefertiget, oder von anderen, wie von Hippolyt, Methodius ꝛc. ſelbſt nicht Spuren aufzufinden waren, oder doch nur in ſehr mangelhaften Bruchſtücken vorlagen, z. B. Cyprian. Und ſelbſt in den erſteren wurde eine gleichförmige Behandlung hart vermißt. So war der Inhalt der erſten und zweiten Apologie Juſtins in der gegenwärtigen Form entwickelt, während dem Dialog nicht mehr als ſechs Zeilen gegönnt wurden. Ein ähnliches Verhältniß fand ſtatt bei den Schriften des Clemens von Alexandrien. Wie mit den Auszügen ſtand es mit der Entwicklung des Lehrbegriffs einzelner Väter. Auch hier verlor ſich der Verfaſſer oft in's Ausführliche, z. B. bei den Apologeten des zweiten Jahrhunderts, während hinwiederum von Anderen der Nachlaß nichts aufzuweiſen hatte. Das Ganze würde alſo ein ſehr unproportionirtes Ausſehen erhalten haben, hätte man ſich beſchränken wollen, die abgeriſſenen, oft unzuſammenhängenden Aufzeichnungen an einander zu reihen; und die Publication mußte in dieſem Falle nicht nur im voraus auf den Dank ſelbſt der Geneigteſten verzichten, ſondern mit Grund die entgegengeſetzten Wirkungen für ſich befürchten.

Mein Verfahren bei der Anordnung und Durchführung des Ganzen war Folgendes. Die Aufſätze aus der ſpäteren Zeit wurden, wie ſchon oben bemerkt, unverändert aufgenommen. Ueber die Einleitungen zu den einzelnen Abſchnitten habe ich mich bereits erklärt. Die Schriftſteller im Einzelnen

betreffend, ſo wurden die Biographien, ſo weit ſie vollſtändig waren, in ihrer Geſtalt belaſſen, nur die Conſtruction der Sätze manchmal, wo es nöthig war, paſſender geordnet, hiſtoriſche Defecte ergänzt, Lücken ausgebeſſert, überall aber die Quellen beigefügt, aus denen die Ergänzungen genommen ſind. Ganz und ohne Ausnahme wurden von mir, ohne vorliegende Manuſcripte, die Biographien der Schriftſteller nachgetragen, deren Werke untergegangen ſind; ſo von S. **307 — 329**; **395 — 415**; **615 — 644**; ferner bei denjenigen, welche S. **645 — 700**; **894 — 917** zwiſchen inne liegen. Was ſich am untern Rande findet, Citate von hiſtoriſchen Quellen, kürzere oder längere Auszüge und Noten ſind mit Ausnahme von S. **221 — 226**. **263** und ein paar andern, gleichfalls vom Editor beigegeben worden.

Die Critik wurde ſtets im Sinne des Verfaſſers, mit Zurückſtellung meines ſubjectiven Urtheils, verwaltet. Die Beurtheilung der Väter iſt zumeiſt mit ſeinen eigenen Worten ausgedrückt. Die hieher gehörigen Aufſätze über Clemens von Rom, Ignatius den Martyrer, Juſtin, Tatian, Irenäus, Clemens von Alexandrien, Origenes, über deſſen allegoriſche Interpretationsweiſe, auch über Methodius, Tertullian ꝛc. ſind faſt überall wortgetreu wieder gegeben. Was S. **568 — 574** über Origenes enthält, iſt aus verſchiedenen Manuſcripten zuſammengetragen.

Anders verhält es ſich mit den Auszügen. Hier gehören namentlich die aus den erſten Vätern dem Verfaſſer an, z. B. Clemens v. Rom in ſeinen ächten und unächten Schriften, Barnabas, Brief an Diognet, Juſtin, Theophilus, Clemens von Alexandrien. Der Einheit halber mußten nun die übrigen in ähnlicher Weiſe behandelt, daher bei Ignatius, Polycarp, Juſtin im Dialog, Irenäus, den Stromaten des Clemens v. Alex., und von Origenes angefangen bei ſämmtlichen nachfolgenden Schriftſtellern bis Lactantius Daſſelbe nachgeholt werden.

Ein gleiches Verhältniß hat es mit der Entwicklung des Lehrbegriffs. Auch hier war die Einheit erſt zu erzielen. Manche, z. B. Clemens v. Rom, Barnabas, Juſtin, Tatian, Athenagoras, Theophilus von Antiochien, theilweiſe auch Irenäus u. a. erfreuten ſich dieſer gewiß dankenswerthen Berückſichtigung; während Andere ganz leer ausgingen, und darum die Nachhülfe des Herausgebers anzuſprechen ſchienen. Solche Zugaben von meiner Seite bilden die Darſtellung des Lehrbegriffes von Ignatius S. 131—152; bei Juſtin der Artikel über die Euchariſtie S. 244—250; bei Irenäus S. 361—393; vollſtändig aber, ohne alle Vorlage, bei Clemens von Alexandrien, Origenes, Hippolyt, den beiden Dionyſen von Rom und Alexandrien, Methodius, Tertullian, Minucius Felix und Cyprian. Nur ſuchte ich auch da möglichſt bei dem Autor zu bleiben, indem ich, wo ſich's fand, ſeine Anſichten, ſelbſt ſeine Ueberſetzungen z. B. aus ſeiner Schrift „Athanaſius der Große und ſeine Zeit ꝛc." entlehnte und mit dem übrigen Ganzen vereinte. Dabei lag nirgends der Plan zu Grunde, eine erſchöpfende Darlegung des Lehrbegriffes zu geben, was die Grenzen des Werkes ohnehin nicht zugelaſſen hätten; ſondern vielmehr die Abſicht, die Wirkſamkeit der Kirchenväter in der Entwicklung und Begründung der Dogmen empfänglichen Gemüthern wie in einem Bilde vor Augen zu halten.

Dieſen Bericht glaubte ich über das Entſtehen dieſes Opus posthumum der Leſerwelt vorlegen zu müſſen. Es iſt bei dieſer Aus- und Unterſcheidung natürlich nicht von Ferne daran gedacht, mir dadurch den Anſpruch eines Verdienſtes, oder meinen Antheil an der Arbeit zu ſichern; — Das ſicher nicht. Der Zweck iſt vielmehr kein anderer, als der: 1) damit Niemand mich einer Suppoſition zeihe; 2) damit die, bei welchen die Wahrheit nicht nach ihrem

inneren Gewichte, ſondern nach dem Klange der Autorität in die Wagſchaale fällt, nicht behelligt, nicht beängſtiget, nicht unbefriedigt bleiben; 3) damit, — und das iſt der vorzüglichſte Grund, — damit die Mangelhaftigkeit dieſer Arbeit dem Gefeierten nichts an ſeinem Ruhm ſchmälere; nichts von dem, was, in den Zugaben beſonders, Einſeitiges, Gebrechenhaftes oder Unrichtiges aufſtoßen könnte, meinem ſeligen Freunde, ſondern mir aufgerechnet werde. Es muß rein ſeyn zwiſchen mir und dem Publicum, wie es rein war im Leben zwiſchen mir und dem theuern Urheber dieſes Werkes.

Stellt man mir aber die Frage: wie ich, wenn ein ſo bedeutender Theil, — über die Hälfte, auf meine Rechnung kömmt, das Ganze noch Möhlers Eigenthum nennen könne oder dürfe? ſo erwidere ich darauf: Konnte oder kann ich es mein eigen nennen? — Nicht nur iſt der beſſere Theil ganz von ſeiner Hand, ſondern ich habe auch dort, wo es nicht mehr anging, ſein Urtheil bloß zu copiren, ſo weit ſich mir ein Faden in ſeinen anderen Schriften bot, engſtens an ſeine Spur mich angeſchloſſen; habe Alles benützt, namentlich ſeine geiſtvollen, wenn auch kurzgefaßten Vorträge, um in ſeinem Sinne fortzufahren. Dazu kömmt noch folgender Umſtand. Ich hatte vom erſten Augenblick an, als Möhler nach München zog, Gelegenheit, nicht nur ſeine Vorleſungen noch zu hören, ſondern auch alsbald die Freude, neben den collegialen Verhältniſſen, in viel nähere Beziehungen zu ihm zu treten; — Beziehungen, die im Verlauf dreier Jahre von Tag zu Tag inniger und vertrauter wurden, und die ich mit dem Namen Freundſchaft bezeichnen möchte, würde man unter dieſem Ausdrucke nicht oft ſo ganz äußerliche Verhältniſſe von Perſonen zu einander zu denken ſich gewöhnt haben. Was ich unter ſolchen Umſtänden von ihm gehört, mir angeeignet, zur klaren Anſchauung gebracht, was ich aus ſeinen Mittheilungen im täglichen vertrauten Umgange gewonnen, das habe ich in dieſer Schrift zugleich

mit niedergelegt. Sein Antheil an meiner theologiſchen Bildung, — das Dankgefühl fordert dieſes Bekenntniß, — iſt größer, als der meinige an dieſem Werke. Was darum Gutes, Gediegenes, ſeines Namens Würdiges in den von mir gelieferten Beiträgen nach dem Urtheil der Leſer ſich finden mag, ſoll Ihm; das Unreife, Unvollkommene, vielleicht ſogar Irrige darin, das ſoll mir aufgerechnet werden. Nicht das Letztere, nur das Erſtere wäre, hätte eine längere Lebensfriſt ihm die Ausführung überlaſſen, der Welt zu Geſicht gekommen.

Ueber den Zweck, der ſich durch das Ganze hindurch zieht, iſt es kaum nöthig, ſich beſonders auszuſprechen; — es iſt kein anderer, als den Möhlers Leben und Streben überhaupt hatte, und welcher hier nur auf einen ſpeziellen Gegenſtand bezogen iſt. Ueber ſeine geiſtigen Tendenzen als Lehrer der Theologie habe ich mich ſchon früher anderwärts, nemlich in der biographiſchen Skizze geäußert, welche ich der nach ſeinem Tode erſchienenen fünften Auflage ſeiner Symbolik beigegeben habe; ſie hatten Ein Ziel: die erhabenen Intereſſen der katholiſchen Kirche mit aller Kraft zu fördern. Sein Blick war dabei nicht ſo faſt auf die Gegenwart gerichtet. Dieſe, ſo eben im Begriffe, ſich einer Zeitrichtung zu entwinden, deren Ungunſt jeden heitern Aufſchwung im Leben wie in der Wiſſenſchaft der Kirche gelähmt, konnte nicht die Grenze ſeiner brennenden Wünſche ſeyn. Ihm grünte und winkte eine ſchönere Zukunft in der jungen Prieſterſaat. An dieſer Hoffnung hing ſein ſehnſüchtiger Blick, und der Reichbegabte entfaltete die intenſivſte Kraft ſeines Geiſtes, um dieſen Segen, dieſe Freude der katholiſchen Kirche recht bald heran zu zeitigen. Dieſe Idee fachte ſeines Genie's lichte Flamme an, die ſein irdiſches Leben ſo früh erſchöpfte und verzehrte, — die Idee, Liebe und Begeiſterung für die Kirche Jeſu Chriſti, Sinn für ihre Wiſſenſchaft, Disciplin und Verfaſſung, einen lebenskräftigen Gemeinſchaftsgeiſt dem jungen Clerus ein-

zuhauchen, und eine durch die Liebe getriebene, durch ächt chriſtliche Wiſſenſchaft geregelte Ineinanderbewegung der Geiſter innerhalb der katholiſchen Kirche hervorzurufen. Die Ideale hiefür lagen ihm in dem chriſtlichen Alterthum in reicher Fülle angehäuft, und es war ſein wohl bedachtes Streben, die Gemüther, die in den Umkreis ſeiner Bewegung kamen, nach dieſer Seite hinzulenken, wo ſie gleich ihm den Impuls zur heiterſten Entwicklung empfangen konnten. — Ich geſtehe, daß dieſe Bilder, von denen er ſelbſt ſich ſo lebhaft angeſprochen und angezogen fühlte, für mich, — was nun Andere auch immer davon halten mögen, — etwas Zauberhaftes hatten. Fehlte mir die Kraft, ihnen Schwung und Ausdruck in der Art zu verleihen, wie bei ihm die Idee in reiche, bereit liegende Pracht ſich kleiden und in ihrem Reiz alle Herzen feſſeln konnte, ſo dünkte mir es doch der Mühe werth, den Verſuch zu wagen, und ſo das vorliegende Werk als ein Vermächtniß denen zu übermachen, welche mit ihm in der gleichen Geiſtesrichtung zuſammentreffen.

Dieß der Hauptzweck. Sollten noch andere für dieſe Wiſſenſchaft erſprießliche Beiträge damit geleiſtet worden ſeyn, ſo möge das Wieferne und Wieviel dem Urtheil kundiger Leſer überlaſſen bleiben. Ich bemerke nur kurz, daß, wenn die angeſtrebte Abſicht erreicht wird, und Gott mir das Augenlicht und Leben läßt, in zwei anderen Bänden bald die Fortſetzung folgen ſoll; daß aber vordem noch der ſehr vollſtändig ausgearbeitete Commentar Möhler's über den Brief an die Römer demnächſt zum Drucke gehen werde.

Uebrigens wird man es kaum verargen, daß auf Polemik im Allgemeinen nicht mehr Rückſicht genommen ward. Es ſollte der Platz keine Wahlſtatt werden, welcher der herzerfreuenden Wahrheit der Kirche zur Entwicklung zugedacht war. Aus gleichem Grunde wurde auch die anderweitige neueſte Literatur nicht hereingezogen. Sollte dieß geſchehen,

ſo mußte der Plan des Verfaſſers verlaſſen, und dem Ganzen eine Richtung gegeben werden, deren Nachtheile mir mit dem Gewinn in keinem Verhältniß zu ſtehen ſchienen.

Endlich fühle ich mich noch verpflichtet, dem hochwürdigen Herrn geiſtlichen Rath, Director und Profeſſor Dr. Wiedemann, meinen Dank öffentlich auszuſprechen, der durch Möhler's letztwillige Verfügung zum Teſtamentsexecutor und Eigenthümer ſeiner hinterlaſſenen Manuſcripte beſtimmt, mit wohlwollender Freundſchaft dieſe zum vorliegenden Zwecke mir mitgetheilt hat.

So übergebe ich das Buch mit dem Wunſche, daß Gott es mit ſeinem Segen begleiten möge, der die Mängel daran zudecke, und was ſich Gutes darin findet, fruchtbringend mache zur Verherrlichung ſeines Namens in der Kirche Jeſu Chriſti.

München, den 25. März 1840.

Dr. Reithmayr.

Inhalt.

Einleitung.

Seite
§. 1. Beweggründe zum Studium der älteren kirchlichen Literatur. . 1
§. 2. Studium der älteren chriſtlichen Literatur als Wiſſenſchaft. . . 7
§. 3. Benennung Kirchenvater. Unterſchied der Kirchenſchriftſteller. Eintheilung. 15
§. 4. Literatur dieſer Wiſſenſchaft. 21

Einleitung in's erſte Zeitalter der Literärgeſchichte der chriſtlichen Kirche.

§. 1. Beſchaffenheit der griechiſchen und römiſchen Literatur. . . . 27
§. 2. Fortſetzung. Beſchaffenheit der Literatur der Römer. . . . 31
§. 3. Verhältniß der griechiſchen und römiſchen Sprache und Literatur zu der chriſtlichen Kirche. 35
§. 4. Verhältniß der römiſch-chriſtlichen und der griechiſch-chriſtlichen Literatur zu einander. 45

I. Abſchnitt.

Die apoſtoliſchen Väter.

Allgemeine Bemerkungen. 49
Clemens von Rom. Leben. 52
I. Aechte Briefe. 55
II. Unterſchobene Schriften. 70
Barnabas. Leben. 84
I. Brief. 85
II. Lehre. 92
Hermas. Leben. 97
I. Schrift (Pastor). . . . . —
II. Lehre. 101
Ignatius von Antiochien. Leben. 107
I. Aechte Briefe. 110
II. Unterſchobene Briefe und Schriften. 129
III. Lehre des heil. Ignatius. 131

Seite
Polycarpus. Leben. 155
Briefe. 158
Brief an Diognet. 164
I. Inhalt. 166
II. Lehre. 170
Papias. Leben und Schriften. 175

II. Abſchnitt.

Kirchenſchriftſteller des zweiten Jahrhunderts.

Allgemeine Bemerkungen. 179
Juſtin der Philoſoph. Leben. 188
I. Aechte Schriften. 191
II. Eigenthümlichkeiten und Verdienſte Juſtins als Schriftſteller. 218
III. Bezweifelte Schriften. 222
IV. Unterſchobene Schriften. 227
V. Verlorene Schriften. 233
VI. Lehre des heil. Juſtin. 234
Tatian. Leben. 254
I. Schriften. 256
II. Lehre. 262
Athenagoras. Leben. 267
I. Schriften. 268
II. Lehre. 276
Theophilus von Antiochien. Leben. 284
I. Schriften. 285
II. Lehre. 292
Hermias. Leben und Schriften. 304
Quadratus. 308
Ariſtides. 310
Agrippa Caſtor. . . . . —
Ariſton von Pella. 311
Melito von Sardes. 314
Dionyſius von Corinth. 319
Claudius Apollinaris. 322
Bardeſanes und Harmonius. 325
Hegeſippus. 328
Irenäus. Leben. 330
I. Schriften. 334
II. Lehre. 354
Miltiades. 395
Modeſtus. 396
Muſanus. . . . . —
Rhodon. 397
Maximus. 398
Pantänus. 399

Seite
Heraclitus. 400
Candidus. Appion. Judas. 401
Serapion. 402
Victor. 404
Polycrates. . . . . —
Theophilus von Cäſarea. 405
Palmas. . . . . —
Bacchylus. 406
Martyracten: 407
1) des h. Ignatius von Antiochien. 408
2) der h. Symphoroſa. 409
3) der h. Felicitas. 410
4) des h. Polycarp (Brief der Kirche v. Smyrna). . . —
5) des h. Photinus (Brief der Kirchen von Lyon u. Vienne). 411
6) des h. Juſtin. 414

III. Abſchnitt.

Kirchenſchriftſteller des dritten Jahrhunderts.

Allgemeine Bemerkungen. 416
Clemens von Alexandrien. Leben. 430
I. Schriften. 433
II. Lehre. 450
Origenes. Leben. 487
I. Aechte Schriften. 498
II. Unterſchobene Schriften. 520
III. Allegoriſche Interpretationsweiſe. 522
IV. Lehre des Origenes. 527
V. Origenes Verdienſte. Seine Verirrungen und ſeine Gegner. 568
Julius Africanus. 577
Schriften. 578
Alexander von Jeruſalem. 581
Ammonius von Alexandrien. 584
Hippolytus. Leben. 587
I. Aechte Schriften. 589
II. Unterſchobene Schriften. 598
III. Lehre des h. Hippolyt. 599
Apollonius. 615
Cajus. 617
Aſterius Urbanus. 621
Dionyſius der Große. Leben. 624
I. Schriften. 628
II. Lehre. 633
Cornelius (Papſt). 638
Stephanus (Papſt). 640
Dionyſius von Rom (Papſt). 641

	Seite
Gregorius Thaumaturgus. Leben.	644
I. Aechte Schriften.	649
II. Unterſchobene Schriften.	652
III. Lehre des h. Gregor.	653
Firmilian.	656
Beryllus.	657
Tryphon.	658
Anatolius.	659
Malchion.	661
Archelaus.	663
Theonas.	668
Pierius.	669
Theognoſtus.	670
Pamphilus.	672
Lucianus.	676
Phileas.	678
Alexander Lycopolita.	679
Methodius. Leben.	680
I. Schriften.	681
II. Lehre.	688
Tertullianus. Leben.	701
I. Aechte Schriften.	705
II. Verlorne und unterſchobene Schriften.	735
III. Lehre.	737
Minucius Felix. Leben.	790
I. Schriften.	791
II. Lehre.	796
Cyprianus. Leben.	809
I. Aechte Schriften.	818
II. Bezweifelte und unterſchobene Schriften.	846
III. Lehre des h. Cyprian.	849
Novatianus. Leben	894
Schriften.	896
Victorinus.	900
Commodianus.	903
Arnobius. Leben.	906
Schriften.	907
Lactantius. Leben.	917
Schriften.	919
Anhang von apocryphiſchen Schriften.	
Apocryphiſche Evangelien.	934
Sibyllen.	944
Hydaſpes.	953
Hermes Trismegiſtus.	954
Teſtament der zwölf Patriarchen.	955

Einleitung.

§. 1.

Beweggründe zum Studium der älteren kirchlichen Literatur.

Innige Liebe und heilige Ehrfurcht gegen die chriſtliche Vorzeit, ihre Geſchichte und Literatur gehören zu den ausgezeichnetſten Eigenthümlichkeiten und Vorzügen der Söhne der katholiſchen Kirche, ſo zwar, daß dieſe Liebe und Ehrfurcht, wenn auch zuweilen auf einen Augenblick da und dort, in einer größern oder mindern Anzahl ihrer Bekenner geſchwächt, doch im Ganzen ſich ſtets lebendig erhielten, und nach eingetretenen örtlichen und zeitlichen Hemmungen mit deſto entſchiedenerer Kraft ſich wieder geltend machten, um den fremden Einfluß, der ihrer heiteren und freudigen Entwicklung ſich widerſetzt hatte, wieder auszuſtoßen. Ich ſage den fremden Einfluß; denn aus dem Weſen der katholiſchen Kirche heraus konnten jene Liebe und Ehrfurcht keine Störungen erleiden, da ſie mit dem Weſen **unſerer Kirche** gegeben ſind. Was iſt das chriſtliche Alterthum anders, als ihre Geſchichte, und ſeine literariſchen Schätze, was enthalten ſie Anderes, als die ununterbrochenen Beweiſe ihres Daſeyns, die ewig wiederkehrenden Zeugniſſe für ihre Lehre, für ihren Cult und ihre Verfaſſung, eine unerſchöpfliche Quelle ihrer Vertheidigung, eine zuſammenhängende Reihe ihrer Siege und weltüberwindenden Kraft, eine Fundgrube des Heiligſten und Edelſten

unſeres Geſchlechtes? Wie wäre es möglich, daß wir uns alles dieſes Reichthums nicht freueten, und aus dieſer Fülle nicht ſchöpften? Wie wäre es aber auch irgend verzeihlich, wenn wir es unterließen, wenn wir uns dieſe große und erhabene Erbſchaft nicht aneigneten, uns nicht in den wirklichen geiſtigen Beſitz davon ſetzten, nicht bloß den bibliothekariſchen, wenn wir nicht den ausgebreitetſten und angeſtrengteſten Gebrauch davon machten?

Es kann hier unſere Aufgabe nicht ſeyn, die gegebenen Andeutungen nach allen Richtungen hin nur irgend weiter auszuführen; auch müßte es als unnöthig erachtet werden, hier auf den Gebrauch der patriſtiſchen Literatur für die dogmatiſche Beweisführung, oder der kirchlichen Literatur überhaupt für die Geſchichte in größerer Ausdehnung aufmerkſam zu machen, da das Erſtere in der Dogmatik ohnedieß geſchieht; das Letztere aber von uns ſelbſt noch anderwärts und gelegentlich im Verlaufe der geſchichtlichen Darſtellung ſoll beſprochen und theilweiſe anſchaulich gezeigt werden. Nur auf Ein und das Andere ſonſt weniger Beachtete wollen wir hinweiſen.

Die Zeugniſſe der Väter für das Dogma der Kirche und ihre Inſtitutionen überhaupt ſind ſchon oft und mit großem Fleiße geſammelt, geordnet und erläutert worden, daß ſich in der Regel die Theologen damit begnügen, und aus den betreffenden Schriften für den je vorliegenden Fall das Brauchbare herholen. In der That muß zugeſtanden werden, daß nur Wenige in der Lage ſich befinden dürften, den bereits geſammelten Reichthum zu vermehren. Wenn nun aber daraus der Schluß abgeleitet werden ſollte, und leider wirklich zuweilen abgeleitet wird, daß deßhalb das Studium der Alten für dieſen Zweck unnöthig geworden, ſo wäre zu entgegnen, daß ſolche geſammelte Stellen ſich der Natur der Sache nach durch Kürze und Gedrängtheit auszeichnen, und ganz den Charakter einer Formel haben müſſen; die Empfindung des Kirchenvaters aber, ſein perſönlich lebendiger Glaube, ſeine Begeiſterung für Chriſtus und die Kirche gehen ſolchen ausgezogenen Stellen entweder vorher, oder ſie folgen nach; und wer darauf Verzicht leiſtet, und es entbehren will, verzichtet auf einen Schatz, deſſen Werth er nicht kennt.

Dem großen Fleiße der Theologen des XVI. und XVII. Jahrhunderts haben wir es zu danken, daß auch die Erklärungen der Väter über die einzelnen Stellen der hl. Schrift mit ziemlicher Vollſtändigkeit zuſammengetragen ſind; gleichwohl wäre es eine merkwürdige Täuſchung, wenn man ſich dabei beruhigte; es liegt nämlich in den Werken der Väter ein ſo eigenthümlich beſchaffener Schlüſſel für das Verſtändniß der hl. Schrift verborgen, daß man ihn gar nicht in eine Formel bringen, und nicht in Worten ausdrücken kann; es iſt der Geiſt, der in ihnen lebte, und ohne dieſen werden alle einzelnen betreffenden patriſtiſchen Stellen gar wenig zur guten Erklärung beitragen. — Kaum wird ſich ferner irgend eine Paſtoralregel in den Schriften der Väter finden, die nicht auch in die einſchlägigen Schriften unſerer Zeit übergegangen wäre, wenn ſich auch die Verfaſſer derſelben des Urſprungs dieſer Regeln nicht immer bewußt ſind; durch welche neuere Schrift aber könnte Chryſoſtomus de sacerdotio und Gregors des Großen Pastorale erſetzt werden? Und welche Regel könnte an Gewicht, Inhalt und göttlicher Kraft den lebendigen Vorbildern derjenigen verglichen werden, die nur in den ihrer Obſorge anvertrauten Seelen lebten, und für ſie in den Tod gingen?

Ohne Zweifel ſind auch die merkwürdigſten kirchenhiſtoriſchen Thatſachen aus den alten Schriftſtellern in zahlloſen Büchern zuſammengeſtellt und verarbeitet, was bei Vielen den Wahn befördert, daß ihr eignes Quellenſtudium erfolglos bleiben müſſe, oder bereits Gethanenes nur noch thue. Aber welche fremde Berichterſtattung iſt im Stande, uns die unmittelbare Anſchauung zu erſetzen, uns mitten in das Leben der alten Kirche einzuführen, und uns mit ihr denken, empfinden und handeln zu lehren? Das dem Materiale Leben verleihende Princip liegt ſo oft nicht in dem Materiale ſelbſt; es liegt hinter oder über ihm; zu dieſer belebenden Seele vermögen wir nur vorzudringen durch ein tiefes Sichſelbſtverſenken in die eigenen Hervorbringungen der Zeit, die wir reproduciren ſollen. Dem Mangel dieſes Sichſelbſtverſenkens iſt es neben mannigfachen Leidenſchaften, willkührlichen Verblendungen u. ſ. w. vielfach beizumeſſen, daß ſo viele hiſtoriſche Carricaturen, wahre Zerrbilder der alten Zeit uns vorgeführt werden, oder doch todte, unerquickliche Maſſen, ſelbſt wenn das geſammte hiſtoriſche

Material dem Geſchichtſchreiber nicht fremd war. So ließe ſich nun nach allen einzelnen theologiſchen Disciplinen die Nothwendigkeit, auf das unmittelbare Studium der Alten zurückzugehen, nachweiſen. Da aber die Anwendung auf die nicht berührten Disciplinen aus dem Geſagten von ſelbſt gemacht werden kann, ſo mögen wir uns zu Folgendem wenden.

Wir leben in einer Zeit, die vielfach das tödtende Bild des Unglaubens, oder eines ſchwächlichen, dürftigen und matten Glaubens darbietet. Das Chriſtenthum und die Kirche ſind häufig verkannt, ſelten wahrhaft erkannt und, wie ſich's geziemte, verehrt. Hier wird es von der entſcheidendſten Wichtigkeit, das erſte Erſcheinen des Chriſtenthums unter dem Heidenthume zu beobachten. In dem Kampfe mit demſelben zeigt ſich das Chriſtenthum ſo recht in ſeiner göttlichen Geſtalt und Würde, da ſich die heidniſche und chriſtliche Welt, das heidniſche und chriſtliche Leben und Erkennen unmittelbar gegenüber ſtehen; während das Chriſtenthum in der Folge, nachdem es ſich über alle Länder verbreitet, und ſeinen Gegenſatz überwunden hatte, als Etwas, das ſich von ſelbſt verſtehe, als etwas Alltägliches, Gemeines und Menſchliches erſchien, und eben darum von Vielen nicht mehr ganz und in ſeinem wahren Werthe geſchätzt wurde. Zu ſehen nun, wie damals Chriſtus mit der lauteſten Freude von großen Gemüthern, die ſo recht ihr Elend fühlten, weil ſie ſelbſt den Greueln des Heidenthums angehört hatten, begrüßt wurde, als ſein himmliſches Licht zuerſt in das irdiſche Dunkel hineinglänzte, gewährt für uns eine geiſtige Nahrung, eine Kraft der Ueberzeugung, daß wir uns ganz erfriſcht, unendlich geſtärkt und wie neu belebt fühlen. Hier können wir uns erwärmen, und wieder Dankgebete ſtammeln lernen zum Vater des Lichts, der aus unendlicher Barmherzigkeit uns erlöſen wollte von der Sünde, in die wir uns freiwillig geſtürzt. Alles: Gebet, Betrachtung, Speculation, Handeln erſcheint uns hier aus dem Weſen des Chriſtenthums abgeleitet, und Alles wieder auf daſſelbe zurückgeführt. Dieſes und ſonſt nichts war es, worauf der kraftloſe menſchliche Verſtand ſich geſtützt; der Heiland der Welt allein war es, in welchem man den ſicheren Führer und treuen Retter erblickte, umfaßte und liebte. In ſolchem Aether zu athmen, welchem Theo-

logen ſollte es gleichgiltig ſeyn? Solchen Geiſt in unſere Zeit zu verpflanzen, wem ſollte es nicht wichtig erſcheinen? Wir können es aber in keiner andern Weiſe, als dadurch, daß wir uns in die Documente jener Zeit vertiefen. — Das eben Geſagte findet aber auch Anwendung überhaupt auf jene ſpätern Zeiten, wo Ein Glaube Alle beglückte, wo kein Zweifel noch die Gemüther zerriß, kein ſchleichendes Gift durch den früheſten Unterricht ſchon in die Gemüther hineingeleitet wurde, und ſofort kräftige, körnige, tüchtige Gemüther und Geiſter lebten und wirkten, deren Werke und ganzes Erſcheinen einen wunderſam wohlthätigen Eindruck auf uns macht.

In Bezug auf die Lehre wird gewöhnlich mit großer Einſeitigkeit nur auf die Zeugniſſe hingewieſen, welche die hl. Väter gewähren. Ihre Vertheidigung der überlieferten Lehre den Häretikern gegenüber iſt aber eben ſo wichtig und der ausgezeichnetſten Aufmerkſamkeit werth. Gewöhnlich trägt es ſich zu, daß, wenn eine Glaubenslehre oder ein Kreis von Glaubenslehren durch eine eben entſtehende Secte angegriffen wird, dieß mit fanatiſcher Heftigkeit und aller Wuth geſchieht, da das Daſeyn derſelben durch dieſe beſtimmte Negation bedingt iſt. Durch Angriffe ſolcher Art entſteht immer große Gefahr für die Kirche und das Seelenheil Vieler, eben darum auch eine peinliche Sorge für das Wohl der Kirche, durch welche ihre Anhänger zur tiefſten Verinnerung in ſich ſelbſt, zum angeſpannteſten Nachdenken und zum glühendſten Gebete aufgefordert werden. In ſolchen Tagen der Bedrängniß begegnen wir daher auch in der Geſchichte der tröſtlichen Erſcheinung, wie die Kirche ihre ſchöpferiſche Kraft entwickelte, ihr Bewußtſeyn, wie ſie es in Friedenstagen nicht pflegte, zuſammenfaßte, und durch den Mund ihrer Vertreter mächtig nach Auſſen ausſprach. Daher die Erſcheinung, daß bedeutenderen Häreſien zur Zeit ihres Urſprunges immer auch die ergreifendſten, lebendigſten und ſcharfſinnigſten Vertheidiger des katholiſchen Dogma gegenüberſtanden; z. B. den Gnoſtikern Irenäus und Tertullian; den Arianern Athanaſius; den Neſtorianern Cyrillus von Alexandrien; den Eutychianern Leo der Große. Gegen die ſchismatiſchen Umtriebe der Novatianer kämpfte Cyprian, gegen die der Donatiſten Auguſtinus u. ſ. w. Ihre unermüdete Thä-

tigkeit, ihren Eifer, ihre Leiſtungen und Verdienſte vermögen die übrigen zuſammengenommen nicht aufzuwägen. In dieſen Vätern der Kirche hat ſich Glaube, Lehre und Darſtellung in den einfachſten und edelſten Formen ausgeprägt. Dahin müſſen daher diejenigen zurückgehen, welche ſich eine recht tüchtige und umfaſſende Kenntniß der Streitpuncte, der Gründe und Vertheidigungsmittel für die treffenden Dogmen erwerben wollen. Würde dieß geſchehen, würden die, welche die Sache der Kirche zu führen ſich anbieten, nur mit einem vergleichenden Blicke über Jetzt und Einſt hinſtreifen, man würde ſich gewiß nicht mit ſo vielen gebrechenhaften Darſtellungen des Dogma zufrieden geben, wie es wirklich der Fall iſt. Aber uns fehlt die Intenſität des Gedankens, die erhabene Begeiſterung und das Feuer des Gemüthes, weil keine Gefahr zu ſeyn ſcheint, oder wo ſie wahrgenommen wird, eher nutzloſe Klagen, als eine großartige Geiſtesthätigkeit hervorruft. Die Kraft der Kirche iſt die alte noch, die ungeſchwächte; aber ſie liegt nicht auf der äußern Oberfläche, ſondern tief innen am Herzen, wo ſie webt und ſchafft. Allererſt haben darum die, welche in ihr zu lehren, zu erbauen, zu leiten und zu ſtreiten haben, von dieſer Aeußerlichkeit im Leben und in der Wiſſenſchaft nach Innen ſich zu ſammeln, einzuathmen den Geiſt von denen, in welche die Kirche ihn dereinſt eingehaucht; aufzunehmen ins geöffnete Herz die Kraft, die ſie in jenen Vätern ausgeboren; hier erſt die eigenen Lebenspulſe mit den Herzſchlägen der Kirche in gleichen Tact zu ſetzen: dann wird auch unſerem Geiſte die Spann- und Schwungkraft wiederkehren, um den Gegenſatz auszuſtoßen, und eine friſche lebendige Bewegung im Gebiete des Religiöſen wieder zu erzeugen.

Endlich verbreiten ſich die alten Schriftſteller der chriſtlichen Kirche nebſt den religiöſen auch über allgemein menſchliche Verhältniſſe oft mit unnachahmlicher Schönheit, ſo daß ein wohlgeleitetes Studium für alle Theologen fruchtbar und ſegenbringend ſeyn wird.

§. 2.

Studium der älteren chriſtlichen Literatur als Wiſſenſchaft.

In dieſem Sinne, wie ſo eben beiläufig erörtert worden iſt, hat die katholiſche Kirche von jeher die ſchriftſtelleriſchen Erzeugniſſe des chriſtlichen Alterthums betrachtet, gewürdiget, und ihre Beziehung zu den Lehrern der frühern und früheſten Jahrhunderte bemeſſen. Sie hat es wohl begriffen, wie weſentlich die patriſtiſche Literatur in ihre innere Fortbildung und Fortentwicklung gehöre; ſie hat ſtets darin nicht allein das Bindemittel erkannt, wodurch in jedem der kommenden Jahrhunderte die friſche Gegenwart mit der Vergangenheit im lebendigen continuirlichen Bewußtſeyn verknüpft, und eine großartige Einheit in ihre Geſchichte gebracht; ſondern den Werth derſelben auch von der Seite aufgefaßt, als durch dieſe in ihrer ſchönſten und kräftigſten Blüthezeit hervorgetriebenen literariſchen Erzeugniſſe künftig zu bezwingende Nationen entwildert und in einer ächtchriſtlichen Geſinnung und Bildungsweiſe auferzogen werden könnten und ſollten. Es iſt Niemanden, am wenigſten den Gegnern, unbekannt, wie feſt die Kirche unter den mannigfachſten Wechſeln, welche die Reiche und Völker der Erde getroffen, dieſes ihr Princip feſt und aufrecht erhalten, nach dieſem ihre Erziehung geleitet, und mittels deſſelben als einer großen geiſtigen Gewalt die ſtörenden Einflüſſe, welche ephemere Wiſſenſchaft und die Zudringlichkeit des Zeitgeiſtes zu verſchiedenen Malen ihr aufnöthigen wollten, zurückgewieſen habe. Es ſind auch ihre Angehörigen zu allen Zeiten, wenn auch aus mancherlei Anläſſen nicht immer mit gleichem Eifer auf dieſe Betrachtungsweiſe der Kirche von der patriſtiſchen Literatur eingegangen, und haben dieſe zum Gegenſtand eines fleißigen und ernſten Studiums gemacht; und es muß ſelbſt Epochen der Geſchichte, die an eigener productiver Kraft nicht zu den geſegneten in der Kirche gehören, nachgerühmt werden, daß wenigſtens der Sinn für die Leiſtungen der Vorzeit nicht erloſchen, und im Studium derſelben kein völliger Stillſtand eingetreten iſt. Um ſo erfreulicher iſt es, daß ſeit den letzten paar Jahrhunderten, ſeit die Angriffe auf die Dogmen der Kirche wiederholt, und dieſe ernſter

als je mit falſcher Wiſſenſchaft beſtritten wurden, auch die Vertheidiger der überlieferten Lehre zu kräftigem Widerſtande aufgefordert, den lobenswertheſten Eifer den Forſchungen in der älteren katholiſchen Literatur zugewendet, und wirklich wetteifernd kaum Geahnetes geleiſtet haben. Sind die Früchte davon noch nicht gezeitiget, ſo ſind ſie doch ſichtlich in der Reife begriffen. Erfreulich mußte insbeſondere die Erſcheinung ſeyn, daß man ſich nicht mehr begnügte, dieſe Werke privatim zu ſtudiren, und ſo den Gewinn davon einzeln zu verwerthen; ſondern daß man anfing, ſie aus dem engen Kreiſe der Gelehrten vom Fache herauszuziehen, und ihnen eine ſolche Bearbeitung angedeihen zu laſſen, wodurch das Verſtändniß erleichtert, der darin verborgene Schatz allgemein zugänglicher, und der daraus fließende Gewinn für theoretiſche und practiſche Theologie univerſeller wurde. In dem Grade aber, als dieſer ſichtbar ward, wuchs auch das Beſtreben, dieſem Studium allgemeine Aufnahme zu verſchaffen, um die befruchtende Kraft nach allen Puncten des kirchlichen Lebens hinzuleiten. Solchen Zweck zu erreichen, erkannte man klar das Bedürfniß, um nicht jeden von vorne beginnen zu laſſen, die bereits errungenen Reſultate zu einer ordentlichen Wiſſenſchaft zu ſammeln und zu ordnen, und ſo eine Einleitungswiſſenſchaft für das patriſtiſche Studium zu organiſiren. Der Zweck derſelben war kein anderer, als die Schwierigkeiten, welche ſich um dieſelbe her mit der Zeit angehäuft hatten, und den Zutritt oder den Gebrauch erſchwerten oder hinderten, bei Seite zu räumen, den Schlüſſel zum inneren Verſtändniß, von der Kirche und ihrer Geſchichte entnommen, zu reichen, das richtige Urtheil zu erleichtern und zu leiten, und der practiſchen Anwendung davon möglichſten Vorſchub zu leiſten.

Dieſe Aufgabe aber, von der Kirche und den Bedürfniſſen der Zeit geſtellt, klar, nach ihrem Umfange und Inhalte erfaßt, machte denen, welche ihre Löſung verſuchten, von jeher viel zu ſchaffen. Es waren, um vor Allem die äußere Seite der patriſtiſchen Literatur zu berühren, vom Anfange ihrer Ueberlieferung an über ihre hiſtoriſche Beurkundung und Bezeugung mancherlei Zweifel und Bedenken im Laufe der Jahrhunderte ihr zugewachſen und nachgegangen, welche die Zeit nicht abgeſtreift, die man vielmehr in die Gegenwart angelangt, aus Grün-

den künſtlich gezeitiget und als Samen verbraucht hat, um neue zu ſäen, und ſo das verwickelte Dorngehege, wenn möglich, undurchdringlich zu machen. Wir meinen damit die Wiſſenſchaft, Aechtes und Unächtes darin richtig auszuſcheiden, oder die Handhabung der hiſtoriſchen Critik. Es iſt anerkannter Grundſatz, daß im Unterricht und in der Belehrung, wie in der wiſſenſchaftlichen Beweisführung die Zeugniſſe älterer chriſtlicher Schriftſteller nur in ſo weit Bündigkeit und überzeugende Kraft beſitzen, als die Autorität des Zeugen ſicher geſtellt und hinlänglich begründet iſt. Den Aufſchriften und jeder Ausſage hierin unbedingt zu trauen, mißräth die Erfahrung der früheſten Jahrhunderte ſchon. Gleich von Anbeginn nemlich bildete ſich neben den ächten Geiſteswerken der Väter auch eine unächte Abart derſelben, welche, um ſich Eingang und Curs zu verſchaffen, die Namen berühmter Schriftſteller oder ſonſt ausgezeichneter Männer mißbrauchte. In den nächſtfolgenden Zeiträumen, wo man ſich zu einer beſonderen genauen Sichtung nicht aufgefordert fühlte, ließ man ſie paſſiren, und gab ſie unter denſelben Namen wieder weiter, unter denen man ſie überkommen hatte. Zu uns endlich ſo herabgekommen, ſtieß die Literatur der älteſten Kirche mit neu entſtandenen Glaubensmeinungen und einer Wiſſenſchaft zuſammen, welche im chriſtlichen Alterthum heimathlos und unbekannt, von dieſen Vätern allenthalben ſich verleugnet fanden. Der Unmuth über dieſe befremdliche Erſcheinung kühlte ſich nun an der Geſchichte, und wo eine andere Transaction nicht mehr zuläſſig war, griff man jene Thatſache von wirklich vorgefallenen Suppoſitionen und Interpolationen älterer Schriftſteller häufig als willkommenen Vorwand auf, um auf dieſen Grund hin, mit mehr oder weniger Anſcheinlichkeit, die Aechtheit altehrwürdiger Denkmäler anzufechten und zu bekämpfen. Es ſollte ſo wenigſtens in den Händen der katholiſchen Kirche unbrauchbar und paralyſirt werden, was nicht zu eigenem Zwecke zu verwenden war, oder allzu laut Zeugniß geben wollte. Es genügt, um das willkührliche Weſen dieſer negativen Critik an einem Beiſpiele ſichtbar zu machen, an den Streit zu erinnern, welcher über die Ausgabe der ächten Ignatianiſchen Briefe geführt worden iſt. Selbſt katholiſche Gelehrte haben hie und da an dieſer ſchiefen Geiſtesrichtung Theil genommen, und aus über-

eiltem Urtheile oder ſonſtiger Befangenheit mancher Mißgriffe ſich hierin ſchuldig gemacht. Dieſes Verfahren, bald mit größerem, bald minderem Erfolge angewendet, hatte unmittelbar zur nachtheiligen Wirkung, daß ein widerliches Schwanken und eine gewiſſe Unſicherheit in der Würdigung, der Behandlung und dem Gebrauche dieſer Werke, ja eine gewiſſe Geringſchätzung ſelbſt herrſchend wurde. Es war Zeit, dieſen zweifelhaften Zuſtand aufzuheben, und eine feſtere Begründung wieder herzuſtellen, nach den Geſetzen ächter Critik Wahres und Falſches auszuſcheiden, mit Unrecht Verdächtigtes oder Ausgeſtoßenes zu reſtituiren, dem Beſitzſtand der Kirche Sicherheit zu verſchaffen. Großes iſt hierin im Einzelnen geleiſtet worden, und die Einleitungswiſſenſchaft hat dieſe Ergebniſſe ihrerſeits nach dem Maaßſtabe ihres Umfanges, den ſie ſich geſetzt, zu benützen und zum allgemeinen Gebrauche zu verarbeiten.

Was ſo eben in Bezug auf hiſtoriſch-critiſche Begründung und Sichtung geſagt worden iſt, findet in anderer Weiſe ſeine Anwendung auch auf den Inhalt. Die Hauptſache bleibt immer die richtige Auffaſſung und das Verſtändniß des Schriftſtellers, wozu die Einleitung den Weg zu weiſen und zu führen hat. Hier iſt nun allerdings richtig, daß der beſte Schlüſſel in der Individualität des Schriftſtellers, in ſeinem Charakter, ſeinen perſönlichen Beziehungen und ſonſtigen Eigenthümlichkeiten enthalten und aufzuſuchen ſey; weßhalb die nöthigſten Notizen über den einzelnen Verfaſſer nach allen dieſen Richtungen hin anzugeben ſind. Aber die Aufgabe iſt damit ſicherlich noch nicht erſchöpft. Kein Schriftſteller ſteht iſolirt und ſo unabhängig in ſeiner Zeit und in ſeiner Umgebung da, daß er nicht mit tauſend Fäden an dieſelbe geknüpft wäre, mit der er denkt, fühlt und ſtrebt. Dem Eindrucke von Außen her nach Innen entſpricht die Gegenwirkung von Innen nach Außen; die vorherrſchende Geiſtesrichtung zieht in dieſelbe Tendenz hinein, oder ruft den Widerſtand hervor. Die bewegliche Rührigkeit, von der ein Zeitalter erfaßt wird, ergreift und hebt jeden, der ernſten Antheil an den eben verhandelten Fragen zu nehmen ſich gedrungen fühlt. So erwachſen und bilden ſich geiſtige Zuſtände, von denen ganze Menſchenalter lebhaft bewegt und getragen werden, und die ſpäteren Geſchlechtern, wo Ab-

ſpannung und Erſchlaffung eintreten, oder heterogene Intereſſen die Aufmerkſamkeit in Anſpruch nehmen, kaum mehr begreiflich ſind, und darum mißverſtanden werden. In einem Zeitalter, wie z. B. das unſerige, welchem über dem irdiſchen Trachten und ſeinen materiellen Beſtrebungen die Empfindſamkeit für Geiſtiges, Himmliſches und Göttliches bis zur Gedankenloſigkeit abhanden gekommen iſt, können Manche mit Verwunderung fragen: Wie doch Väter wie Ignatius der Martyrer, Irenäus, Athanaſius u. a. einen ſo heißen und gewaltigen Kampf um einzelne abweichende Religionsmeinungen, wie es Vielen dünkt, unternehmen mochten! Sie fragen aber ſo, weil ſie gelöst von dem Leibe Chriſti, der Kirche, oder doch entfremdet ihrem kräftigen Leben in ihm, nicht begreifen, wie noch etwas Anderes wahr und wünſchenswerth ſeyn könne, außer was ſie beſchäftiget; weil ſie kaum ahnen, daß es Menſchen geben könne, deren geſammtes Intereſſe für Zeit und Ewigkeit Jeſus Chriſtus iſt, in dem ſie darum leben und leiden. Wer mit einem ſolchen weltverwöhnten Gemüthe, mit einem Herzen, in welchem keine Ader Wärme für ſolche Intereſſen unterhält, jene Schriften liest, wie wird der ſie auffaſſen, verſtehen und würdigen? Wem das gedankenloſe griechiſche Heidenthum mit ſeiner Götterwelt reizender ſich ſpiegelt, als das Chriſtenthum mit ſeinen abſtracten Lehren und ſittlichen Forderungen: wie wird dieſer den Kampf des letzteren mit dem erſteren und die Kämpfenden beurtheilen und werthſchätzen? Gewiß es können auf ſolchem Wege keine andern Reſultate zu Tage kommen, als ſie in der That vor uns liegen. — Was ſoll nun aber damit geſagt ſeyn? Nichts Anderes, als daß jeder Schriftſteller im engſten Zuſammenhange mit ſeiner Zeit, und zwar nicht bloß äußerlich, ſondern auch innerlich, jeder Kirchenvater und Kirchenſchriftſteller im engſten Verbande mit jener Gemeinſchaft betrachtet und verſtanden werde, deren geiſtige Intereſſen er verficht, die in ihm als ihrem Organ ſich ausſpricht; und daß dieſe Beziehung zum Ganzen ſelbſt da nicht außer Augen gelaſſen werde, wo ſich Einer von dieſem Standpuncte mehr oder minder zu entfernen ſcheint. In dieſe geiſtige Atmoſphäre den Leſer überzuſetzen, um mit jenen Zeiten zu leben, zu empfinden und zu

denken, wäre das große Ziel, das der anzuſtreben hätte, welcher in ein gedeihliches Studium der Väter einführen wollte.

Die Nothwendigkeit, in ſolche geiſtige Zuſtände ſich hinein zu denken, um die Kirchenſchriftſteller richtig zu verſtehen und zu beurtheilen, zeigt ſich auch noch von einer anderen Seite. Wie die Weltgeſchichte, ſo hat auch die Literärgeſchichte in der Zeit ihre Lücken. Nach Jahren reichſter Fruchtbarkeit treten andere kläglichen Mißwachſes an die Stelle, und kurz nach den erfreulichſten Erſcheinungen literariſcher Regſamkeit fällt der Blick auf lange dürre Steppen, in welchen höchſtens einzelne Halmen wie der Nachwuchs ausgefallener Körner auf dem Brachfelde daſtehen, an Werth kaum den Erzeugniſſen mittleren Werthes zu vergleichen. Solche Erſcheinungen gibt es unleugbar; und man hat ſich beeilt, daraus Vorwürfe für die Kirche zu bilden, und die Schuld ſolcher Unfruchtbarkeit in manchen Zeitabſchnitten ihr aufzubürden, wo ſie doch viel gerechter entweder in dem natürlichen Entwicklungsgange des Menſchengeſchlechtes überhaupt, oder in der beſonderen ungünſtigen Geſtaltung der äußeren Verhältniſſe zu ſuchen wäre. Es iſt eben ſo oft der Fall, daß das Bleigewicht, welches auf das Ganze drückt, auch den Einzelnen mit niederhält, als umgekehrt die frei gewordene Thätigkeit und Kräftigkeit Einzelner Regſamkeit und Aufſchwung dem Ganzen mittheilen. Unter gleichem Geſichtspuncte ſind auch die beſonderen Geiſtesrichtungen, verſchieden in den verſchiedenen Zeiten zu betrachten; und die Aufgabe würde nur halb gelöst ſeyn, wenn man auf ſolche und ähnliche Fragen die genügende Antwort zu geben, ſich frei ſprechen wollte.

Damit iſt aber endlich noch ein anderer Punct angedeutet, welcher nicht zu überſehen, aber auch nicht ſchief betrachtet werden ſoll. Iſt nemlich die patriſtiſche und kirchliche Literatur im Ganzen immerhin vortrefflich zu nennen, ſo müſſen doch in mehr als einer Beziehung Abſtufungen und Unterſchiede darin angenommen werden. Selbſt unter den Schriftſtellern der nemlichen Periode ſind nicht alle gleich großartig, tief- und ſcharfſinnig. Neben Werken erſten Ranges ſtehen andere, die ſich über die Mittelmäßigkeit nicht erheben, die in ihrer Art gut ſind, aber hinter anderen doch zurückſtehen. Neben den meiſten Erzeugniſſen ächt chriſtlichen Glaubens und Lebens erſcheinen andere Gewächſe, oft

ſogar von derſelben Hand gezogen, deren erotiſche Natur ſich nicht verkennen läßt, wenn ſie auch der Erſcheinung nach auf dem Boden des Chriſtenthums aufgewachſen daſtehen; und Origenes, der liebenswürdige Vertheidiger des überlieferten Glaubens, hat hie und da in nicht geringen Verirrungen ſich bloßgegeben. Wie darum an innerer Gediegenheit, formeller und reeller, ein Unterſchied in den Geiſtesproducten der älteren chriſtlichen Schriftſteller angenommen werden muß, ſo kann auch nicht Alles in gleicher Weiſe gelobt, gutgeheißen und empfohlen, ſondern es muß umſichtige Auswahl mit Sachkenntniß beobachtet werden. Es iſt hierauf um ſo ſorgfältiger zu achten, als andererſeits übelwollendes Partheiintereſſe und Befangenheit das Urtheil hierin oft irre geleitet, und längere Strecken in der Literärgeſchichte in ein ſchiefes Licht geſetzt hat.

Wie endlich der Glaube und das Leben in der Kirche zwei Seiten hat, eine theoretiſche und eine practiſche, ſo ſcheiden ſich auch die ſchriftſtelleriſchen Producte der Väter nach dieſer doppelten Beziehung. Es gibt darunter Werke, welche mit ſo bewunderungswürdigem Scharfſinne, mit ſolch' dialectiſcher Gewandtheit, philoſophiſcher Tiefe und gründlicher Erudition verfaßt ſind, daß ſie Alles hinter ſich zurücklaſſen, was die heidniſche Literatur in ähnlicher Weiſe zu Tage gefördert. Schon einige chriſtliche Apologeten des zweiten und dritten Jahrhunderts haben ſich hierin ausgezeichnet, während Werke aus der Blüthezeit der chriſtlichen Literatur, aus dem vierten Jahrhunderte, von Athanaſius, Baſilius, Auguſtinus, Hilarius von Poitiers u. a. an Gelehrſamkeit Alles übertreffen. Wer gründliche und gelehrte Forſchungen ſucht, wird hier bei unermeßlichen Schätzen den Reichthum der chriſtlichen Gelehrſamkeit zu bewundern und auszubeuten Gelegenheit haben. Hingegen gibt es aber auch wieder ſolche, bei welchen nicht dieſes Moment beſonders vorſchlägt, welche aber durch edle Einfachheit, durch bezaubernde Anmuth in der Darſtellung, durch Innigkeit, durch Fülle der Ideen und volltönende Beredſamkeit Alles anziehen, erheben und entzücken. Dieß wird Niemand leugnen, der von den gemüthvollen Briefen des Martyrers Ignatius, den lieblichen Schriften eines Minucius Felix, eines Cyprian, von dem goldenen Redeſtrom eines Chryſoſtomus u. a.

nur Einiges gekoſtet hat; — Schriftſteller, deren anziehende und eindringliche Sprache keine beſondere Erudition vorausſetzt, um die Gemüther zu ergreifen und zu den erhabenſten Entſchlüſſen zu begeiſtern.

So wäre beiläufig die Richtung gewieſen, die Puncte abgeſteckt und der Umfang der Anforderungen bezeichnet, welche derjenige zu berückſichtigen hätte, der nicht bloß mit den leeren Namen der patriſtiſchen Werke bekannt machen, ſondern in eine nähere und gründlichere Bekanntſchaft mit denſelben einleiten wollte.

Halten wir aber Nachfrage in der Geſchichte, wie man dieſem Ziele nachgeſtrebt, und dieſem Plane in der Wiſſenſchaft Wirklichkeit gegeben habe, ſo begegnen uns ungleiche Erſcheinungen. Es bildeten ſich nemlich zwei theologiſche Hälfswiſſenſchaften, wovon die eine die einleitenden Vorkenntniſſe zum Studium der Väter an die Hand geben, die andere die Ergebniſſe des Studiums ſelbſt mittheilen, mithin dieſes auch gewiſſermaſſen erſetzen ſollte. Man unterſchied in dieſer Hinſicht zwiſchen Patrologie und Patriſtik. Die letztere lieferte die Reſultate des Studiums der Väter in dogmatiſcher Beziehung, indem ſie die Zeugniſſe, die man in ihren Schriften für die Dogmen findet, herausnahm, um dieſe ſomit hiſtoriſch zu begründen. Man kümmerte ſich demnach in dieſer Disciplin nicht um eine Darlegung eines vollſtändigen Syſtems des geſammten Glaubens und Wiſſens eines Vaters, ſondern nur das benützte man von ihm, was für die Dogmatik zu paſſen ſchien. Der Patrologie aber wurde ein weiteres Gebiet angewieſen. Sie befaßte ſich mit der biographiſchen und bibliographiſchen Kenntniß von den Kirchenſchriftſtellern, und führte nebſtdem noch die Zeugniſſe derſelben für die Kirchenlehre an, die und in ſo weit ſie ſich bei ihnen finden. Nach dieſer Diſtinction wäre ſomit die Patriſtik ein Theil der Patrologie, und darum eine überzählige Wiſſenſchaft, weil ſie theils durch die Einrichtung unſerer dogmatiſchen Lehrbücher, welche deren Stoff in ſich aufgenommen haben, theils auch in neuerer Zeit durch die Dogmengeſchichte entbehrlich gemacht wurde.

Die Patrologie näherte ſich, wie man ſieht, nach einem ausgedehnteren Plane der Aufgabe, welche die eigentliche chriſtliche Literärgeſchichte ſich geſetzt hat, zur Kenntniß der Väter ſelbſt die

nächſte Anleitung zu ertheilen. Aber auch ſie faßte ſich zu beſchränkt, theils im Stoffe, der auf kurze Notizen von der Perſon des Verfaſſers und einige ausgehobene dogmatiſche Stellen reducirt war; theils in der Zeit, da ſie ſich gewöhnlich nicht über die erſten fünf oder ſechs Jahrhunderte erſtreckte. Ueber beide hinaus erweitert die chriſtliche Literärgeſchichte ihren Geſichtskreis. Es ſoll nicht nur, wie oben ſchon angegeben, eine Darſtellung des Lebens und ſchriftſtelleriſchen Wirkens der Väter, im Beſonderen und im Allgemeinen, einzeln für ſich, und im Zuſammenhange mit dem Ganzen, entwickelt, ſondern auch, ſoweit die Grenzen es geſtatten, eine Entwicklung des Lehrbegriffes im Einzelnen vorgelegt; nicht allein die ächten, ſondern auch die unächten Producte beurtheilt, und ſo die Geſchichte von dem Entſtehen, der Fortbildung, der Erweiterung und Vervollkommnung, von der Blüthe und dem Verfalle der chriſtlichen Literatur, über das ſechste Jahrhundert hinaus auch auf die nachkommenden Zeiten in gleichem Sinne ausgedehnt werden.

§. 3.

Ueber die Benennung **Kirchenvater**. Unterſchied der Kirchenſchriftſteller. Eintheilung.

Da in der chriſtlichen Literärgeſchichte zuerſt der patriſtiſche Theil an die Behandlung kömmt, ſo haben wir die Benennung Kirchenvater zu erklären. Der ganze Orient, von Paläſtina an bis China und Indien, beehrte auf eine tiefſinnige Weiſe die Lehrer und Prieſter mit der Benennung Väter; ſowie umgekehrt auch die Schüler und Schülerinen von dieſen, Sohn und Tochter, angeredet wurden. Der Orientale deutete damit an, daß der Lehrer zu dem durch ihn erzeugten geiſtigen Leben, — von den Indiern darum auch Neugeburt oder Wiedergeburt genannt, — in demſelben Verhältniß ſtehe, wie der durch den gewöhnlichen Sprachgebrauch ſogenannte Vater zum leiblichen Leben a). Auch bei den Griechen finden wir einen gleichen Sprach-

---

a) Cf. IV. Kön. 2, 3. 5; 7, 15. Richt. 13, 11. Sprichw. 4, 10. So nennt ſich auch Paulus einen Vater der durch ihn bekehrten Corinthier.

gebrauch des Wortes **Vater**; Alexander nennt ſo ſeinen Lehrer Ariſtoteles. Die Lehrer aber nannten ihre Schüler Söhne a). Daß ſich das feinſte Gefühl der zarten und vertrauten Beziehungen, die zwiſchen dem Lehrer und dem Lernenden ſtattfinden, ſowie der hohe Werth, der dem tieferen Unterrichte beigelegt wird, in dieſer Sitte auf das Lebendigſte ausſpreche, bedarf wohl kaum einer Erinnerung. Tief iſt indeſſen dieſe Beziehung, auch in ſo ferne, als der von Außen kommende Unterricht als das eigentliche **Erzeugende** angenommen und damit zu verſtehen gegeben wird, daß ohne dieſes der Unterricht unmöglich, und der menſchliche Geiſt bloß empfangend ſey.

Dieſe alte orientaliſche Sitte begegnet uns auch im N. T. wieder, und ſie ging von da in die chriſtliche Kirche über; zumal da auch die griechiſche Betrachtungsweiſe des Verhältniſſes zwiſchen dem Lehrenden und Lernenden einen ähnlichen Sprachgebrauch längſt gebildet hatte. Die chriſtliche Zeit leitete die alten Empfindungen auf das Lebendigſte fort, und prägte ſie um ſo mehr in vielen Inſtituten aus, als der Werth der geiſtlichen Bildung in dieſer um Vieles höher angeſchlagen und tiefer empfunden wurde, als in der vorchriſtlichen b).

Alle geiſtlichen Lehrer, beſonders die Biſchöfe, hießen bis tief in das Mittelalter hinein in der chriſtlichen Kirche **Väter, Papae**, welcher Titel jetzt ausſchließend dem oberſten Biſchofe in Rom reſervirt iſt. Allein in engerer Bedeutung und im gewöhnlichen

---

I Cor. 4, 14 f. und fügt den Grund bei: *ἐν γαρ χριστῳ ἰησȣ δια τȣ εὐαγγελιȣ ἐγω ὑμας ἐγεννησα.*

a) Daß auch die Griechen dieſe ſchöne Beziehung des Lehrers zum Schüler kannten, ergibt ſich ſchon aus dem griechiſchen Sprachgebrauche. Von dem Worte *παις* Sohn iſt abgeleitet das Zeitwort *παιδευειν* unterrichten, erziehen, wovon wieder die Wörter *παιδεια* Unterricht, Erziehung, und *παιδαγωγος* Lehrer, Erzieher ſtammen. Clem. Alex. Strom. I. c. 1. (edit. Würzb. p. 5.) ſagt darüber: *υἱος δε πας ὁ παιδευομενος καϑ᾽ ὑπακοην τȣ παιδευοντος*, wobei er ſich auf Sprichw. 2, 1. bezieht: *υἱε, ἐαν δεξαμενος ῥησιν ἐντολης ἐμης κρυψης παρα σεαυτῳ, ὑπακȣσεται σοφιας το οὐς σȣ.* Und ganz ähnlich 3, 1. *ἀκȣσατε παιδες παιδειαν πατρος κ. τ. λ.* Cf. Jren. adv. haeres. IV. 41. §. 2.

b) Cf. Basil. epp. 337 et 339.

Sinne führen dieſen Namen jene Lehrer der chriſtlichen Kirche, welche in der erſten Zeit gelebt, ſich durch Frömmigkeit und Liebe zum Chriſtenthume ausgezeichnet, daſſelbe durch Wort und Schrift gefördert haben, und uns den Glauben der älteſten Kirche in ihren hinterlaſſenen Schriften bezeugen.

Dabei iſt aber zu bemerken, daß nicht jedem Kirchenſchriftſteller ohne Unterſchied dieſe Ehre zu Theil geworden ſey; ſondern, da mit dieſer Auszeichnung, vor und nach, auch eigenthümliche engere Beziehungen zur Kirche geſetzt erſcheinen, ſo werden gewiſſe Eigenſchaften erfordert, mit welchen ein Kirchenvater bekleidet ſeyn ſoll. Dieſe ſind: vorzügliche Gelehrſamkeit, Heiligkeit, die Genehmigung der Kirche (approbatio) und Alterthum. Indeß ſieht man bald, daß das vereinigte Vorhandenſeyn dieſer vier Charaktere nicht durchgehends und ſtrengſtens urgirt werden dürfe. Unter vorzüglicher Gelehrſamkeit hat man ohnehin nicht die höchſtmögliche, ſondern nur eine relativ hohe zu verſtehen; würde man dieſes Diſtinctivum im ſtrengſten Sinne nehmen, ſo müßten manche aus dem Catalog der Kirchenväter geſtrichen werden, welche jetzt mit allem Rechte eine Stelle darin einnehmen; z. B. die älteſten Väter, wie Clemens von Rom, Ignatius u. A. ſind keine ausgezeichneten Gelehrten geweſen.

Die zweite Haupteigenſchaft, die Heiligkeit, wird aber mit Recht an einem Kirchenvater verlangt, in ſo ferne hierunter nichts Anders, als ein vorzüglicher Grad chriſtlicher Tugend verſtanden wird. Auf dieſe wird aber darum nothwendig geſehen werden müſſen, weil in den Begriff Vater neben dem des Lebenserzeugens auch der der geiſtigen Fortbildung und Erziehung, nicht durch das Wort allein, ſondern auch durch ſein Beiſpiel insbeſondere, mit eingeſchloſſen iſt. Darum ſind ſie das Salz der Erde.

Die Forderung der dritten Eigenſchaft ſcheint indeß in einen Zirkel zu fallen; denn auf der einen Seite ſollen ſie als Zeugen der Kirchenlehre dienen; auf der anderen aber, ehe ſie dazu dienen dürfen, die Genehmigung der Kirche erhalten. Man würde demnach die Glaubwürdigkeit der Väter aus dem Anſehen der Kirche und umgekehrt beweiſen wollen. Es verhält ſich aber bei genauerer Betrachtung nicht ſo. Wenn ein Zeugenbeweis geführt werden ſoll, ſo gilt ein jeder, der Kunde davon hat; ſeine Glaub-

würdigkeit jedoch muß nach den allgemeinen Grundſätzen, welche die Critik hierüber aufſtellt, beurtheilt werden. Dabei verſteht es ſich aber von ſelbſt, daß nur der, welcher ſelbſt innerhalb der Kirche und in durchgängiger Gemeinſchaft des Glaubens mit dieſer ſteht, auch den Glauben der Kirche, welchen er mit dieſer ſelbſt theilt und feſthält, wahrhaft bezeugen, jeder Andere aber, außer ihrer Gemeinſchaft, daher auch ihrer Anerkennung entbehrend, in dieſer Vereinzelung an ſich keine ſichere Bürgſchaft für ſein Zeugniß über die Kirchenlehre darbieten könne, und dieſes darum nach der Uebereinſtimmung mit den einheimiſchen Zeugen gewürdiget werden müſſe. Die Art und Weiſe aber, wie dieſe Genehmigung und Anerkennung von Seite der Kirche ſich äußerlich ausſpricht, kann nach den Umſtänden verſchieden ſeyn. In der früheſten Zeit der Kirche beſtimmte nur der unmittelbare Eindruck, den das geſammte Leben und Wirken eines kirchlichen Lehrers auf die Geſammtheit machte, deſſen Aufnahme in die Reihe der Väter; in dem allgemeinen Beifall, mit welchem ſeine Darſtellung oder Vertheidigung des chriſtlichen Glaubens aufgenommen, oder in dem öffentlichen kirchlichen Gebrauche, der von ſeinen Schriften z. B. auf einem Concilium, einer Häreſie gegenüber, gemacht wurde, war auch ſeine Approbation, ſo zu ſagen, implicite ausgeſprochen. Neben dieſer mehr ſtillſchweigenden fand aber wohl auch zuweilen eine ausdrückliche und feierliche Anerkennung durch die Kirche ſtatt. So wurden z. B. der h. Papſt Leo der Große, der h. Thomas von Aquino und der h. Bonaventura durch päpſtliche Bullen zu dem Rang der Kirchenväter erhoben.

Durch dieſe beiden letztgenannten Merkmale eines Kirchenvaters werden aus dem Cyclus der Kirchenväter alle diejenigen älteren Schriftſteller der Kirche ausgeſchieden, welchen das eine, oder das andere, oder beide Unterſcheidungsmerkmale mangeln. Es gibt nemlich unter dieſen ſolche, deren heiliger Wandel nicht ſo entſchieden anerkannt war, oder welche fremdartigen Einflüſſen zu ſehr offen ſtehend, den überlieferten Glauben nicht immer und durchwegs im Geiſte und Sinne der Kirche ausgeprägt haben, denen darum auch dieſe ihre Anerkennung nicht ohne Einſchränkung zugeſtehen konnte. Sie heißen deßhalb Scriptores ecclesiastici: z. B. Papias, Clemens von Alexandrien, Orige-

nes, Tertullian, Euſebius von Cäſarea, Rufinus von Aquilea und Andere.

Dieſen gegenüber hat die Kirche ſelbſt aus dem Kreiſe der von ihr anerkannten Väter einige noch mit einem beſonderen Vorzuge ausgezeichnet. Mehrere derſelben nemlich, welchen die drei angeführten Merkmale in einem ausnehmenden Grade zukommen, welche nebſt vorzüglicher Reinheit in der Bewahrung, ein höheres Maaß von Gelehrſamkeit in der Vertheidigung und Begründung des chriſtlichen Glaubens in Wort und Schrift entwickelt, und dadurch um das Reich Gottes bei der Mit- und Nachwelt vor Anderen ſich Verdienſte erworben haben, werden Doctores Ecclesiae *κατ᾽ ἐξοχήν* genannt. Sie ſind aus der orientaliſchen Kirche: Athanaſius, Baſilius der Große, Gregor von Nazianz und Chryſoſtomus; aus der abendländiſchen Kirche: Ambroſius, Hieronymus, Auguſtinus, Gregor der Große, welchen ſpäterhin noch Leo der Große, Thomas von Aquin und Bonaventura beigegeben wurden [a]).

Die vierte wichtige Eigenſchaft anlangend, das Alterthum nemlich, ſo beſtehen darüber die abweichendſten Meinungen. Da man darüber nicht ins Reine gekommen iſt, mit welchem Zeitalter die Reihe der Väter abzuſchließen ſey, ſo mußte nothwendig auch dieſe Eigenſchaft mehr oder weniger ſtreng aufgefaßt und gefordert werden. Es ſchloßen aber die Proteſtanten den Cyclus der Väter gewöhnlich mit dem dritten oder dem vierten, wenigere erſt mit dem ſechſten Jahrhunderte; während die Katholiken in der Regel ihn bis auf das dreizehnte Jahrhundert erweitern. Iſt es nun auch eingeſtanden und ausgemacht, daß ein Kirchenvater uns um ſo ehrwürdiger und theurer ſeyn müſſe, je näher er der apoſtoliſchen Zeit ſteht, weil darum auch ſein Zeugniß über die urſprüngliche Tradition um ſo gewichtiger iſt; und kann in dieſer Beziehung begreiflicher Weiſe ein Kirchenvater des dreizehnten Jahrhunderts nicht einem Schüler der Apoſtel an die Seite geſetzt werden, ſo muß doch auch andererſeits anerkannt werden, daß

a) Im officio divino iſt dieſer Titel noch auf mehrere heilige Väter ausgedehnt worden, z. B. Hilarius von Poitiers, Iſidorus von Sevilla, Beda zugenannt Venerabilis, Anſelm, Bernard u. A. ohne daß ſie den oben Genannten gleich geſetzt wären.

dieſes Merkmal nicht an einen beſtimmten Zeitabſchnitt geknüpft, daher für die kommenden Jahrhunderte als ausſchließend genommen werden dürfe. Dieß drückten auch die Katholiken von jeher deutlich genug aus, wenn ſie auf der einen Seite die Grenze bis zu dem genannten Zeitraume herabrückten, auf der anderen aber, um rückſichtlich des Alterthumes der Väter die Unterſcheidung nicht aufzugeben, drei Perioden annahmen, wovon die erſte bis zum Ende des dritten, die zweite von da an bis zum Ende des ſechſten Jahrhunderts reicht, die dritte aber die Väter der noch übrigen Jahrhunderte bis zum dreizehnten umfaßt. Dieſe Zeitbeſtimmungen aber, welches Jahrhundert als das zu betrachten ſey, das den Cyclus der Väter abſchließe, haben allzumal ihren Grund entweder in einer einſeitigen kirchlichen Polemik, oder in anderen beſchränkten Rückſichten. Das Weſen iſt, daß es nach dem urſprünglichen und reinen Sinne des Wortes ſo lange Kirchenväter geben müſſe, als die Kirche dauert, und dem Papſte deßfalls daſſelbe Recht wie früher zuſtehe, wenn ſich die Kirche einer ſo großartigen Erſcheinung in dem Gebiete ihrer Wiſſenſchaft wieder, ähnlich wie früher, zu erfreuen haben ſollte.

In Bezug auf die Zeit werden wir aber hier in der chriſtlichen Literärgeſchichte uns nach derſelben Eintheilung richten, welche durch die Natur der Zeitverhältniſſe, wie in der Kirchengeſchichte, ſo auch für dieſen Zweig derſelben, an die Hand gegeben ſind. Wir unterſcheiden nemlich in der Kirchengeſchichte drei Zeitalter je nach dem Grundcharakter der in jedem derſelben vorherrſchenden Bildungsweiſe: nemlich ein römiſch-griechiſches, ein germaniſches, ein römiſch-griechiſch-germaniſches. Das erſte geht vom Anfang der Kirche bis zum achten Jahrhunderte hin, bis zum h. Johannes von Damascus, in welchem die Entwicklung der chriſtlichen Wiſſenſchaft an die bereits vorhandene römiſchgriechiſche Bildung ſich angeſchloſſen hatte. Das zweite aber reicht vom achten bis zum Ende des fünfzehnten Jahrhunderts, wo die chriſtliche Wiſſenſchaft nach dem eigenthümlichen Genius der germaniſchen Völker ſich entwickelte und vervollkommte. Endlich das dritte begreift die letzten drei Jahrhunderte bis auf unſere Zeit in ſich, in welcher die germaniſche Bildung mit der griechiſchen und römiſchen durch das

Wiedererwachen des alten klaſſiſchen Studiums zuſammentraf, und ſeitdem in einer von der vorigen verſchiedenen Weiſe ſich entfaltet hat und noch entfaltet.

Dieſe größeren Zeiträume werden in kleinere Zeitabſchnitte oder Perioden abgetheilt werden, wie ſie die Sachlage und die Veränderungen in den kirchlichen Verhältniſſen, ſoweit dieſe auch die Literatur mit ihrem Einfluſſe berühren, es uns darbieten.

§. 4.

Literatur dieſer Wiſſenſchaft.

Wir müſſen mit großem Danke den regen Fleiß anerkennen, mit welchem ſchon in ſehr früher Zeit einzelne Schriftſteller über die wichtigſten Erſcheinungen auf dem Gebiete der kirchlichen Literatur und deren Autoren Nachrichten geſammelt, verzeichnet und uns aufbewahrt haben. Schon Euſebius in ſeiner Kirchengeſchichte unterläßt es nicht, von den Schriftſtellern ehrenvolle Meldung zu machen, welche vor ihm aufgetreten waren, und theilweiſe ſogar nebſt den Verzeichniſſen ihrer Werke critiſche Bemerkungen und kurze Auszüge davon beizufügen.

Der erſte aber, welcher den Gedanken einer chriſtlichen Literärgeſchichte aufgefaßt und vorzügliche Verdienſte hierin ſich erworben hat, iſt der heilige Hieronymus. Seine hieher gehörige Schrift: De viris illustribus, umfaßt in 135 Numern die bibliſchen und kirchlichen Schriftſteller bis zum vierzehnten Jahre des Kaiſers Theodoſius des Großen (393). Angeregt ward er zu dieſer Arbeit durch das Beiſpiel von Sueton und Plutarch, welche das Andenken ausgezeichneter Männer und Gelehrter aus der heidniſchen Welt in ihren biographiſchen Werken verewigt haben. Etwas Aehnliches bezweckte Hieronymus für die Schriftſteller aus der Mitte der chriſtlichen Kirche, um, wie er in der Vorrede ſelbſt ſagt, die höhniſchen Bemerkungen eines Celſus, Porphyrius, Julianus u. A. Lügen zu ſtrafen, daß nur unwiſſende und ungebildete Leute das Chriſtenthum annehmbar gefunden hätten. Er benützte hiezu die Kirchengeſchichte des Euſebius, ohne jedoch ſich auf dieſen einzuſchränken, oder ihn bloß auszuſchreiben. Vielfach iſt er originell, und ſchöpfte aus eigenen Hülfsquellen. Der

letzte, welcher darin behandelt wird, iſt Johannes Chryſoſtomus, deſſen Werke aber nicht mehr aufgezählt ſind, da dieſer um jene Zeit erſt ſeine ſchriftſtelleriſche Thätigkeit begonnen hat. Das Ganze ſchließt er mit dem Verzeichniſſe ſeiner eigenen Schriften, die bis zu jenem Augenblicke von ihm herausgegeben worden waren. Sophronius hat dieſes Werk des Hieronymus in's Griechiſche überſetzt.

Eine Fortſetzung davon unter demſelben Titel lieferte Gennadius, ein Presbyter aus Maſſilia (um 490), welche bis gegen das Ende des fünften Jahrhunderts ſich erſtreckt, und mit dem Cataloge der von ihm erſchienenen Schriften abgeſchloſſen wird. Die verdienſtvolle Arbeit ward wieder aufgenommen von Iſidor von Sevilla (Hispalensis), geſt. 636, einem Manne ausgerüſtet mit allſeitigen Kenntniſſen in der griechiſchen und lateiniſchen Literatur, und weithin berühmt durch ſeine Beredſamkeit. Er führte das Unternehmen des Hieronymus und Gennadius fort bis beiläufig 610, von wo an Ildefons von Toledo, geſt. 667, einige Nachträge beifügte.

Unter den Griechen war indeſſen lange Nichts der Art erſchienen, bis Photius, Patriarch von Conſtantinopel, geſt. 886, ſein Myriobiblion verfaßte, in welchem er mit umfaſſender Gelehrſamkeit und ausnehmendem Scharfſinne eine Critik verſchiedener heidniſcher und chriſtlicher Schriftſteller niederlegte. Manche Ueberreſte von den Schriften ſonſt weniger bekannter chriſtlicher Autoren ſind dadurch der Nachwelt gerettet worden.

Aber auch bei den Abendländern trat nach den vorhin Genannten eine lange Pauſe ein. Honorius, Presbyter von Autin (geſt. um 1120), und Siegebert von Cambray (geſt. 1112) liefern nur kurze Notizen. Nun abermals Stillſtand bis zum fünfzehnten Jahrhundert, wo Johannes von Trittenheim, Abt von Spanheim, ein Buch: De Scriptoribus ecclesiasticis, herausgab (1492), wobei er die früheren Quellen benützte, und namentlich rückſichtlich der chriſtlichen Literatur im Mittelalter ſehr Dankenswerthes zu Tage förderte. Ihm folgte Aubertus Myräus, der in einer Schrift des nemlichen Titels ſeinen Vorgänger vervollſtändigte und an innerem Gehalte denſelben übertraf. Sie geht bis tief in die erſte Hälfte des ſechzehnten Jahrhunderts herab. Alle

dieſe bisher angeführten Schriftſteller dieſes Faches ſind geſammelt in der Bibliotheca ecclesiastica von Albert Fabricius Hamburg 1718.

An dieſe ſchloß ſich nun an Rob. Bellarmin: De Scriptoribus ecclesiasticis Liber. Rom. 1613. Die hiſtoriſche Critik, welche um dieſe Zeit wieder erwacht war, kam ihm dabei wohl zu ſtatten, und ließ ihn bei der Ausſcheidung des Aechten von dem Unächten das Richtige treffen. Am öfteſten aber ſind ſeine gelehrten Urtheile über den ſchriftſtelleriſchen Werth mancher Werke von großer Wichtigkeit. So einmal angeregt und belebt, nahm die Vorliebe für die ältere Literatur der Kirche in immer ſteigendem Maaße zu, und trieb die wiſſenſchaftliche Bearbeitung derſelben bis auf einen früher kaum geahneten Höhepunct. Viele, bis dahin verborgen gelegene Schätze wurden hervorgeſucht, das reichhaltige Materiale ausgebeutet, und mit einem großen Aufwande von gelehrten Forſchungen dieſe Wiſſenſchaft zum Frommen der dogmatiſchen und kirchenhiſtoriſchen Studien ausgebildet. Außer mehreren Werken von geringerem Umfange z. B. von Peter Halloix: Illustrium Eccles. orient. Scriptorum, qui sanctitate juxta et eruditione I. et II. saec. floruerunt et Apostolis convixerunt vitae et documenta. Duaci 1633. 2 Tom. Fol. (eine übrigens vortreffliche Arbeit) — ſind die hieher gehörigen größeren Werke:

Von Nic. Le Nourry, einem Benedictiner, erſchien: Apparatus ad bibliothecam maximam vett. Patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum Lugduni editam. 2 Bände. Fol. 1703 — 15. Sie enthalten ausführliche und gelehrte Abhandlungen über die Väter der erſten vier Jahrhunderte, ihre Lehre und Lehrweiſe u. ſ. w. Gleichzeitig trat Ellies Dupin auf mit ſeinem umfaſſenden Werke: Nouvelle Bibliothèque des Auteurs ecclésiastiques, contenant l'histoire de leur vie, le catalogue, la critique et la chronologie de leurs ouvrages. 1686 — 1711. Paris. 47 Bde. in 8. Der Verfaſſer bewährt durchgehends ein ausgedehntes Studium und die reichhaltigſten Kenntniſſe in der patriſtiſchen Literatur, und keine oberflächliche Bekanntſchaft mit allen früheren Leiſtungen in dieſem Fache. Ein ausgezeichnetes Talent

begünſtigte ſeine Forſchungen, und eine angenehme Darſtellung empfahl ſeine Ausarbeitung. Doch iſt ſein Werk nicht ohne große Fehler. Er war anfänglich noch zu jung für dieſes Unternehmen, daher ſeine Urtheile über Kirchenväter öfters unreif, und die Unkenntniß der Sache verleitete ihn nicht ſelten zu einer ſchiefen Darlegung ihrer Lehre. Er fand deßhalb an Richard Simon und Boſſuet heftige Gegner, bis er ſelbſt den darüber erhobenen Streit ausglich. Das Mittelalter iſt darin am Schlechteſten bedacht. Wie überhaupt, ſo wurden beſonders von den Gallicanern die Erzeugniſſe dieſer Zeit nicht verſtanden und begriffen, und wie für ſo viele Andere, ſo ſchien auch für Düpin dieſe Epoche der kirchlichen Literatur ein ſchwer zu löſendes Räthſel zu enthalten. In vier Bänden verbreitet er ſich auch über die nichtkatholiſchen Schriftſteller. Was Düpin verſehen hatte, ward durch Richard Simon verbeſſert. Beide müſſen daher mit einander geleſen und verglichen werden.

An die Leiſtungen des vorhin genannten Gelehrten reihet ſich das Unternehmen eines anderen von noch weit vortrefflicherem Werthe: Remy Ceillier, Histoire générale des Auteurs sacrés et ecclésiastiques, qui contient leur vie, le catalogue, la critique, le jugement, la chronologie, l'analyse et le dénombrement des différentes éditions de leurs ouvrages; ce qu'ils renferment de plus intéressant sur le dogme, sur la morale et sur la discipline de l'église etc. Par. 1729—63. 23 Bde. in 4. Er ging mit viel mehr Umſicht und Sachkenntniß an die Arbeit, als es ſein Vorgänger gethan hatte, und wenn er daher auch an Talent hinter Düpin zurückſteht, und öfters nur Auszüge aus Tillemont liefert, ſo iſt ſein Werk doch viel beſſer und zuverläſſiger als jenes.

Der eben erwähnte Tillemont ſchrieb: Mémoires pour servir de guide dans les premiers six siècles de l'histoire ecclésiastique. Par. 1693. 16 Bde. in 4. in welchen er jeden Schriftſteller einzeln und zwar mit vorzüglicher Gründlichkeit behandelt, weßhalb dieſes Werk beſonders zum Privatſtudium ſich eignet.

Nach dieſen verdienen neben dem, was die Herausgeber von verſchiedenen Bibliothecis Patrum und der Acta Sanctorum hierin geleiſtet haben, noch vorzüglich die Benedictiner von der Congregatio St. Mauri die rühmlichſte Erwähnung, welche ihre Aus-

gaben der hl. Väter mit dem Vortrefflichſten, was bisher in dieſem Zweige der Wiſſenſchaft errungen ward, ausgeſtattet haben.

Während ſo die franzöſiſchen Gelehrten, vorzüglich die Benedictiner auf dieſem Felde der kirchlichen Wiſſenſchaft Ruhm eingeerntet haben, iſt von Seite der Deutſchen hiefür erſt ſpät etwas, und ſelbſt da noch wenig geſchehen. Es beſchränkte faſt die ganze Thätigkeit hierin ſich auf die Compilirung einiger Compendien, z. B. von Wilhelmi, Wieſt, Winter, Goldwitzer u. A. Nur G. Lumper (Benedictiner) macht hievon eine rühmliche Ausnahme, welcher mit großem Fleiße und großer Gelehrſamkeit eine Historia theol. crit. de vita, scriptis atque doctrina SS. PP. aliorumque scriptorum eccles. bearbeitete. (Augsb. 1783 — 99 in 13 Oct. Bdn.) worin leider auch nur die erſten drei Jahrhunderte behandelt werden. Das Compendium von Winter (Heil. Geſchichte der älteſten Zeugen und Lehrer des Chriſtenthums nach den Apoſteln, oder Patrologie. München 1814) erſtreckt ſich nicht einmal über die erſten drei Jahrhunderte, und enthält überdieß die Grundſätze der hiſtoriſchen Critik am unrechten Orte. Goldwitzer (Bibliographie der Kirchenväter und Kirchenlehrer v. 1—13. Jahrh. Landshut 1828) fehlte es nicht an großer Beleſenheit und ſelbſt an Gelehrſamkeit, aber deſto mehr, wie es ſcheint, an Hülfsmitteln für die Bearbeitung. Sein Werk iſt daher in Ermanglung der critiſchen Ausſcheidung faſt ganz unbrauchbar. Beſſer als dieſes iſt: Grundriß der chriſtlichen Literärgeſchichte (Münſter 1828) von Buſſe (vormaligem Profeſſor in Braunsberg), welcher bis zum 15. Jahrh. reicht. Aber auch dieß Buch iſt mangelhaft, und noch weniger ſeine Tendenz entſprechend.

Die Proteſtanten ſind in der Bearbeitung dieſes Faches fahrläſſiger geweſen. Schon ihre Principien hielten ſie zurück, und die Leidenſchaftlichkeit, mit welcher ſie dabei zu Werke gingen, mußte ihre Leiſtungen hierin beinahe gänzlich unbrauchbar machen. Das Meiſte haben noch gethan W. Caveus: Apostolici, or the history of the Liwes, Acts, Death and Martyrdoms of those who were contemporary, or immediately succeeded the Apostles etc. London 1677. Fol. umfaßt die erſten drei, und ein anderes Werk: Ecclesiastici betitelt, or the history of the

Liwes etc. of the most eminent Fathers of the Church that flourished in the fourth century etc. Lond. 1683. die erſten vier Jahrhunderte, fortgeſetzt von H. Wharton bis zum 16. Jahrhunderte. Noch verdient neben einigen kleineren Schriften Erwähnung: Commentarius de Scriptoribus Ecclesiae antiquis illorumque scriptis bis zum 15. Jahrh. reichend von Caſimir Oudin Leipz. 1722. Er hat gute Forſchungen, vorzüglich über die Literatur des Mittelalters z. B. Thomas von Aquino; iſt auch in ſeinem Urtheile in der Regel gemäßigter als Andere; jedoch verleugnet auch er ſeine Confeſſion nicht. — Die Bibliotheca ecclesiastica von Alb. Fabricius iſt mit großem Fleiße und geſundem ſelbſtſtändigen Urtheile bearbeitet.

Einleitung in's erſte Zeitalter der Literärgeſchichte der chriſtlichen Kirche.

§. 1.

Beſchaffenheit der griechiſchen und römiſchen Literatur.

Die griechiſche Literatur hatte längſt ihre Glanzperiode verlaſſen, als die chriſtliche ihren Anfang nahm. Nimmt man nemlich mit Schoell a) eine mythiſche Periode an, die bis zur Eroberung von Troja reichte, ſodann eine poetiſche bis Solon 594 v. Chr.; hierauf die Blüthezeit der griechiſchen Literatur bis auf den Regierungsantritt Alexanders des Großen, ſo war der Stolz griechiſcher Bildung, die Zeit des Sokrates, Platon und Ariſtoteles; des Herodot, Thucydides und Xenophon; des Demoſthenes und Iſocrates; des Pindar, Aeſchylus, Sophocles und Euripides, ſchon 336 Jahre vor dem Anfange der chriſtlichen Zeitrechnung verfloſſen.

Wenn indeß von nun an die griechiſche Literatur, was die Größe des Geiſtes und der Kunſt betrifft, die ſich in ihr ausſpricht, in Abnahme begriffen iſt, ſo verbreitet ſie ſich deſto mehr über die Völker der Erde. Sie war nur im Stande, extenſiv ſo weit um ſich zu greifen, weil ſie ſich intenſiv ſo mächtig gezeigt hatte;

---

a) Geſchichte der griechiſchen Literatur nach Schwarze's Ueberſetzung. I Bd. Einl. VIII. Berlin 1828.

und nun in eine unermeßliche Breite auseinander zu gehen, weil ſie bisher einen ſo tiefen Gang genommen. Umgekehrt mußte der griechiſche Geiſt erſchlaffen, ſobald er über ſich ſelbſt hinausging, und univerſell werden wollte, er, der, wie jeder Nationalgeiſt, an ſich ſchon beſchränkt war, und zudem noch mit ſo großer Selbſtgefälligkeit ſich vergötterte. Ueberhaupt gilt die Bemerkung, daß der menſchliche Geiſt, je untiefer er ſich bewegt, in deſto gefälligeren und anmuthigeren Formen ſeines Inhaltes ſich entäußern kann. Es iſt Alles leichter zu begrenzen und zu unterwerfen; das Geheimnißvolle, wahrhaft Ueberſinnliche und Unendliche liegt jenſeits ſeiner Bedürfniſſe, Gedanken, Empfindungen und Ahnungen; ſo daß die Sprache durchaus von dem ſinnlich Begrenzten entlehnt, nicht einmal von ihm erſchöpft wird, geſchweige, daß ſie zu arm für ihn wäre. Alles, was er auszuſprechen hat, iſt bequem zu verbinden und zu ſondern, und die Uebergänge von Einem zum Andern bieten ſich unſchwer dar. Es fügt ſich ohne Widerſtreben in Claſſen und geſchloſſene Reihen, ſo daß um Klarheit, Deutlichkeit und organiſche Gliederung kein Mangel eintritt. Begeiſterung iſt wenig vorhanden; Ruhe und beſonnene Haltung wird darum nicht verloren.

Durch Alexander den Großen wurde Griechenland, ein beträchtlicher Theil von Aſien und Aegypten unterworfen. Anſtatt Athen wurde nun bald Alexandrien in Aegypten unter dem Schutze der Ptolemäer der Hauptſitz der griechiſchen Literatur, was für die chriſtliche von großer Bedeutung geworden iſt. Von nicht minderem Intereſſe für uns wurde Antiochien, die Hauptſtadt des ſyriſch-macedoniſchen Reiches, wiewohl andere aſiatiſche Städte, z. B. Pergamus, Tarſus für die eigentliche helleniſche Literatur weit bedeutſamer geworden ſind. Dieſe macedoniſche Periode, die vierte der griechiſchen Literatur, erreichte aber ſelbſt auch ihr Ende ſchon 146 Jahre vor Chriſto. In dieſem Jahre nemlich wurde Corinth erobert, und Griechenland kam nun unter die Herrſchaft der Römer, womit es ſein nationelles Selbſtgefühl und alle darin ruhende geiſtige Kraft allgemach vollends verlor. Dieſe fünfte oder römiſche Periode läßt man bis 306 n. Chr. ſich erſtrecken, und drängt in die ſechste die geſammte ſpätere griechiſche Literatur zuſammen.

Indeß hat die griechiſche Wiſſenſchaft, auch nachdem ihre Blüthezeit abgelaufen war, immer noch ſehr Bemerkenswerthes hervorgebracht; auf dem Gebiete der Philoſophie erſcheint ſie bis 50 Jahre v. Chr. noch ganz eigenthümlich griechiſch und productiv, wenn gleich nur die frühern Syſteme weiter ausbildend und entwickelnd, was in ihnen dem Keime nach gegeben war. Von jetzt an aber zeigte ſich der griechiſche Geiſt nach dieſer Richtung hin erſchöpft; es entſtand daher theils das Verlangen, von Außen her dem Gefühle des Unbefriedigenden entgegen zu kommen, und durch die Aufnahme von Orientaliſchem Ergänzungen eintreten zu laſſen, was durch die Verbreitung der Griechen in Aſien und Aegypten ſchon eingeleitet war. Es bildete ſich jetzt der Neopythagoräismus und Neoplatonismus, auf welchen jedoch in ſeinen vollkommneren Geſtaltungen das Chriſtenthum ſelbſt ſchon unverkennbaren Einfluß hatte. Finden wir in dieſer Weiſe die griechiſche Philoſophie durch Orientaliſches ergänzt und geſchmückt, oder auch verunſtaltet, ſo gewahren wir umgekehrt Orientalen, die durch griechiſche Uebertragungen ihren poſitiven Lehren den Charakter der Wiſſenſchaft einprägen wollten. Beſonders gehört hieher Philo. Theils finden wir, und zwar dort, wo aller fremdartige Eindruck abgewieſen wurde, Erſtarrung, bloße Ueberlieferung und Erklärung des Herkömmlichen. Namentlich war dieß bei jenen Schulen der Fall, in welchen die Verſtandesrichtung vorherrſchte, bei den Peripatetikern und Stoikern. Theils entdecken wir einen Skepticismus, der an aller theoretiſchen Gewißheit verzweifelte.

Am früheſten erloſch, was das Erſte geweſen war, der Glanz der Poeſie; und gewiß das griechiſche Leben enthielt wenig Poetiſches mehr. Nur das Lehrgedicht, in welchem der Verſtand vorherrſcht und Gelehrſamkeit ausgelegt werden konnte, erhielt, wie z. B. in Aratus u. a. zum Theil treffliche Meiſter; dann das Epigramm, wozu der Stoff niemals fehlt, und die Idylle, wie in Theocrit, Bion und Moſchus. Das Landleben bot noch wirklich Reize dar, die ſonſt verſchwunden waren. Indeſſen gehören alle dieſe Dichter der alexandriniſchen Periode an.

In der Geſchichte kommen uns nach Alexander, mit Ausnahme des Polybius nur noch Werke entgegen, von welchen die

beſten zweiten Ranges, die meiſten aber von ſehr untergeordneter Compoſition ſind. Die wichtigeren Hiſtoriker ſind Diodor von Sicilien, der um die Zeit des Auguſtus lebte; ſein jüngerer Zeitgenoſſe Dionyſius von Halicarnaſſus; Plutarch, geboren fünfzig Jahre nach Chriſto, und unter den Kaiſern Trajan und Hadrian in großen Staatsämtern ſtehend; und Arrian, geb. 100 n. Chr. Dem dritten chriſtlichen Jahrhunderte gehören Appian, Diocaſſius und Herodian an.

Am ſchnellſten und empfindlichſten ſank die Beredſamkeit, als keine großen politiſchen Fragen in den griechiſchen Städten mehr verhandelt werden konnten. Da alſo dem Geiſte keine bedeutſamen, das ganze Leben tiefer ergreifenden Objecte mehr geboten wurden, wurde er ſelbſt ſo klein und bedeutungslos, als die politiſche Wirklichkeit. Nachdem die Schule, in welcher die Griechen ſo Großes gelernt hatten, die Schule der öffentlichen Verhandlungen geſchloſſen war, wurden gelehrte Schulen für die Beredſamkeit eröffnet; man gab in ihnen gute Regeln über die Redekunſt, und eine lange Reihe vortrefflicher Schriftſteller über dieſelbe zieht vor uns vorüber; aber den bedeutſamen Gegenſtand, über den zu ſprechen wäre, der die innerſte Seele erfüllt, erhabene Leidenſchaften hervorgerufen, ſtarke Empfindungen und große Gedanken erregt hätte, die man auf ein theilnehmendes und geſpanntes Publicum übertragen möchte, konnten nicht dargeboten, es mußte der Stoff aus der alten Geſchichte entlehnt, oder erſonnen, oder aus den bedeutungsloſen Vorfällen des Lebens aufgenommen werden. Indem man nun doch immerhin, wie die Alten, großartig und erhaben ſprechen wollte, verfiel man in Schwulſt, in's Lächerliche, in Zierereien, in Wortgepränge und wurde geſchmacklos. So abhängig iſt der Menſch von der Welt der Objecte, und ſo nichtig erweiſet ſich der Idealismus auch von dieſer Seite! Beſonders trat dieſer Verfall mit den neueren Sophiſten ein, die ſich unter den Griechen während der Herrſchaft Roms ſo zahlreich erhoben. Man verband jetzt mit dem Worte Sophiſt ſowohl den Begriff eines Philoſophen und Lehrers der Beredſamkeit, als auch einen wirklichen Redner, der oft in den bedeutenden Städten umherwanderte, und vor dem Volke nach oben erwähnter Weiſe ſprach. Sie konnten wahrhaft nützlich werden, wenn ſie über Religion

und Moral ſich verbreitet hätten; allein ein ſolcher Stoff, wie überhaupt eigentlich Fruchtbringendes, wurde nur höchſt ſelten gewählt. Man wollte nur die Ohren kitzeln, Beifall und Geld ernten. Doch finden ſich unter den Sophiſten auch Männer, wie Dio, genannt Chryſoſtomus, ein Freund des Kaiſers Veſpaſian; Aelius Ariſtides, geboren 117 n. Chr.; Lucian von Samoſata, der in die letzte Hälfte des zweiten Jahrhunderts gehört; Athenäus von Naucratis, der Verfaſſer des Gelehrtenmahles (*δειπνοσοφισται*), der am Ende deſſelben Jahrhunderts lebte.

Eines der nützlichſten Studien wurde die Grammatik, die in Alexandrien ihren Urſprung nahm. Sie beſchäftigte ſich urſprünglich mit der Feſtſtellung der Sprachregeln nach den beſten Muſtern, dann mit der Textberichtigung und Erklärung [a]). Später nannte man den einen Grammatiker, den wir Philologen nennen, einen Erforſcher des Geiſtes und des Organismus der Sprache und der geſammten Alterthümer; aber auch einen Erklärer der alten Schriftſteller in ſprachlicher, äſthetiſcher und ſachlicher Beziehung, verſchieden von Grammatiſt, der den Elementarunterricht ertheilt [b]).

In der Mathematik, in der Erd- und Himmelskunde leiſteten die Griechen nach Alexander das Größte, was ſie je geleiſtet haben, und ſie zeichneten ſich hierin noch zur Zeit der Römer aus. Die neuplatoniſche Philoſophie nahm im vierten Jahrhunderte einen nochmaligen erneuerten Aufſchwung durch Männer wie Libanus, Aedeſius u. A. Erſt im ſechſten Jahrhunderte verſchwinden die letzten heidniſch-griechiſchen Gelehrten vom Schauplatze.

§. 2.

Fortſetzung. Beſchaffenheit der Literatur der Römer [c]).

Die Römer hatten in der erſten Periode ihrer Literatur von Romulus bis auf Livius Andronicus, oder bis zum Ende des

---

a) *Κανων* der Alexandriner, canoniſcher Schriftſteller der Griechen, claſſiſcher der Römer. Schoell II, 106. 542.

b) Vita S. Fulgentii Rusp. Gall. Biblioth. Vol. XI. p. 584. Literarum proinde graecarum percepta scientia latinis literis, quas magistri ludi docere consueverunt, in domo edoctus, artis etiam grammaticae traditur auditorio. Cf. August. Confess. sub init.

c) Bähr Geſchichte der röm. Literatur. 2. Ausg. Karlsruhe 1832. S. 20 ff.

erſten puniſchen Krieges 514 U. c. eine nur ſehr unbedeutende Poeſie, dürftige Chroniken und wenige Geſetzesſammlungen. Schriftſteller ſind aus dieſer Periode gar nicht bekannt. In der folgenden bis auf Cicero 648 U. c. war es die Einführung und Nachahmung der griechiſchen Literatur unter den Römern, was der römiſchen Daſeyn und im Ganzen auch die Richtung gab. Kurze Zeit nur währte ſofort die dritte Periode derſelben, häufig die goldene genannt, ihr Höhepunct, von Cicero bis Auguſtus 14 Jahre nach Chriſto. Wäre Cicero nicht eines gewaltſamen Todes geſtorben, er hätte beinahe den Beginn und das Ende derſelben erleben können. So ſchnell ſank ſie wieder. Die Beſtimmung der Römer war nicht, in Künſten und Wiſſenſchaften zu glänzen, ſondern ein Weltreich zu gründen und Geſetze zu geben. Mit ihrem auf das Practiſche gerichteten Sinne wollten ſie mehr nur durch Kunſt und Wiſſenſchaft das Leben verſchönern, ſeine Genüſſe erweitern und veredeln, als daß ſie von einem lebendigen Kunſt- und Wiſſenſchaftstrieb, wie die Griechen zu ihren Studien wären hingeführt worden. Zudem gewahrten ſie auch, daß Geiſtesbildung vorzüglich geeignet ſei, zu glänzen, Andere zu beherrſchen und für beſondere Zwecke zu benützen. Deßhalb war es beſonders die Beredſamkeit, nach welcher ſie ſtrebten, und der Redner Cicero wurde daher auch der Mittelpunct der römiſchen Literatur, ſo daß er allen literariſchen Hervorbringungen nach ihm ſein Gepräge aufdrückte. Philoſophie, Poeſie und Hiſtoriographie, Alles hatte mehr oder weniger den rhetoriſchen Charakter. Außer der Beredſamkeit aber haben ſie offenbar in der Geſchichte das Meiſte geleiſtet, worin ſie ebenfalls ihr tüchtiger, practiſcher Sinn leitete; jedoch gingen auch hierin ihre Wünſche und Kenntniſſe wenig über ihr eigenes Gebiet hinaus, worin ſie ſich von den wißbegierigen Griechen ſehr unterſcheiden. Immerhin haben indeß die Römer in ihrer wohlklingenden, zaubervollen Sprache Herrliches hervorgebracht.

Die vierte, die ſilberne Periode reicht von dem Tode des Auguſtus bis auf Nero; die fünfte, eherne von da bis auf Trajan, oder nach Andern bis auf Antoninus den Frommen, alſo im günſtigſten Falle bis 138 n. Chr. In dieſen Zeitraum gehören noch: Phädrus, Curtius, Valerius Maximus, die beiden Seneca,

die beiden Plinius, Juvenal, Suetonius, Tacitus u. A. Dieſe Männer waren in wiſſenſchaftlicher Beziehung mehr ein Nachklang früherer Zeiten, als ein Erzeugniß der jetzigen, wiewohl unter einigen vorzüglichen Kaiſern die Wiſſenſchaften viele Begünſtigungen und ihre Pfleger wünſchenswerthe Freiheiten genoßen. Mit der Republik war übrigens der ächte Römer vernichtet. Hörten die Römer auf, ſelbſt frei, und in ihrer Freiheit Herren und Beherrſcher der Welt zu ſeyn, ſo war ihr Herz gebrochen, und ihr Daſeyn welkte dahin. Das frühere practiſche Intereſſe, durch Beredſamkeit die Geiſter zu gewinnen, zu lenken und ſich ſodann empor zu ſchwingen; dieſes Practiſche, das ſie zur Pflege der Künſte und Wiſſenſchaften geleitet hatte, verlor ſich unter den alleinherrſchenden Imperatoren immer mehr, und das an ſich ſchon zweideutige Streben, Kunſt und Wiſſenſchaft zum bloßen Zwecke des Lebens zu verwenden, mußte zwecklos erſcheinen, ſobald das Leben ſelbſt als nichtig erſchien. Ein jenſeitiges, höheres Leben, für welches das jetzige nur eine Vorſchule ſei, kannten die Römer nicht. Mit verſtändigem Wohlwollen auf die materiellen Intereſſen ihre Aufmerkſamkeit hinzulenken, nemlich auf Volksunterricht in allen Zweigen, beſonders in Religion und guten Sitten, welchen Stoff hätte dieß dargeboten! Aber politiſcher Weltſinn übertaumelte ſie Alle. Ihre Religion gab keinen Antrieb zu ſolchen edleren Richtungen des Geiſtes, und ſo vertrauerten die Beſſeren in ſich ſelbſt, während die Andern im Sinnenrauſche verfaulten, welchen ſie ſich um die geraubten Schätze der Völker bereitet hatten. Merkwürdig iſt es, daß eben ſo, wie einſt die Republicaner Kunſt und Wiſſenſchaft verſchmäht und die gelehrten Griechen verbannt hatten, nun eben ſo auch Caligula die Werke des Homer, Virgilius und Livius zerſtören wollte, und Domitian die Philoſophen und Mathematiker aus Rom verbannte. Ehedem befürchtete man, daß der ächte Römerſinn durch Aufnahme der Kunſt und Wiſſenſchaft unterdrückt, nun aber, daß er durch dieſelbe neubelebt werden möchte. Man hatte in beiden Fällen Recht, nur im ungleichen Maaße; denn Wiederbringung eines verlorenen Lebens iſt durch Studien von was immer für einer Art weit weniger wahrſcheinlich, als die Zerſtörung einer vorhandenen Eigenthümlichkeit durch Beimiſchung von fremdartigen Stoffe.

Der Beredſamkeit aber erging es ganz wie der griechiſchen nach Vernichtung des öffentlichen Lebens. Sie artete immer mehr in ein verkünſteltes, unnatürliches Gepränge aus, und wie dort, ſo ſollte auch hier jetzt den alltäglichen Gedanken ein hochaufgethürmtes Gebäude von Worten das Anſehen des Neuen und Wichtigen, des Erhabenen und Außerordentlichen verleihen.

Indeß wurde durch manche Anſtalten, von preiswürdigen Imperatoren gegründet oder erweitert, dem Verfalle der Literatur auch entgegen gearbeitet. Die Zahl der öffentlichen, für den allgemeinen Gebrauch beſtimmten Bibliotheken, deren erſte von Aſinius Pollio gegründet wurde, vermehrten Auguſtus, Tiberius, Veſpaſian, Hadrian und ſogar Domitian, ſo, daß man nach und nach fünf und zwanzig zählte. Veſpaſian beſoldete zuerſt lateiniſche und griechiſche Rhetoren, und wurde der Gründer öffentlicher Schulen, während es bisher nur Familienunterricht gegeben hatte. Antoninus Pius wies noch dazu einer Anzahl von Lehrern der Philoſophie einen Staatsgehalt an, und legte auch öffentliche Schulen in den Provincialſtädten nicht nur in Italien, ſondern auch in Gallien, Spanien und Afrika an. Allmählig finden wir von jetzt an in allen bedeutenden Städten des römiſchen Occidents dergleichen Anſtalten; Grammatik im oben beſchriebenen Sinne und Rhetorik nebſt Philoſophie, ſpäter auch Rechtswiſſenſchaft und Arzneikunde, wurden in denſelben gelehrt. Endlich verdient noch bemerkt zu werden, daß die ſchon längſt üblichen Recitationen von neuen geiſtigen Erzeugniſſen in einem engern Kreiſe von Vertrauten eine größere Ausdehnung erhielten, aber auch ohngefähr in dieſelbe Ausartung eingingen, wie die Vorträge der griechiſchen Sophiſten.

Die fünfte Periode von Antoninus Pius bis auf die Eroberung Roms durch Alarich, 410 n. Chr., zeigt uns die heidniſch-römiſche Literatur in ihrem Untergange, indem ſich die ſchon bezeichneten Urſachen des Verfalls derſelben immer weiter entwickelten.

§. 3.
Verhältniß der griechiſchen und römiſchen Sprache und Literatur zu der chriſtlichen Kirche.

Da ſich die chriſtliche Kirche im römiſchen Reiche zuerſt verbreitete, in welchem die griechiſche Bildung mit ihrer italiſchen Tochter die herrſchende war, ſo wurde auch vorerſt die helleniſche und lateiniſche Sprache die Hauptſprache der chriſtlichen Kirche, wenn auch nicht die einzige; denn man bediente ſich auch der ſyriſchen, äthiopiſchen, arabiſchen und armeniſchen u. a. Jene aber wurden im erſten Zeitalter die ungleich wichtigſten als die weitverbreitetſten. Es iſt hierin eine beſondere Leitung der göttlichen Vorſehung zu bewundern. Zwei Völker, mit den glänzendſten Naturgaben ausgerüſtet, hatten Jahrhunderte hindurch an der Bildung ihrer Sprache gearbeitet, und ſie zu einem ſo hohen Grade von Vollkommenheit entwickelt, damit die chriſtliche Ideenfülle in den möglichſt paſſenden Formen ſich ergießen konnte. Die griechiſche Sprache insbeſondere, das Erzeugniß eines geiſtigen, klaren, ſcharfdenkenden Volkes, längſt das Organ einer hohen, ſonſt nirgend zu findenden Wiſſenſchaft, hatte mit einem ſeltenen Reichthum eine noch ſeltenere Beſtimmtheit vereinigt, und eignete ſich dadurch ganz beſonders zum Dienſte der Religion des Wortes (*Λογος*). Das Chriſtenthum ſeiner Seits bereitete auch der Sprache und Literatur der Griechen und Römer ein Schickſal, deſſen ſie ſich wohl ohne daſſelbe nimmermehr erfreut hätte. Die Geſchichte beider, unſerer Religion nemlich und der geiſtigen Erzeugniſſe der genannten Völker, war jetzt ſo innig mit einander verbunden, daß die alte claſſiſche Literatur durch die Stürme der Zeit wenigſtens größtentheils gerettet wurde, und die verdiente Bewunderung fortwährend erhalten konnte. Die chriſtliche Kirche bezeigte ſich nicht undankbar für die ihr geleiſteten Dienſte, und ſie, die unſterbliche, über alle Vergänglichkeit erhabene, ließ an dieſer ihrer Eigenſchaft auch das Antheil nehmen, was an ſich nur das Erzeugniß einer gewiſſen Zeit und eines beſchränkten Raumes war. Gewiß, hätte ſich das Chriſtenthum nicht Jahrhunderte lang der griechiſchen und lateiniſchen Sprache bedient, und ſeine Urgeſchichte

in derſelben niedergelegt, beide wären im Verlaufe der Zeiten mit allen Schätzen der alten Literatur untergegangen.

Die hebräiſche Sprache war zu arm und national und, da ſie nie zu wiſſenſchaftlichen und abſtracten Unterſuchungen war gebraucht worden, zu bildlich und unbeſtimmt, als daß ſich das Chriſtenthum in ihr bequem und ſicher hätte bewegen, und ſeine Beſtimmung, die allgemeine Religion zu ſeyn, erreichen können. Daſſelbe gilt von jeder ſemitiſchen Sprache, wenigſtens in Bezug auf das Bildliche; keine von ihnen war jemals die Sprache ſtrenger und mannigfaltiger Wiſſenſchaft geweſen; ſie eigneten ſich darum mehr für die Anſchauung und die Vorſtellung als für den Gedanken, zu welchem der Geiſt des Chriſtenthums überall vorzudringen antreibt. Einen überzeugenden Beweis von der minderen Brauchbarkeit der hebräiſchen Sprache in der genannten Beziehung liefert die Sprache der Kabbaliſten, welche ſich oft der wunderlichſten Bilder bedienen, um nur dürftig ihre Gedanken auszudrücken. Schmiegte ſich ſpäterhin die ſyriſche, beſonders die arabiſche Sprache dem wiſſenſchaftlichen Gebrauche an, ſo war ſelbſt die griechiſche nicht ohne beſtimmenden Einfluß dabei, wie denn zumal die muhamedaniſchen Araber ſich und ihre Sprache vorzugsweiſe an der griechiſchen Literatur für die Wiſſenſchaft gebildet haben. Da indeß das Chriſtenthum durch das Volk der Hebräer dem Menſchengeſchlechte mitgetheilt wurde, da es auf eine ganz beſondere Weiſe durch die ganze Geſchichte dieſes Volkes bedingt erſcheint, und die Literatur deſſelben die Reihenfolge der göttlichen Offenbarungen in ſich ſchließt, die auf den neuen Bund vorbereiteten und dieſen als ihre Erfüllung ankündeten; da die göttlichen Schriften der Hebräer überdieß in hebraiſirender Weiſe längſt in das Griechiſche entweder übertragen, oder in hebraiſirender griechiſcher Sprache urſprünglich verfaßt waren; da endlich längſt ein großer Theil der Hebräer dieſer Sprache auch im Leben ſich bediente, wie z. B. die Apoſtel, ſo kam jetzt auch das Chriſtenthum nicht im reinen Griechiſch zu den Griechen. Schon die evangeliſchen Schriften waren in dem Griechiſchen der ſiebenzig Dollmetſcher verfaßt, und dieſelbe Eigenheit treffen wir ſofort auch in der nachfolgenden chriſtlichen Literatur; jedoch nicht überall in gleicher Weiſe und in immer geringerem Maaße an. Bevor

das Chriſtenthum ſich tief in die Gemüther eingewurzelt und den Geiſt ganz in Beſitz genommen hatte, war ſeine Reinerhaltung und damit ſein ganzes ſegensreiches Daſeyn von der möglichſten Bewahrung der urſprünglichen Sprachform abhängig; war es aber einmal feſtgegründetes Leben geworden, dann erſt konnte es ſich, ohne die Befürchtung, zugleich von ſeinem Inhalte zu verlieren, in reinere griechiſche, und eben ſo auch römiſche Formen kleiden. Doch das eben Geſagte verſtand ſich aus anderen Rückſichten von ſelbſt. Was wir nemlich ſehr häufig an Schülern wahrnehmen können, daß ſie eine Reihe von Kenntniſſen nur mit den Worten zugleich zu bewahren und wiederzugeben vermögen, in welchen ſie dieſelben empfangen haben, und es ihnen erſt mit zunehmender Reife gelingt, das Erlernte in freieren Formen und in ſelbſtſtändiger Weiſe zu behandeln, wiederholt ſich auch hier. Innere Nothwendigkeit und entſchiedenere Nützlichkeit treffen ſonach bei unſerer Erſcheinung zuſammen. Doch wir gehen noch weiter und müſſen behaupten, daß gewiſſe weſentliche, chriſtliche Ideen niemals ihrer urſprünglichen Ausdrucksweiſe in der Sprache entkleidet und in andere umgeſetzt werden dürfen, ohne daß die Gefahr drohte, daß die Ideen ſelbſt von ihrer Bedeutung und ihrer Fülle mehr oder weniger verlieren. Es wird ſich uns ſpäter die Wahrheit dieſer Bemerkung in ſehr anſchaulichen Fällen aufdringen. Bei allem dem nun iſt der von manchen Seiten erhobene Vorwurf, daß das Chriſtenthum den Verfall der griechiſchen und römiſchen Sprache beſchleunigt habe, entſchieden zurückzuweiſen; das oben §. 1. 2. Geſagte gibt hinreichenden Aufſchluß über dieſen Verfall, und weiter unten werden wir unter anderen Rückſichten darauf zurückkommen.

Die griechiſche, und verhältnißmäßig auch die römiſche Sprache, war jedoch nicht bloß ſehr geeignet, die Ideen- und Gedankenfülle des Chriſtenthums aufzunehmen, und derſelben Raum zu heiterer Ausbreitung und Entfaltung darzubieten; ſie forderte ſogar dazu auf. Der gebildete Grieche empfand den Reiz in ſich, ſein ganzes Sprachgebiet mit allen ſeinen Feinheiten auf jeden ihm dargebotenen Inhalt zu beziehen, daher auch an die chriſtliche Religion ganz unwillkührlich eine Menge Fragen zu ſtellen, und die Antworten darauf ihr abzulocken. Das erhellet jedoch erſt

recht, wenn wir das in der griechiſchen Sprache Gedachte, wenigſtens Verhandelte genauer erwägen. Während der griechiſchen Zeit waren die wichtigſten Angelegenheiten des menſchlichen Geiſtes zur Erörterung gekommen, und in verſchiedenen Schulen verſchieden mit größter Anſtrengung unterſucht, und wenigſtens, wie man vielfach dafür hielt, erledigt worden. Dieſe Maſſe von Forſchungen trat nun an die chriſtliche Kirche hinan, und es war unvermeidlich, das Verhältniß derſelben zur chriſtlichen Glaubenslehre allgemach zu beſtimmen. Manche Reſultate der alten Philoſophie mußten als befreundet anerkannt, andere als feindlich abgewieſen werden. Am öfteſten ſtellte ſich die Nothwendigkeit einer ſolchen Ausſcheidung auf dem Wege heraus, daß manche Chriſten übereilt ſo innige Verwandtſchaften zwiſchen chriſtlichen und philoſophiſchen Lehren, die eigentlich einander ausſchloßen, zu finden glaubten, daß ſie unbedenklich die erſteren durch die letztern ergänzten, oder näher erläuterten. So wirkte denn gewiß die griechiſche Literatur höchſt erregend auf die Chriſten ein, und ſpornte dieſelben zu literariſchen Beſtrebungen, wie es unter keinen anderen Verhältniſſen würde ſo der Fall geweſen ſeyn.

Auch der Umſtand, daß ſich die Griechen auf ihre Literatur und Wiſſenſchaft ſo viel zu Gute thaten, und im hohen Grade ſprach- und ſchreibſelig waren, ließ erwarten, daß ſie dort, wo ſie gegen das Chriſtenthum als Gegner auftraten, ſich weit eher, als im Umkreiſe irgend einer andern Bildung, auf wiſſenſchaftliche Erörterungen gegen das Chriſtenthum einlaſſen, und daſſelbe nicht ſo faſt durch äußere Gewalt unterdrücken, als vielmehr mit geiſtigen Waffen beſtreiten und zu widerlegen ſuchen würden. Je niedriger die Bildungsſtufe des Volkes iſt, dem das Chriſtenthum angeboten wird, deſto roher ſind die Widerſtandsmittel, welche gegen daſſelbe zur Anwendung kommen, im Falle es abgeſtoßen wird. Es iſt in dieſer Beziehung merkwürdig, daß ſich ſelbſt kein Römer, ſo viel wir wiſſen, in beſonderen Schriften gegen das Chriſtenthum ausſprach; die Griechen indeß waren mit Gründen, in ſchriftlicher Darſtellung ausgeführt, hervorgetreten, und ſie trugen dadurch ſehr Weſentliches zur Erweiterung der chriſtlichen Literatur und zur Entwicklung und Begründung der chriſtlichen Ideen bei. Und haben wir hierin etwas zu beklagen, ſo iſt es

dieß, daß es nicht noch häufiger geſchah, als es wirklich der Fall war.

Vergleichen wir nun aber den inneren Entwicklungsplan der heidniſch-griechiſchen und heidniſch-römiſchen Literatur mit der chriſtlichen, vergleichen wir ferner beide in Bezug auf Form, Weſen und Umfang mit einander, ſo bieten ſich mit ausſchließender Berückſichtigung des erſten Zeitalters folgende Hauptunterſchiede dar.

Die griechiſche und römiſche Literatur iſt in ihren erſten Anfängen in eine mythiſche Periode eingehüllt, aus welcher nur dunkle Namen mit noch dunkleren Leiſtungen wie aus einem Nebel herausdämmern. Die chriſtliche Literatur hatte niemals einen mythiſchen Zeitraum; der Charakter des Chriſtenthums, als einer auf Geſchichte und Lehre beruhenden Offenbarung, brachte dieß nothwendig mit ſich. Ohne klare geſchichtliche Geſtalten vom Anfange an wäre es aller Autorität entblößt und mit ſich ſelbſt im Widerſpruch.

Die griechiſche und römiſche Literatur beginnen mit Poeſie; die Proſa entſtand erſt viel ſpäter, nicht lange vor Herodot, deſſen Vortrag ſelbſt noch zwiſchen Poeſie und Proſa einigermaſſen ſchwankt. Selbſt mehrere griechiſche Philoſophen ſchrieben ihre Anſichten in Verſen nieder. Die chriſtliche Literatur fängt mit der Proſa an, und erzeugt erſt lange nach deren Daſeyn Poetiſches, und zwar vor der Mitte des vierten Jahrhunderts nur ſehr Weniges, und bringt es ſogar während ihres erſten Zeitalters niemals zu ganz vorzüglichen dichteriſchen Leiſtungen.

Die griechiſche Literatur hatte lange vor Herodot ihren ausgezeichnetſten Dichter, der überdieß mit einem bis auf den heutigen Tag nicht übertroffenen Epos ſein Volk beſchenkte. Daß die früheſten literariſchen Erzeugniſſe der Chriſten in Proſa verfaßt ſind, iſt wieder eine Folge davon, daß das Chriſtenthum auf geſchichtlichen Thatſachen und klar ausgeſprochenen, beſtimmten Lehren gegründet iſt, weniger eine Folge davon, daß längſt die Proſa ſchon ausgebildet war. Man denke an die hebräiſche Proſa, die älter als die griechiſche Proſa und ſelbſt älter als die hebräiſche Poeſie iſt, wobei das Offenbarungsmoment allein den entſcheidenden Erklärungsgrund darbietet. Wenn ſich aber die Chriſten

überhaupt erſt verhältnißmäßig ſpät zu poetiſchen Verſuchen wendeten, ſo iſt die Urſache theils in ihrer Stimmung während der Verfolgungen, theils in ihrem anfänglich der Kunſt überhaupt wenig geneigten Sinne zu ſuchen, wovon ein großer Theil auf Rechnung ihrer Stellung kommt, die ſie einer entarteten, ſo oft der gemeinſten Sinnlichkeit und ſinnlichen Verworfenheit dienenden Kunſt gegenüber einnahmen.

Von hieraus können wir ſogleich den Uebergang zu der Betrachtung des Verhältniſſes machen, welches zwiſchen den literäriſchen Werken der heidniſchen Griechen und Römer, und der Chriſten im Bezuge auf die Form ſtatt findet. Schriften von ſo hoher künſtlicher Vollendung, wie bei den Griechen und Römern, finden wir in dieſem chriſtlichen Zeitalter wenige, noch wenigere im folgenden. Unſeren Altvätern lag nicht nur der Inhalt näher, als die Form, ſondern er lag ihnen lange Zeit einzig nahe, ſo daß ſie oft die Form völlig vernachläſſigten. Ihr Vertrauen auf die Macht der Wahrheit war zu groß, als daß ſie auf ihre Einkleidung ſonderliche Rückſichten genommen hätten. Prunken und durch ſchöne Worte reizen wollten ſie ohnedieß nicht; und ſo lange an einer Abhandlung runden und feilen, wie Iſocrates an ſeinem Panegyricus, würden ſie für einen das Gewiſſen ſchwer belaſtenden Zeitverluſt gehalten haben. Oft lag auch die Urſache in dem Mangel an tüchtiger Vorbildung; häufig in der Art des Entſtehens der Schriften, die ein augenblickliches Bedürfniß befriedigen ſollten, wobei an den Grundſatz von den „neun Jahren" ſchon gar nicht zu denken war; nicht ſelten in der Aufforderung, zu viel zu ſchreiben; im IV. Jahrhunderte auch in der rhetoriſchen Verbildung, die von den auch von Chriſten beſuchten Schulen der heidniſchen Sophiſten ausging, und die ganze Zeit gefangen nahm; noch ſpäter in dem durch die Völkerwanderung und andere Urſachen herbeigeführten völligen Verfall der Künſte und Wiſſenſchaften, welchem ſich die Kirchenlehrer nicht entziehen konnten. Bei allem dem finden wir gar manche Schriften, die ſich auch durch ihren künſtleriſchen Werth ſehr empfehlen, und an einzelnen durch höchſte Schönheit der Form ausgezeichneten Stellen in größeren Werken iſt ohnedieß kein Mangel.

Wenden wir uns nun aber von der Form zum Inhalte,

In dieſer Beziehung nimmt die chriſtliche Literatur nothwendig an dem Charakter des Chriſtenthums, als einer göttlichen Offenbarung Antheil und das himmliſche Licht, welches uns durch den Erlöſer geworden iſt, ſtrahlt in ihr, wenn auch nicht überall in gleicher Weiſe, in gleicher Macht und Fülle, wieder. Freilich ſind die Erzeugungen des chriſtlichen Geiſtes nach den apoſtoliſchen Zeiten nur ein Abglanz der Urlichts, das in Chriſto leuchtete, und mit dieſem ſelbſt in keiner Weiſe zu vergleichen; aber ſie verleugnen doch ihren Urſprung nicht. Wie wohlthuend und Geiſt und Herz befriedigend iſt es nicht, von der Nacht und dem Chaos, dem Uranos und Chronos, aus welchem endlich Zeus hervorgeht, jedoch zuvörderſt nur um gegen die Titanen ſeine Herrſchaft in lange zweifelhaftem Kampfe zu retten, zu dem chriſtlichen Gotte überzugehen, und die Lehre von ihm nach allen Beziehungen hin entwickelt und angewendet zu finden, oder von dem Fatum der Tragiker und den Irrgängen der Philoſophen bei der Darſtellung der ewig weiſen und allgütigen Vorſehung und dem feſten, ſicheren, troſtvollen Glauben der chriſtlichen Schriftſteller anzulangen!

Es ſcheint uns indeſſen zu den Griechen, neben ihrem feinen Sinne für Anmuth und Schönheit, neben dem allgemein geſchichtlichen und menſchlichen Intereſſe, das uns gebietet, nichts Menſchſchlichem fremd zu bleiben, neben der Rückſicht auf wirklich vielfache Belehrung endlich, die ſie gewähren, beſonders der eigenthümliche Genuß hinzuziehen, den uns die Beobachtung unendlicher Kraftanſtrengung verſchafft, die Wahrheit aus dem Menſchengeiſte ſelbſt, ganz unabhängig von äußerer Uebergabe, herauszufinden. — Das Bedeutungsloſeſte, das Lächerlichſte, ja ſelbſt das Widerſinnigſte nimmt in dieſem Falle nicht nur unſere Geduld und Nachſicht, ſondern unſere volle Theilnahme in Anſpruch, während das bloße Wiedergeben eines müheloſ Empfangenen, — ſollte es auch die Wahrheit ſelbſt ſeyn, und nicht ohne Veränderung im Ausdrucke und in der Darſtellung ſtatt finden, — leicht das Gefühl von Schwäche, Geiſtesarmuth und Trägheit erweckt, und darum kalt und theilnahmslos läßt. Das Bewußtſeyn zur Arbeit, Selbſtthätigkeit und freieſten, inneren geiſtigen Selbſtſtändigkeit geſchaffen zu ſeyn, liegt dem freudigen Antheile zu Grunde, den wir an dem heiteren, friſchen, raſtloſen, wenn auch in ſeinen Endergeb-

niſſen unergiebigen Ringen und Streben nach Wahrheit zu nehmen genöthigt ſind. Sollte nun hierin vielleicht auch eine wichtige Urſache des mindern Beifalls liegen, welcher den chriſtlichen Geiſteserzeugniſſen der Griechen und Römer, denen der griechiſchen und römiſchen Heiden gegenüber gezollt wurde? Hiebei würde ſehr Wichtiges außer Acht gelaſſen. In den erſten chriſtlichen Zeiten war eine wahrhaft große Geiſtesſtärke erforderlich, um ſich von dem drückenden Gewichte einer unermeßlichen und glanzvollen Literatur, unter dem Schutze der Götter erzeugt, und dieſelben auch hinwiederum dankbar beſchützend, nicht erdrücken zu laſſen, das mächtig gebietende Anſehen einer großen wiſſenſchaftlichen und künſtleriſchen Vergangenheit abzuſchütteln, und im freieren Aufſchwunge der Lehre armer, ungelehrter und kunſtloſer Fiſcher zu folgen. Jahrhunderte lang verhielt ſich die chriſtliche Literatur dem äußern Anſcheine und der äußern Beſchaffenheit nach zur heidniſchen, wie eine armſelige Hütte von Schilf und Rohr zum mächtigen Pallaſte eines Fürſten; lag hierin offenbar für viele Gebildete ein gewaltiges Hinderniß, zum ſcheinbar geiſtesarmen Chriſtenthume überzutreten: welche Höhe der Geſinnung, welche Kraft und Anſtrengung des Geiſtes wurde daher nicht von jenen Chriſten erfordert, welche, wohl bekannt mit den alten Werken der Kunſt und Wiſſenſchaft, dennoch von deren Autorität ſich befreiten? Hier kann von keinem trägen und kraftloſen Annehmen einer äußeren Darbietung die Rede ſeyn.

Sodann brachte aber das Chriſtenthum nicht auch ſchon ſeine Begründung und Vertheidigung fertig mit ſich; es gegen eine ringsum ihm feindliche Welt in Schutz zu nehmen; aus ihm ſelbſt, aus der ganzen Geſchichte des Geſchlechtes, und aus dem Innern der Menſchen die Gründe zu Gunſten der neuen Religion und die Waffen gegen ihre Widerſacher zugleich hervorzuheben, nahm die tiefſte Verſenkung des Geiſtes in ſich ſelbſt und die Aufregung aller ſeiner Kräfte in Anſpruch. Sehr Vieles, was die mühevolle Arbeit von Jahrhunderten iſt, ſcheint ſich uns nur ſo ganz von ſelbſt zu verſtehen, weil auf ihm, als auf einer Vorausſetzung unſere ganze gegenwärtige Exiſtenz, unſere Erziehung und Bildung beruht.

Eben ſo müſſen wir urtheilen, wenn es ſich darum handelte,

die überlieferte Lehre gegen die mannigfaltigſten Entſtellungen durch Secten zu bewahren und zu beſchützen. Die verwickeltſten Probleme waren zu löſen, wobei ſich Speculationen und eine Dialectik entwickelten, überhaupt geiſtige Kräfte entfalteten, die, nur von dieſem Standpuncte aus betrachtet, zu dem Großartigſten der Geſchichte gehören.

Endlich iſt es weit leichter, ſich ſeinen ſubjectiven Gedanken zu überlaſſen, und nach denſelben willkührliche Syſteme zu bilden, als eine gegebene unbeugſame Objectivität, die öfter ſo viele unſerer Gedanken durchkreuzt, die wir aber doch innerlich anzuerkennen genöthigt ſind, in unſere Subjectivität aufzunehmen, und als innere Wahrheit und ewige Wirklichkeit zu begreifen. Wenn uns alſo irgend Fleiß und Anſtrengung, das Aufbieten von Geiſteskraft und tüchtiger Regſamkeit Anerkennung abdringen; wenn uns Trägheit und Gedankenfaulheit mit Recht verachtenswerth erſcheinen: ſo kann ſich die Literatur unſeres erſten chriſtlichen Zeitalters nur Glück wünſchen; wenn ſie mit irgend einer der alten Welt zuſammengeſtellt wird. Wie das wahre chriſtliche Leben nur einem ſelbſtthätigen, in tiefem Ernſt und entſchloſſener Ausdauer der göttlichen Gnade mitwirkenden Willen erreichbar iſt, ſo ſind auch die chriſtlichen Ideen nur einer ununterbrochen bewegten Intelligenz zugänglich. Denn freilich iſt uns Alles von Gott in Chriſto gegeben; aber es entgegen zu nehmen, iſt unſere Sache, und es in ſeinen Geiſt und Willen zu verwandeln, ſchwerer als die Erzeugung und Löſung aller Probleme der alten Schulen.

In Anſehung des Umfangs der Künſte und Wiſſenſchaften endlich, die betrieben wurden, ſtellt ſich der Unterſchied heraus, daß ſich die Chriſten dieſes Zeitalters rein auf das Religiöſe beſchränkten, während ſich die heidniſchen Griechen und Römer ein weit größeres Feld abgeſteckt hatten. In den drei bis vier erſten chriſtlichen Jahrhunderten bietet ſich uns kaum eine oder die andere und noch dazu verlorene Schrift dar, aus deren Titel ſich etwa auf einen nicht religiöſen, z. B. mediciniſchen Inhalt ſchließen läßt, und erſt gegen das Ende dieſes Zeitalters hin nehmen ſie auch ſparſam Anderes in ihren Kreis auf, z. B. Rhetorik und Dialectik, Völker- und Kriegsgeſchichte, Ethnographie u. dgl. Wenn wir in den erſten Zeiten z. B. die Seele des Menſchen

oder den Leib deſſelben als Gegenſtand der Unterſuchung antreffen, ſo dürfen wir ſicher annehmen, daß ſie aus einem religiöſen Geſichtspuncte geführt wird, alſo etwa um aus den Anlagen und Bedürfniſſen der Seele zu zeigen, daß ſie ihrer Natur nach eine Chriſtin, ſohin das Chriſtenthum ihr unentbehrlich ſei, und daß ſie nur in ihm Befriedigung finde, oder daß die gnoſtiſchen Irrlehrer ganz und gar Unrechtes von der Seele vorbringen. Wenn ſie über das Fatum ſchreiben, ſo darf man keine gelehrte Unterſuchung etwa darüber vermuthen, welche Tragiker und Hiſtoriker den Begriff von demſelben vorzüglich aufgenommen haben, ſondern die Beſtreitung dieſes Begriffes durch den der chriſtlichen Vorſehung und der menſchlichen Freiheit; wenn ſie Unterſuchungen über die Religion der Aegyptier nach Manetho oder der Chaldäer nach Beroſus anſtellen, ſo geſchieht es nicht, um unſere Wißbegierde zu befriedigen, ſondern um die Exiſtenz des Moſes, das Alter der Weiſſagungen auf Chriſtum u. A. zu beweiſen; oder wenn ſie auf die Phyſiologie der Thiere ſich einlaſſen, wie Epiphanius, ſo iſt der Zweck kein anderer, als die Eigenſchaften der Thiere zu moraliſchen Allegorien zu benützen; wenn ſie größere Reiſen unternehmen, und ſpäter entweder ſelbſt davon ſchriftliche Mittheilungen machen, oder Andere uns davon unterrichten, ſo gewahren wir, daß der Zweck derſelben die Bekehrung eines arabiſchen Emirs oder einer Julia Mammäa war; daß ſie ſich von der Einheit der Kirchenlehre an allen Orten durch Augenſchein überzeugen wollten; daß ſie berühmte chriſtliche Lehrer und ausgezeichnete fromme Männer aufſuchten, oder am Grabe eines Martyrers ſich ſtärkten, oder auf Golgatha pilgerten, wo der Heiland der Welt für ihre Sünden ſtarb, um dem Glauben und der Frömmigkeit Nahrung zu geben.

Alle literäriſche Thätigkeit bezweckte alſo in dieſen Jahrhunderten unmittelbar die Einführung der chriſtlichen Religion in das Bewußtſeyn und das Leben der Menſchheit und ihre Befeſtigung darin. Gewiß iſt hier die Stärke der chriſtlichen Frömmigkeit zu bewundern, welche alle Lücken ausfüllte, alle Bedürfniſſe befriedigte und keine geiſtige Sehnſucht kannte, die über dieſelbe hinausgegangen wäre. Ohne eine ſolche Macht des religiöſen Sinnes hätte das Chriſtenthum die Welt nicht überwunden. Erſt als das

Heidenthum abgeſtorben war, fingen die chriſtlichen Gelehrten an, den Kreis ihrer Thätigkeit weiter zu ziehen, und auch andere Functionen zu übernehmen, die ſie bisher heidniſchen Gelehrten überlaſſen hatten.

§. 4.

Verhältniß der römiſch-chriſtlichen und der griechiſch-chriſtlichen Literatur zu einander.

Obſchon das Chriſtenthum alle Menſchen in ſeinem Schooße vereinigen, alle zu Brüdern und Schweſtern umgeſtalten, und als Eine Familie Gottes darſtellen will, ſo geht es doch nicht darauf aus, die volksthümlichen Eigenheiten, die beſondern Anlagen, Neigungen und Richtungen der Völker und ihre daraus hervorgehenden und darauf gegründeten, beſondern Sitten, Gebräuche, Verfaſſungen u. ſ. w. zu zerſtören, und Alles nach dieſen Beziehungen hin gleich zu machen. Nur das, was an dieſen Eigenheiten und Beſonderheiten Sündhaftes und Verkehrtes iſt, ſucht es zu verwandeln, und ſie ſelbſt zum Dienſte Gottes und des Erlöſers zu beſtimmen. Solche Eigenthümlichkeiten bedingen nemlich in derſelben Weiſe alle friſche lebendige Thätigkeit der Völker, wie die Eigenthümlichkeiten, die beſondern Talente und Neigungen des Individuums deſſen heitere Entwicklung und freudiges Wirken. Das Chriſtenthum als die abſolut wahre, weil vom Gott-Menſchen gegebene, und darum auch für die ganze Menſchheit, nicht bloß für einen Bruchtheil derſelben, beſtimmte Religion, konnte die Eigenthümlichkeiten beſtehen laſſen, ließ ſie auch beſtehen, und ſeine Bekenner kamen ſo frühzeitig zum klaren Bewußtſeyn der Möglichkeit und Nothwendigkeit davon, daß wir es ſchon in einem Briefe aus dem erſten Viertel des zweiten Jahrhunderts, in dem an Diognet, von einem unbekannten Verfaſſer, mit überraſchender Schönheit und Lebendigkeit ausgeſprochen finden.

Es kann hienach nicht befremden, es muß vielmehr ganz begreiflich erſcheinen, daß wir die oben berührten Verſchiedenheiten in der heidniſch-griechiſchen und heidniſch-lateiniſchen Literatur auch in der chriſtlichen Zeit hervortreten ſehen. Die erſte Verſchiedenheit, von welcher jedoch die Urſache zum Theile wenigſtens auch in der etwas ſpäteren Verpflanzung des Chriſtenthums nach

dem Abendlande zu ſuchen iſt, beſteht darin, daß die griechiſch-chriſtliche Literatur, auch die apoſtoliſche abgerechnet, zum wenigſten um ein Jahrhundert älter iſt, als die lateiniſche. Die Abendländer hatten nicht ſo das Bedürfniß, ſchriftſtelleriſch thätig zu ſeyn, wie die Griechen; ſie begnügten ſich eher damit, das Chriſtenthum im Leben auszuprägen. Selbſt die erſten in Italien verfaßten chriſtlichen Aufſätze ſind entweder von Griechen geſchrieben, oder doch in griechiſcher Sprache abgefaßt. Erſt gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts tritt Tertullian als Schriftſteller in lateiniſcher Sprache einſam auf, nachdem die Griechen ſchon eine recht anſehnliche Reihe von chriſtlichen — zum Theile ſehr fruchtbaren — Schriftſtellern aufzuweiſen hatten. Dieſe Erſcheinung iſt um ſo auffallender, als z. B. die erſten Chriſtenverfolgungen, welche eine ſo bedeutende Veranlaſſung zur literäriſchen Thätigkeit geworden ſind, in Rom und im Abendlande überhaupt ausbrachen; aber hier duldeten die Chriſten mit Ergebenheit, während die Griechen, ſobald ſie heimgeſucht wurden, die Feder ergriffen, und durch deren geübten Gebrauch Abhülfe zu erlangen ſtrebten. So gingen die erſten Apologien von ihnen aus.

Aber auch nachdem die abendländiſche Kirche in eine ſchriftſtelleriſche Thätigkeit eingegangen war, erlangte ſie lange das Maaß der griechiſchen Rührigkeit nicht. Gleichwie von den heidniſchen Griechen der kräftigſte geiſtige Kampf gegen das Chriſtenthum unterhalten wurde, ſo fand auch daſſelbe unter den chriſtlichen Griechen die erſten und meiſten Vertheidiger. Gleichwie es ferner griechiſche Chriſten waren, welche am meiſten Reiz in ſich fanden, den evangeliſchen Stoff nach vorhandenen philoſophiſchen Formeln aufzufaſſen, und ihn in dieſer Weiſe denkend zu durchdringen, bei dieſem Streben aber ſehr häufig das Chriſtenthum ganz willkührlich deuteten, und in Irrlehren verfielen, ſo ſetzten ſich ſolchem Beginnen auch griechiſche Chriſten mit dem lebendigſten Eifer entgegen. Kurz die Literatur der griechiſchen Kirche iſt weit umfangsreicher als die der lateiniſchen.

Aus der hier berührten Erſcheinung folgte indeß nicht nur, daß die griechiſchen Chriſten eine weit größere literäriſche Thätigkeit zu entwickeln geneigt waren, ſondern die von der Natur der Sache geforderte Richtung der Thätigkeit bildet zugleich einen

andern wichtigen Unterſchied. Die Griechen finden wir mehr dem Theoretiſchen, die Lateiner mehr dem Practiſchen zugewendet. Die unter den Lateinern entſtandenen und vorzugsweiſe behandelten Fragen waren unmittelbar dem Gebiete des Lebens entnommen, ſelbſt jene, welche freilich am Ende nur in der feinſten Speculation ihre Löſung finden konnten, wie z. B. die pelagianiſche Frage. Indeß hatten alle Fragen der Theorie große practiſche Bedeutung und umgekehrt alle practiſchen eine theoretiſche Wichtigkeit; wie denn diejenige eine gar ſchlechte Theorie ſeyn müßte, welche für die Praxis gleichgiltig wäre, und umgekehrt eine ſchlechte Praxis, welche für die Theorie von Gleichgiltigkeit ſeyn könnte. Beſonders wird das vom Chriſtenthum gelten, deſſen Ideen das Leben geſtalten, ſo wie hinwiederum aus dem chriſtlichen Leben die chriſtlichen Ideen tiefer und klarer hervorleuchten ſollen. So konnte es denn nicht fehlen, daß in jeder Literatur der beiden Kirchen auch beide Momente hervortreten, nur iſt in der einen dieſes, in der andern jenes überwiegend. Uebrigens bietet ſich uns die bemerkenswerthe Thatſache dar, daß, obwohl in der griechiſchen Literatur das theoretiſche Moment vorſchlägt, doch der ausgezeichnetſte Practiker des erſten Zeitalters, der hl. Chryſoſtomus, ein Grieche iſt; und umgekehrt, obgleich unter den Lateinern die practiſche Richtung die vorherrſchende iſt, doch unter den Lateinern der hl. Auguſtin, der größte theoretiſche Geiſt, auftrat. Die abendländiſche, beſonders lateiniſche Eigenthümlichkeit wiegt die glänzenden Vorzüge der griechiſchen auch wieder dadurch auf, daß ſie, weniger beweglich als die der Griechen, feſt am Glauben hielt, während die Griechen ihn bald vergeudet gehabt hätten. Das abendländiſche Gewicht ſtellt das ruhige, gemüthlich ſinnende; die griechiſche Leichtigkeit das bewegliche, dialectiſche Moment in der Kirche dar.

Die hier auseinandergeſetzte Verſchiedenheit that ſich nach mehreren Richtungen hin kund; die Griechen waren eben ſowohl ſpeculativer, als gelehrter, überhaupt wiſſenſchaftlicher, als die Lateiner. Sie haben zuerſt die Kirchengeſchichte angebaut, und auch nach den erſten Anfängen ungleich mehr als die Lateiner geleiſtet; bei ihnen finden wir die erſten Verſuche eines dogmatiſchen und moraliſchen Syſtems und die gründlichſten Exegeten.

Die griechiſche Literatur iſt wirklich mit ungleich mehr Gelehrſamkeit ausgeſtattet, obgleich der hl. Hieronymus einem jeden Griechen an die Seite geſtellt werden kann.

Hiemit in Verbindung iſt endlich das von Cicero der römiſchen Literatur aufgedrückte Gepräge, nemlich der redneriſche Charakter derſelben. Dieſer ging als ein unterſcheidendes Moment auf die chriſtlich-lateiniſche Literatur über. Tragen gleich vorzugsweiſe die lateiniſchen Apologien des Chriſtenthums dieſes Gepräge, ſo zieht ſich daſſelbe doch durch Alles hindurch, was ſie in den verſchiedenſten Kreiſen geſchrieben haben; es findet ſich in den Briefen des Cyprian, wie in den moraliſchen Abhandlungen des Ambroſius und den Epitaphien des Hieronymus; es findet ſich in dem dogmatiſchen Commonitorium des Vincenz von Lerin, wie in den moraliſchen Betrachtungen des hl. Gregor über Hiob. Der ruhigere und beſonnenere Charakter des Abendländers hielt ſo dem leicht beweglichen, daher zum Handeln minder tauglichen des Griechen das Gegengewicht; und es darf von dieſer Anſicht aus aufgefaßt als ein eigenes Werk der göttlichen Vorſehung betrachtet werden, daß der kirchliche Primat im Abendlande errichtet wurde, weil hier mehr practiſcher Sinn, Tact und Tüchtigkeit überhaupt zu finden iſt. Es iſt dieß aber nicht etwa bloß ein Erbtheil der Römer, ſondern ein Erbtheil Italiens, welches vor und nach der Erſcheinung Chriſti in gleicher Weiſe ſeine Einwohner beſtimmte, und vor Chriſtus nur zu einer materiellen, nach ihm aber zu einer höhern geiſtigen Richtung befähigte.

I. Abſchnitt.

Die apoſtoliſchen Väter.

Allgemeine Bemerkungen.

Die Schüler der Apoſtel und die ihnen gleichzeitigen Chriſten überhaupt hinterließen äußerſt wenige ſchriftliche Denkmäler, eine Erſcheinung, deren Urſachen leicht aufzufinden ſind. Das Chriſtenthum trat nicht als das Reſultat einer wiſſenſchaftlichen Forſchung in die Menſchengeſchichte hinein, vielmehr kündigte es ſich als eine göttliche Offenbarung an. Die Wunder enthielten den Beweis für die Wahrheit der Lehren, und enthielten ſelbſt die Lehren, deren Expoſition nur das Wort war. In Folge hievon forderte das Chriſtenthum Glauben, deſſen Begründung ganz unmittelbar ſein eigener Inhalt war; die Beweiſe und das zu Beweiſende fielen zuſammen. Die Apoſtel erzählten die Geſchichte des Herrn, und mit eben dieſer Geſchichte war zugleich der ganze Inhalt des Chriſtenthums gegeben. Wer demnach ein für das Höhere empfängliches Gemüth hatte, weſſen geiſtiger Sinn aufgeſchloſſen war, der nahm die Verkündigung ohne alle Entwicklung von Begriffen und ohne alle Demonſtration auf, die ihm auch nicht hätte gegeben werden können. Eben dadurch war aber auch die ſchriftſtelleriſche Thätigkeit beinahe ganz entbehrlich; die hingegen aus allen Kräften hätte in Anſpruch genommen werden müſſen, wenn ſich das Chriſtenthum als ein Ergebniß menſchlichen Nachdenkens Eingang zu verſchaffen geſucht hätte. Die künſtlichen und verwickelten Beweiſe für ſeine Sätze hätten mit dieſer ſelbſt aufgenommen werden müſſen; beides wäre, der Dialectik unter=

worfen, dadurch gleich anfangs unendlich zuſammengeſetzt, und damit wäre das Chriſtenthum ſchon, nur um ſich zu begründen, einer fortdauernden literariſchen Thätigkeit überantwortet worden.

Außerdem griff das Chriſtenthum bei ſeinem erſten Auftreten nur unter dem gemeinen Volke um ſich, welches weder das Bedürfniß wiſſenſchaftlicher Forſchungen empfand, noch auch in dieſelben ſich einlaſſen konnte. Alleſammt aber, der Gebildete, wie der Ungebildete, fühlten ſich durch das Chriſtenthum ſo beſeligt, alle Bedürfniſſe des Geiſtes ſo vollkommen befriedigt, daß ſich gewiß die erſten Chriſten nicht leicht vorſtellen konnten, wozu denn auch noch eine wiſſenſchaftliche Forſchung dienen möchte. Ueber jene Fragen, welche unſtreitig von jeher unter allen wiſſenſchaftlichen Unterſuchungen die höchſte Wichtigkeit hatten, und der Gewinn der Geiſtesanſtrengung ſeyn ſollten, hatten die Chriſten einen unmittelbaren, höhern Aufſchluß erhalten. Die Zweifel hatten ſich in eine vollendete Gewißheit aufgelöst, und damit ſchien ihnen alle Thätigkeit nur auf das perſönliche Eingehen in die göttlich beglaubigte Wahrheit und den Ausdruck derſelben im Leben verwandelt werden zu müſſen. Daß ſich auch eine chriſtliche Wiſſenſchaft entwickeln ſolle, und zuverläſſig ſich entwickeln werde, davon hatten ſie keine Ahnung, und konnten auch keine haben. Die wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen haben ohnehin Unwiſſenheit, Ungewißheit und Zweifel zu ihrer Vorausſetzung; wie konnte daher damals ein Bedürfniß nach wiſſenſchaftlichen Unterſuchungen über das Chriſtenthum gefühlt werden?

So beſchränkte ſich denn alle literariſche Thätigkeit auf die einfachſten Verhältniſſe, und offenbarte ſich auch in der einfachſten Form, — es war die Briefform. Briefe pflegen unter Menſchen gewechſelt zu werden, die vertraute Verbindungen unterhalten, und darum zu kurzen gegenſeitigen Mittheilungen über ihre ganz individuellen, innern und äußern Zuſtände und Intereſſen ſich aufgefordert fühlen. Die Chriſten bildeten eine große, durch die engſten Bande zuſammengehaltene Gemeinſchaft, und was ſie ſich gegenſeitig mitzutheilen hatten, ſtarke, kräftige Empfindungen, in wenigen Worten ausgedrückt, über die Vorkommniſſe des Lebens kurze Belehrungen und Ermahnungen, die dem Herzen entquollen, einfache Nachrichten über Leiden und Freuden, denen man begeg-

nete, wurde darum am angemeſſenſten in Briefen behandelt. Hievon finden wir nur eine einzige Ausnahme in dem Buche: „der Paſtor" überſchrieben, welches ſeine Belehrungen nicht in Briefform vorträgt.

Die Männer, welche in dieſem Zeitalter als kirchliche Schriftſteller auftraten und als Apoſtelſchüler apoſtoliſche Väter genannt werden, ſind folgende: Clemens von Rom, Barnabas, Hermas, Ignatius von Antiochien, Polycarp, Papias, und der Verfaſſer des Briefes an Diognet. Uebrigens verdient noch bemerkt zu werden, daß in den äußerſt wenigen ſchriftlichen Ueberbleibſeln dieſer Zeit dennoch ſchon die verſchiedenen Grundformen aller künftigen gelehrten Thätigkeit hervortreten: in dem Briefe an Diognet die Grundform der Apologetik gegen Nichtchriſten; in den Briefen des Ignatius die erſten Züge der Apologetik der Kirche gegen Häretiker; im Briefe des Barnabas ein Anflug zur ſpeculativen Dogmatik; im Paſtor der erſte Verſuch einer chriſtlichen Sittenlehre; im Briefe des Clemens von Rom die erſte Entwicklung der Thätigkeit jener Art, aus welcher ſpäter das Kirchenrecht hervorgegangen iſt, und in den Leidensacten des Ignatius endlich die früheſte hiſtoriſche Arbeit. Bei einer nähern Erwägung dieſer Erſcheinung ergibt ſich indeß, daß ſie ganz natürlich iſt; denn auch in den geiſtigen Aeußerungen des Kindes iſt der Keim aller möglichen Wiſſenſchaften ſchon enthalten.

Clemens von Rom.

Der erſte der apoſtoliſchen Väter, den wir zu behandeln haben, iſt Clemens, deſſen Geſchichte jedoch beinahe ganz und gar im Dunkel der Vorzeit begraben liegt. Nur Weniges iſt von ihm zu unſerer klaren und ſichern Erkenntniß gelangt; Anderes iſt zweifelhaft, und bei noch Anderem hat die Sage den kleinen Kern von Wahrheit beinahe bis zur Unkenntlichkeit mit Fabeln umſponnen. Indeſſen iſt auch dieſes ſelbſt, wie ſich zeigen wird, nicht ohne allen Werth für unſeren Zweck. Mit aller Beſtimmtheit verſichert uns die Geſchichte, daß Clemens ein Schüler der beiden Apoſtel Petrus und Paulus geweſen a), und eine Perſon ſei mit jenem Clemens, deſſen der letztgenannte Apoſtel Philipp. 4, 3. unter den eifrigen Mitarbeitern im Evangelium erwähnt, deren Namen in das Buch des Lebens eingeſchrieben ſeien b). Eben ſo verbürgt iſt die andere Nachricht, daß er noch von den Apoſteln zum Biſchofe ordinirt worden, und dem Petrus auf dem biſchöflichen Stuhle zu Rom nachgefolgt ſei. Nicht ſo gewiß iſt aber, wann und in welcher Reihenfolge. Nach Tertullian's Angabe, dem auch die meiſten ſpäteren lateiniſchen Schriftſteller beiſtimmen, hätte er unmittelbar dem Petrus ſuccedirt c), während er dagegen in dem

---

a) Iren. adv. haer. III. 3. — Euseb. h. e. III. 16. Hieron. catal. script. eccles. c. 15. Origen. de princip. II. 3.

b) Origen. in Joann. I. 29. Euseb. h. e. III. 15. Hieron. adv. Jovinian. I. 7.

c) De praescript. Haeret. c. 31.

Verzeichniſſe der römiſchen Biſchöfe, welches Irenäus, Euſebius und andere griechiſche Kirchenſchriftſteller uns hinterlaſſen, die dritte Stelle nach dieſem Apoſtel einnimmt, und den Linus und Anacletus (Cletus) zu Vorgängern hat a). Dieſe letztere Angabe, wie ſie ſchon älter und durch gewichtigere Zeugen mehr beglaubiget iſt, verdient in jedem Betrachte den Vorzug vor der erſteren. Wie es ſich indeſſen hiemit verhalten möge, die apoſtoliſche Ordination des Clemens wird in keinem Falle durch dieſe Ungewißheit zweifelhaft gemacht; ſei es nun, daß Linus und Anacletus noch zu Lebzeiten des Apoſtels Petrus in ſeiner Abweſenheit deſſen Stelle vertreten haben, und noch vor ihm aus dem Leben geſchieden ſind b); oder daß Clemens mit der Verkündigung des Evangeliums auswärts beauftragt und deßhalb zum Biſchofe ordinirt, erſt ſpäter nach dem Tode der beiden genannten Vorgänger den Lehrſtuhl des heil. Petrus beſtiegen habe. Irrig, weil dem Geiſte der erſten Kirche durchaus zuwider, iſt die Meinung des Hammondi, daß Clemens Biſchof der jüdiſch-chriſtlichen, Anaclet aber der heidniſch-chriſtlichen Gemeinde geweſen ſei. Epiphanius endlich glaubte, daß Clemens wegen Succeſſionsſtreitigkeiten, welche ſich nach dem Tode des Petrus erhoben haben ſollten, freiwillig um des Friedens willen ſein Recht cedirt habe. Die Stelle aber (1 Cor. c. 7.), worauf er ſich beruft, beweiſet nichts für dieſe Behauptung c).

Außerdem berichtet Euſebius noch, daß Clemens im zwölf-

---

a) Iren. adv. haer. III. 3. Euseb. h. e. III. 2. Epiphan. Haeres. XXVII. c. 6. Hieronymus pflichtet hierin dieſen wider die Anſicht der Lateiner bei. Catal. c. 15. Clemens . . . quartus post Petrum Romanus Episcopus, siquidem secundus Linus fuit, tertius Anacletus, tametsi plerique Latinorum secundum post Petrum Apostolum putent fuisse Clementem etc.

b) Dieſer Ausgleichungsverſuch iſt ſchon ſehr alt, wie aus der Vorrede des Rufinus von Aquileja zu ſeiner Ueberſetzung der Recognitionen erſichtlich iſt.

c) Epiphan. Haer. XXVII. c. 6. Aehnlicher Anſicht ſind auch Natalis Alex. Hist. eccles. Saec. I. Dissert. 13. p. 334. Tillemont, Baronius und Cotelier. S. Lumper Histor. theol. crit. de vit. Ss. PP. I. p. 13.

ten Jahre des Domitian (um 92 n. Chr.) die Verwaltung der römiſchen Kirche übernommen, und bis in's dritte Jahr des Trajan (100 oder 101) fortgeführt habe a). Von den Denkwürdigkeiten derſelben aber hat die Geſchichte uns nichts aufbewahrt: außer die Nachricht von dem verderblichen Schisma, welches während ſeiner Regierung den Frieden der corinthiſchen Kirche geſtört, und dem Clemens Veranlaſſung zu ſeinem an die Corinthier gerichteten Sendſchreiben gegeben hat. Auch von der Art ſeines Hinganges iſt nichts Zuverläßiges bekannt. Irenäus und Hieronymus erwähnen nicht, daß er als Martyr ſein Leben beſchloſſen habe, während er von Rufinus und dem Papſte Zoſimus mit dem Titel Martyr geehrt wird, welcher Name in früherer Zeit allerdings in weiterer Bedeutung auch auf ſolche ausgedehnt wurde, welche zwar nicht mit dem Tode, aber doch durch erduldete Leiden und Verfolgungen für den Glauben an Chriſtus Zeugniß abgelegt hatten. So weit die beglaubigte Geſchichte.

Völlig dunkel aber iſt und bleibt für uns der Anfang und das Ende der Geſchichte des Clemens. Von ſpäteren Schriftſtellern wird er, ohne Angabe der Quellen, als der Sohn eines römiſchen Senators, von vornehmer Abkunft bezeichnet; gebildet durch alle Kunſt und Wiſſenſchaft der Römer und der Griechen, — was wenigſtens durch ſeine Schriften nicht widerlegt wird. In den ihm unterſchobenen Werken, den Recognitionen, Homilien und Briefen, wird er ferner nicht allein unter den Apoſtelſchülern oben an geſtellt, ſondern es wurden ihm auch vom chriſtlichen Alterthume ſchon einige andere Schriften, welche er im Auftrag der Apoſtel verfaßt haben ſoll, beigelegt. Sein ſo glorreiches Leben krönte eine Legende auch mit einem nicht minder glorreichen Tode. Unter Trajan, erzählt dieſe, ſei Clemens in den tauriſchen Cherſones verbannt worden, wo er noch äußerſt ſegens- und wundervoll gewirkt, und zuletzt unter den wunderbarſten Erſcheinungen den Martyrtod in den Meeresfluthen erlitten habe. Klären nun auch alle dieſe Erzählungen und Thatſachen das Leben des Clemens uns im Einzelnen wenig oder gar nicht auf, ſo ſind ſie gleichwohl nicht ohne alle Bedeutung zur Geſchichte dieſes Mannes.

a) Euseb. h. e. III. 15. 34. Hieronymus catal. l. c. beſtätiget dieſes.

So viel dürfen wir nemlich hieraus mit Sicherheit ableiten, daß Clemens ein ungemein großer und allgemein in der Kirche verehrter Name geweſen ſeyn müſſe, der für ſich ſchon eine Autorität bildete, da ſpätere Schriftſteller, und ſelbſt Häretiker gegründete Hoffnung zu haben glaubten, unter ſeinem Schutze ihren Machwerken Eingang und Geltung verſchaffen zu können.

I. Schriften.

Was von der literariſchen Thätigkeit dieſes hochgefeierten Apoſtelſchülers und Biſchofes vom Alterthum uns überliefert worden iſt, beſchränkt ſich auf vier Briefe, von denen zwei die Aufſchrift: „an die Corinthier,“ die anderen zwei: „an Jungfrauen,“ — führen. Aber ſelbſt von dieſen iſt nur die Aechtheit des erſten an die Corinthier unbeſtreitbar und entſchieden; die der übrigen aber mehr oder minder gegründeten Zweifeln unterworfen.

1) Der erſte Brief an die Corinthier. — Von dem erſten Augenblicke an ſtand dieſes Paſtoralſchreiben des heil. Clemens in hoher Achtung bei den Kirchen, und erlangte eine große Celebrität im chriſtlichen Alterthume. Euſebius, wo er von den Apoſtelſchülern redet, ſagt, es ſei dieſer Brief allgemein anerkannt, und werde in ſehr vielen Kirchen öffentlich vorgeleſen a). Aber weit früher ſchon beruft ſich Irenäus darauf, und nennt ihn einen ſehr tüchtigen Brief b). Eben ſo wird er von Clemens von Alexandrien c), von Origenes d) und Hieronymus e) als eine Schrift dieſes Clemens von Rom bezeichnet und gebraucht. Die Identität aber dieſes von den Vätern gerühmten Briefes mit dem unſerigen iſt aus der Uebereinſtimmung der von dieſen

---

a) Euseb. h. e. III. 16. *Τȣτȣ τȣ Κλημεντος ὁμολογȣμενη μια ἐπιστολη φερεται, μεγαλη τε και θαυμασια, ἡν ἀπο της Ῥωμαιων ἐκκλησιας τη Κορινθιων διετυπωσατο. ταυτην δε ἐν ταις πλεισταις ἐκκλησιαις ἐπι τȣ κοινȣ δεδημοσιευμενην παλαι τε και καθ' ἡμας αὐτȣς, ἐγνωμεν.* Daß dieſes zu Corinth geſchah, berichtet Euſebius ibid. IV. 23. aus einem Briefe des corinthiſchen Biſchofes Dionyſius (170).

b) Adv. haeres. III. 3. n. 3.

c) Stromat. I. 7. IV. 17. V. 12. VI. 8.

d) Origen. de princip. II. 3. In Ezech. VIII. Tom. III. p. 422.

e) Hieron. de vir. ill. c. 15.

ausgehobenen Stellen mit dem von uns geleſenen Texte erſichtlich. Alle Gründe, die äußeren wie die inneren, lauten ſo günſtig, daß die von Einigen erhobenen Bedenken und Einwürfe als abgethan betrachtet werden dürfen a).

Die nächſte Veranlaſſung zu dieſem Briefe gab, wie ſchon einmal bemerkt worden iſt, eine betrübende Spaltung, welche nun ſchon zum zweiten Male in der corinthiſchen Kirche ausgebrochen war; ganz ähnlich derjenigen, welche ehedem ſchon dieſe Gemeine zerrüttet, und kaum durch das ganze Gewicht des apoſtoliſchen Anſehens des Paulus hatte niedergekämpft werden können. Schon damals machten manche Corinthier einen ſehr unerfreulichen Gebrauch von der Freiheit, neben den ordentlichen Kirchenvorſtehern in den Verſammlungen ſprechen zu dürfen. Die damaligen Unordnungen ſcheinen ſich nun wieder, und zwar jetzt mit größerem Erfolge erneuert zu haben, als das Gegengewicht der apoſtoliſchen Autorität dem ehrſüchtigen Beginnen nimmer hinderlich war. So gingen dieſe hochmüthigen Ruheſtörer, nachdem ſie Einige verführt und ſich eine Parthei gebildet hatten, in ihrer Anmaſſung ſo weit, daß ſie ehrwürdige Prieſter, die von Apoſteln oder Apoſtelſchülern ordinirt und eingeſetzt worden waren, die dieſes ihr Amt längſt ruhmvoll bekleidet hatten, ihrer Würde entſetzten. Worauf ſie es dabei abgeſehen hatten, geht nicht unklar aus dem Inhalte unſeres Schreibens hervor. Sie wollten eine durch keine Regel und kein Geſetz gehemmte Bewegung des kirchlichen Lebens; ſie wollten Niemanden über ſich anerkennen, und gefielen ſich aus Selbſtſucht in der Auflöſung alles geordneten Zuſammenlebens. Voll des unchriſtlichſten Eigendünkels legten ſie ſich gleich den ordnungsmäßig beſtellten Prieſtern die Lehrfähigkeit bei, pochten prahleriſch auf die Reinheit ihrer Sitten, während ſie durch dieſes ſelbſtſüchtige Treiben die Kirche auf's Kläglichſte zerriſſen und in Anarchie ſtürzten. Und wie denn das Band der Einheit, welches iſt die Liebe, nie zerriſſen werden kann, ohne daß der Glaube nicht zugleich angegriffen würde, ſo folgte auch hier dem Schisma

---

a) Was Gisbert Vöth in Leiden, Joh. Clericus und Mosheim dagegen vorgebracht haben, iſt längſt von Maderus, Wotton und Frey gewürdiget und in ſeiner Grundloſigkeit dargeſtellt worden.

Schwanken, Abfall und Verkehrung des apoſtoliſchen Glaubens, der bei der fortwährenden Gährung ohnehin nie Zeit gehabt hatte, ſich zu befeſtigen. So mußte neben anderen Dogmen z. B. über den göttlichen Urſprung der hierarchiſchen Gewalt, auch das von der Auferſtehung des Fleiſches, welches Paulus I. Cor. 15, 1 ff. nachdrücklichſt eingeſchärft hatte, wiederholt in Erinnerung gebracht werden. Jene Partheiſtifter mochten es auch wohl darauf angelegt haben, erſt die Säulen des reinen und vollen Evangeliums zu ſtürzen, um ungehindert und nach Willkühr das nächſte Beſte lehren, und ſo unumſchränkt herrſchen zu können.

Muthloſigkeit, bis zu Zweifeln an der chriſtlichen Heilswahrheit geſteigert, und allgemeine Trauer ergriff die tief erſchütterte Kirche. Der einſichtsvollere und glaubensfeſtere Theil aber fertigte unter dieſen Umſtänden eine Geſandtſchaft nach Rom ab, um ihre betrübende Lage zu ſchildern, und von dem Oberhaupte der römiſchen Kirche eine rathgreifende Einwirkung zu erbitten. Clemens willfahrte ihren Wünſchen. Sobald die ſo eben die römiſche Kirche ſelbſt hart bedrängenden Trübſale vorüber waren (c. 1.), ſchrieb er in deren Namen den erwähnten Brief an die corinthiſche Gemeinde. Er iſt mit großer Umſicht, ſeltener Klugheit und Weisheit, mit der zarteſten Schonung und dem ergreifendſten Ernſte zugleich ausgeführt. Der Verfaſſer entwickelt eine durch viele Erfahrung erworbene Menſchenkenntniß, einen lebendigen, von großen Empfindungen gehobenen, von dem Gefühle apoſtoliſcher Kraft und Würde durchdrungenen Geiſt, Beredſamkeit und ſelbſt viele gelehrte Bildung. Der Ausdruck iſt claſſiſch-griechiſch, wenn auch die eigenthümliche chriſtliche Gemeinſchaftsſprache, welche aus dem Leſen der heil. Schriften ihre eigene Form empfangen, auch hier, nicht unerwartet, der Darſtellung ihre Spuren eingedrückt zurückgelaſſen hat.

Wann dieſer Brief aber erlaſſen worden ſei, iſt nicht ſo leicht zu beſtimmen. Die Meinungen ſind darüber getheilt. Geſchichtliche Angaben fehlen, und die innern Data werden verſchieden gedeutet. C. 1. entſchuldiget Clemens die verſpätete Ausfertigung des Schreibens mit den Drangſalen, von denen die römiſche Kirche ſo eben erſt befreit worden ſei. Man bezog dieſe Aeußerung auf eine Chriſtenverfolgung, — entweder die nero-

nianiſche oder die domitianiſche. Für die letztere Annahme ſpricht auch der Umſtand, daß Clemens in der Reihe der römiſchen Biſchöfe nach Anſicht der meiſten Hiſtoriker die dritte Stelle einnimmt, und erſt unter Domitian ſuccedirte; daß nach Hegeſippus, dem Euſebius hierin als einer hiſtoriſchen Gewährſchaft nachſchreibt, erſt um dieſe Zeit jene Spaltung in Corinth ausbrach a); endlich daß der Verfaſſer ſelbſt das hohe Alter der corinthiſchen Kirche (c. 47.) rühmt, und bemerkt, daß die abgeſetzten Presbyter ſchon lange Zeit ihr rechtmäßig von den Apoſteln oder andern bewährten Männern überkommenes Amt verwaltet hätten (c. 44.) u. ſ. w. Dagegen aber ſcheinen alle dieſe Gründe von einem einzigen andern Datum aufgewogen zu werden, welches auf eine frühere Abfaſſungszeit hinweiſet. C. 41. ſetzt nemlich der Verfaſſer das Beſtehen des jüdiſchen Tempels ſammt der fortgeſetzten Uebung des jüdiſchen Cultes voraus, wenn er, um die Corinthier zur Unterwerfung unter die neuteſtamentliche hierarchiſche Ordnung zu vermögen, ſie auf die im A. T. von Gott feſtgeſetzte liturgiſche Ordnung verweiſet: „Nicht überall werden die immerwährenden Opfer dargebracht, — — als allein nur in Jeruſalem; auch wird da nicht an jedem Orte geopfert, ſondern im Vorhofe des Tempels auf dem Altare, nachdem das zu Opfernde vom Oberprieſter und den vorhingenannten Dienern beſichtiget worden iſt. Die nun alſo wider ſeine Genehmigung etwas vornehmen, haben den Tod verſchuldet. Ihr ſehet alſo, meine geliebten Brüder, daß wir einer um ſo ſchwereren Ahndung unterliegen" u. ſ. w. Hiemit wäre der Brief wohl nach dem Tode der Apoſtel Petrus und Paulus, aber doch noch vor der Zerſtörung Jeruſalems, alſo um 70 geſchrieben. Die, welche den Clemens dem Petrus zum unmittelbaren Nachfolger geben, haben hieran einigen Halt. Doch wird dieſes Argument die andere Annahme ſeiner ſpäteren Succeſſion nicht aufheben, indem die angeführte Stelle, wie von Vielen geſchehen iſt, dahin erklärt wird, daß Clemens in der Vergleichung des lebhaf-

---

a) Euseb. h. e. III. 16. *και ότι κατα τον δηλυμενον (χρονον) τα της Κορινθιων κεκινητο στασεως, ἀξιοχρεως μαρτυς ὁ Ἡγησιππος.*

teren Eindruckes willen das Präſens gebrauche, um ſo mehr, als durch den Ruin des Tempels zwar factiſch die levitiſche Ordnung geſtört, aber in der Hoffnung der Juden nicht für immer aufgehoben, in keinem Falle deren poſitive göttliche Anordnung und Ausübung hiſtoriſch vernichtet war. Wir entſcheiden uns, da die früher angeführten Gründe zuſammengenommen uns gewichtiger ſcheinen, für die Annahme einer ſpäteren Abfaſſungszeit, etwa um d. J. 96. n. Chr.

Der Inhalt ergibt ſich aus der Veranlaſſung von ſelbſt. Er enthält eine Entwicklung der Gründe, die zur kirchlichen Eintracht bewegen, und andere dogmatiſche Belehrungen, welche für die inneren Verhältniſſe der Corinthier zweckmäßig erſchienen.

Clemens beginnt mit dem Lobe der früheren ächtchriſtlichen Sitten der Corinthier, welche uns einen erfreulichen Blick in's Leben der erſten Chriſten gewähren. Er bedauert um ſo mehr den jetzigen Aufruhr bei ihnen, den er von dem ſelbſtſüchtigen Ehrgeize einzelner Mitglieder ableitet, der zu aller Zeit Uebel bereitet habe, c. 1 — 7. — Eigenſchaften, welche mit den vom Chriſten geforderten Tugenden der Bußfertigkeit und des Gehorſames gegen Gott, wie das A. T. ſchon Beiſpiele aufweiſet, im directen Widerſpruche ſtehen. c. 7 — 13. Er ermahnt ſie zur Demuth nach dem Vorbilde Chriſti: „Chriſtus iſt das Eigenthum derer, welche demüthig ſich verhalten, und ſich nicht gegen ſeine Heerde empören. Das Scepter der Majeſtät Gottes, — unſer Herr Jeſus Chriſtus kam nicht im Gepränge der Prahlerei oder des Hochmuthes, obwohl er es konnte, ſondern in Demuth, wie es der heil. Geiſt von ihm vorhergeſagt hatte.“ c. 16. Auch die Heiligen des A. T. ſeien hiedurch wahrhaft groß geworden, ihnen ein nachahmenswerthes Vorbild. c. 13 — 20. Um ſie Gehorſam gegen Gott zu lehren, verweiſet er ſie ſelbſt auf die Erſcheinungen in dem Reiche der Natur, c. 20 — 24., und hält ihnen endlich das bevorſtehende Gericht und die Auferſtehung vor Augen, an welche letztere er den Glauben zu ſtärken und lebendig zu machen ſucht. c. 25 — 28. Er benützt dieſe Grundwahrheit, um kraft der darin beſchloſſenen Folgerungen ſie von dem verderblichen Wege ab, und zur freudigen Unterwerfung unter Gott und zur Eintracht, wie es den Heiligen ziemt, zurückzuführen. Nach-

dem er deßhalb auf das jenſeitige Leben den Blick hingerichtet hat, ſchließt er alſo: „Wie ſelig und wundervoll ſind Gottes Geſchenke, Geliebte! Leben in Unſterblichkeit, Lichtglanz in Gerechtigkeit, Wahrheit in Zuverſichtlichkeit, Glaube in Vertrauen, Enthaltſamkeit in Heiligung, alles dieß iſt in den Kreis unſerer Vorſtellung eingetreten. Was iſt nun das, was den Ausharrenden bereitet iſt? Der Schöpfer und Vater der Zeiten, der Heilige erkennt die Größe und Schönheit davon. Laßt uns alſo ſtreiten, um unter der Zahl derer erfunden zu werden, die duldend ſeiner harren, damit wir Antheil haben an den verheißenen Gütern! Wie wird dieß geſchehen? Wenn unſer Denken durch den Glauben auf Gott gerichtet iſt, wenn wir das ihm Wohlgefällige und Angenehme ſuchen, ſeinen Willen erfüllen, und auf dem Wege der Wahrheit ihm nachfolgen“ . . . . c. 28 — 36. „Dieß iſt der Weg, Geliebte, auf welchem wir unſeren Heiland Jeſus Chriſtus finden, den Hohenprieſter unſerer Opfer, den Beſchützer und Beiſtand unſerer Schwäche. Durch ihn laßt uns die Höhen des Himmels betrachten, durch ihn Gottes reines und höchſtes Antlitz ſchauen, durch ihn werden die Augen unſeres Herzens geöffnet, durch ihn erwacht unſer thörichter und verfinſterter Sinn zu ſeinem wunderbaren Lichte. Durch ihn wollte der Herr, daß wir eine unſterbliche Erkenntniß erhalten, durch ihn, der der Abglanz ſeiner Majeſtät, der um ſo viel größer als die Engel iſt, als er einen ausgezeichneteren Namen erhalten hat.“ c. 36. Nun geht er allmählig über, zu gegenſeitiger Dienſtesleiſtung in den verſchiedenen Ständen, in ihrer Ueber- und Unterordnung, zu ermahnen; macht ihnen insbeſondere Ehrfurcht und Gehorſam gegen die geiſtlichen Vorſteher zur Pflicht, weil dieſe durch göttliche Anordnung, wie im A. T. ſo auch im N. B. eingeſetzt ſeien. c. 37—45. Er ermahnt ſie, mit ſtets ſteigendem Affecte, das Aergerniß zu heben, zur Beſſerung zu greifen, die Liebe wieder zu erneuern. Hart legt er vorzüglich den Schuldigen es an's Herz, Buße zu thun; den Betheiligten aber, großmüthig nachzugeben; er fordert ſie dringend auf zu einmüthigem Gebete um Barmherzigkeit für die Fehlenden, damit ſie in ſich gehen und Gnade wieder erlangen. c. 45 — 58. Dieſer letztere Theil iſt bei weitem der ergreifendſte. Mit hinreißender Beredſamkeit faßt hier der Verfaſſer Alles

zuſammen, was belehren, was rühren, was beſchämen und erheben, was erſchüttern und begeiſtern, was zur Reue ſtacheln und zur großmüthigſten Liebe entflammen kann. Es iſt das erſte, und bleibt für immer ein Muſter eines Paſtoralſchreibens, würdig des Schülers Petri und des Oberhauptes der katholiſchen Kirche.

Es iſt ſchwer, Einzelnes aus dieſem Briefe in Betreff des Dogma und der kirchlichen Disciplin auszuheben, wo Alles ſo vortrefflich iſt. Schon rückſichtlich des Canons hat dieſer Brief hohe Wichtigkeit, indem er neuteſtamentliche Bücher ſehr häufig, wenn auch, den erſten Brief an die Corinthier ausgenommen, ohne Angabe des Verfaſſers citirt. Vorzüglich iſt es Paulus, von deſſen Geiſt Clemens durchdrungen iſt, deſſen Ausſprüche am öfteſten wiederkehren, die neben dem erſten an die Corinthier, größtentheils aus dem Briefe an die Hebräer entnommen ſind. Dieſes mit der in dem Briefe durchgehends herrſchenden Argumentationsweiſe zuſammengehalten, — ſo ſcheinen diejenigen nicht gar ſo weit fehl gerathen zu haben, welche in ihm den Schreiber des letztgenannten pauliniſchen Briefes vermutheten. Die ganze Schrift erklärt er für inſpirirt, „für wahre Ausſprüche des heil. Geiſtes.“ c. 45.

Groß und erhaben iſt ſeine Vorſtellung von der Perſon Jeſu Chriſti. Er iſt ihm der Abglanz von Gottes Majeſtät, weit erhaben über die Engel (c. 36.), der nur durch Heiligkeit, die ſeine Gabe iſt, erkannt wird. Er nennt ihn c. 2. ſelbſt Gott. „Ihr waret zufrieden mit der Gabe Gottes, mi Sorgfalt merktet ihr auf ſein Wort, euere Herzen waren weit, und ſeine Leiden vor eueren Augen,“ — wo er die Leiden Jeſu Chriſti Gottes Leiden nennt.

Der Zweck ſeines Briefes läßt ihn oft auf die Incarnation des Sohnes Gottes, als den höchſten Erweis der Liebe und das Urbild der Demuth zurückkommen. Er ſagt von ihm, daß er, von Jacob dem Fleiſche nach abſtamme, in Demuth unter uns erſchienen ſei, und ſich für uns geopfert habe. So leitet er den Tod Jeſu Chriſti von dem Uebermaaße ſeiner Liebe gegen uns ab, und ſchreibt (c. 50.) auch der Gegenliebe die Sünden tilgende Kraft zu, indem wir nemlich Chriſti Liebe in uns aufnehmen, wodurch die Sünde in uns erſtirbt, und nichts mehr vorhanden iſt, was unſere Vereinigung mit Gott hinderte. Man

höre den Preis der Liebe: „Wer die Liebe in Chriſto hat, beobachtet Chriſti Gebote. Wer vermag es, das Band der Liebe Gottes zu erklären? Die Größe ſeiner Liebe, wer iſt im Stande, ſie, wie ſich's geziemt, zu verkünden? Die Höhe, zu welcher die Liebe führt, iſt unausſprechlich. Die Liebe verbindet uns mit Gott. Die Liebe decket die Menge der Sünden. Die Liebe erduldet Alles, iſt langmüthig in Allem. Nichts Stolzes iſt in ihr; Spaltung kennt die Liebe nicht, ſie lehnt ſich nicht auf. Alles thut die Liebe in Eintracht. In der Liebe wurden die Auserwählten Gottes vollendet. Ohne Liebe gefällt Gott nichts. In Liebe nahm der Herr uns auf; wegen der Liebe, die er gegen uns hatte, gab Chriſtus, unſer Herr, ſein Blut für uns, dem Willen Gottes gemäß ſein Fleiſch für unſer Fleiſch, ſeine Seele für unſere Seele." c. 49.

Es iſt ſchon oben bemerkt worden, wie Clemens alle Erkenntniß der Wahrheit aus der Offenbarung Jeſu Chriſti ableitet, der das geiſtige Auge uns öffnet; nicht minder ſtellt er die geſammte Handlungsweiſe des Chriſten, die ſich daran erſchließt, als das Werk der Gnade dar: „Wir, die wir nach ſeiner Gnade in Chriſto berufen worden ſind, werden nicht durch uns ſelbſt gerecht, nicht durch unſere Einſicht, Weisheit oder Frömmigkeit, oder die Werke, die wir in der Heiligkeit unſeres Herzens vollbracht haben, ſondern durch den Glauben, durch welchen Gott Alle, die jemals gerecht wurden, gerechtfertiget hat. Ihm ſei daher auch Ehre und Ruhm in Ewigkeit!" Clemens betrachtete den Glauben aber nicht als ein leeres Vertrauen, das kraftlos in ſich ſelbſt, hinter der Tugend zurückbleibt. Daher fährt er c. 33. fort: „Was ſollen wir thun, geliebte Brüder? ſollen wir ablaſſen von der Liebe, und träge ſeyn in guten Werken? Keineswegs möge das der Herr geſchehen laſſen; ſondern mit aller Kraft und allem Muthe laſſet uns zu jeglichem guten Werke eilen! Denn der Schöpfer und Herr frohlockt in ſeinen Werken . . . Nach ſeinem Vorbilde laſſet uns alſo freudig nur ſeinen Willen thun, und Werke der Gerechtigkeit aus ganzer Kraft vollbringen." Er will ſagen: wie das ganze Univerſum eine Offenbarung der Macht und Weisheit Gottes iſt, ſo muß ſich das göttliche, durch den Glauben empfangene Princip in guten Werken offenbaren; denn

wie jenes, ſo ſind auch dieſe nur eine Wirkung der empfangenen Grundkraft Gottes in uns.

So iſt dem Clemens mit dem Glauben die Liebe, mit dieſer jegliches gute Werk geſetzt; mit dieſer aber auch Alles verloren. Hören wir ſeine ſchmerzliche Klage über die corinthiſche Spaltung: „Warum iſt unter euch Streit, Zorn, Feindſchaft, Spaltung und Krieg? Haben wir nicht Einen Gott und Einen Chriſtus? Iſt nicht Ein Geiſt der Gnade über uns ausgegoſſen worden, und Eine Berufung in Chriſto? Warum zerreißen wir die Glieder Chriſti, und empören uns wider den eigenen Leib? So weit ſind wir in der Gedankenloſigkeit gerathen, daß wir vergeſſen, daß wir wechſelſeitig Glieder von einander ſind! . . . Euere Spaltung hat Viele verkehrt, Viele in Verzagtheit geſtürzt, Viele in Zweifel, uns Alle in Trauer verſetzt; — und noch immer dauert der Aufruhr! . . . .“ c. 46. Er ſtellt ihnen unter Anderem die Liebe des Moſes vor, der Exod. 32, 31. für das ſündige Volk bittet: „O große Liebe, unübertreffliche Vollkommenheit! Ganz freimüthig ſpricht der Diener zu ſeinem Herrn, er bittet um Verzeihung für das Volk, oder will ſelbſt mit ihnen vertilgt werden! . . . Wer iſt nun ſo edelmüthig unter euch, ſo barmherzig, ſo liebevoll? Er ſpreche: Wenn meinetwegen Aufruhr, Streit und Spaltung entſtanden ſind, ſo will ich auswandern, fortziehen, wohin ihr wollet: und was das Volk befiehlt, ich will es thun, damit nur die Heerde Chriſti ſammt ihren aufgeſtellten Prieſtern im Frieden lebe.“ c. 54. Und Falls dieſe Ermahnung nicht fruchten ſolle, ſo fordert er Alle zum gemeinſchaftlichen Gebete auf: „Laßt alſo (auch) uns fürbitten für die, welche in einer Sünde verſtrickt liegen, damit ihnen ein nachgiebiger und demüthiger Sinn verliehen werde, auf daß, wenn ſie auch nicht uns, doch wenigſtens dem Willen Gottes ſich fügen. Denn ſo wird ihnen ein ſegenreiches und vollkommenes Andenken bei Gott und bei den Heiligen mit Erbarmen zu Theil werden.“ c. 56. So dachte, fühlte, ſprach der fromme Papſt für die Einheit und den Frieden der Kirche.

Eines der merkwürdigſten Argumente, womit er den Ruheſtörern ihr Unrecht hart verweist, iſt, daß er nachdrücklich in Erinnerung bringt, die Einſetzung der hierarchiſchen Ordnung in

der Kirche ſei göttlichen Urſprungs. Erſt zeigt er ihnen, wie das levitiſche Prieſterthum in ſeiner Gliederung ſammt den entſprechenden Verrichtungen bis in's Einzelne auf göttlicher Anordnung begründet war, die ungeſtraft nicht angetaſtet werden durfte. Dasſelbe gilt nun auch und um ſo mehr im N. T. „Die Apoſtel haben von Chriſtus uns das Evangelium verkündet, Chriſtus von Gott. Denn Chriſtus wurde von Gott geſendet, die Apoſtel von Chriſtus. Beides in rechter Ordnung nach Gottes Willen. Nachdem ſie nun den Auftrag empfangen, durch die Auferſtehung unſeres Herrn Jeſu Chriſti volle Gewißheit erhalten, durch das Wort Gottes beſtärkt und mit der Fülle des Geiſtes ausgerüſtet waren, ſo zogen ſie aus, um die Ankunft des Reiches Gottes zu verkündigen. Sie predigten auf dem Lande und in Städten, und ſtellten die Erſtlinge (der Bekehrten), welche ſie durch den Geiſt kräftig erfunden, zu Biſchöfen und Diaconen der künftigen Gläubigen auf. Und dieß war nichts Neues; ſo war es lange ſchon vorhergeſagt . . . . Und die Apoſtel erkannten durch unſeren Herrn Jeſum Chriſtum, daß um die Ehre des Biſchofamtes Streit entſtehen würde; und aus dieſem Grunde, weil ſie vollkommenes Vorwiſſen hatten, ſtellten ſie die eben Genannten als ihre Nachfolger auf, und ſetzten für die Zukunft die Regel der Nachfolge feſt, damit, wenn dieſe entſchlafen wären, andere erprobte Männer an deren Stelle ihr Kirchenamt überkämen." c. 42. 44. Hieraus leuchtet ein, daß nach der Lehre des heiligen Clemens die hierarchiſche Ordnung, die von den Apoſteln den Anfang genommen, von Gott eingeſetzt, und daß auch die Art und Weiſe der Verwaltung der einzelnen Stellen, die Abgrenzung der jedem Amte zukommenden Verrichtungen, ſo wie die Rechtsform für die Wiederbeſetzung erledigter Kirchenämter noch von den Apoſteln ſelbſt vorgezeichnet und geregelt worden ſei. Die drei Claſſen aber, welche Clemens unter dem Clerus ſtrenge von einander unterſcheidet, ſind Biſchöfe, Presbyter, Diaconen. c. 40. 42. 44. Diejenigen aber, welche aus c. 44. ableiteten, Clemens kenne bloß zwei Grade der hierarchiſchen Ordnung, Biſchöfe, die er auch Presbyter nenne, und Diaconen, hätten ſchon aus c. 21. ſich vom Gegentheil überzeugen können, wo die Biſchöfe, προηγε-

μενοι betitelt, von den Presbytern ausdrücklich und namentlich unterſchieden werden.

Uebrigens wurde einſt dem Clemens c. 20. ſeine Behauptung verargt, daß es jenſeits des Oceans noch andere Welten gebe; worüber ihm jetzt ſicher kein Vorwurf mehr gemacht wird. Wenn c. 25. zum Beweiſe für die Auferſtehung die Fabel vom Wundervogel Phönix im Ernſte von ihm zu Hülfe gerufen wird, ſo iſt dieſes ein Argument, welches zwar in ſich keinen Grund hat, gleichwohl aber, in ſo ferne es der allgemein angenommenen Meinung entlehnt iſt, in ſo weit auch eine gewiſſe Bündigkeit beſitzt. Mehr aber wird hier nicht gewollt.

2) Der zweite Brief an die Corinthier. Außer dem genannten Briefe des Clemens an die Corinthier wird noch ein zweiter, an dieſelben Leſer gerichtet, ihm beigelegt. So bezeugt es Photius, und auch in dem Codex der heil. Schriften, in welchem derſelbe uns neben dem erſten erhalten wurde, führt er dieſe Aufſchrift. Doch beſitzen wir ihn nicht mehr ganz; das Bruchſtück aber, welches vor uns liegt, hat mehr die Form einer Homilie als eines Briefes.

Die Aechtheit dieſes Schreibens anlangend, ſo verhält es ſich damit gerade umgekehrt als mit dem erſten. Geſchichtlich iſt, daß er im vierten Jahrhundert vorhanden war; Euſebius erwähnt ſeiner neben dem erſten, aber mit dem Beiſatze: „Jedoch wiſſen wir zuverläſſig, daß er nicht gleich dem erſteren anerkannt ſei, weil unſeres Wiſſens die Alten keinen Gebrauch davon gemacht haben.“ Hieronymus drückt ſich darüber noch beſtimmter aus: er ſei von den Alten verworfen worden, welchem Urtheile auch Photius, der ihn noch vollſtändig, wie man glaubt, vor ſich hatte, unbedingt beitritt a). Dieß wird auch durch das Antwortſchreiben des Dionyſius von Corinth an Papſt Soter beſtätiget, wo aus dem Contexte erhellt, daß die Corinthier im zweiten Jahrhunderte nicht mehr als jenen einzigen Brief des Clemens

a) Euseb. h. e. III. 38. Hieron. de vir. ill. c. 15. s. v. Clemens: Fertur et secunda ex ejus nomine epistola, quae a veteribus reprobatur. — Photius Cod. 113. Quae secunda ad eosdem dicitur, ut notha rejicitur.

kannten, oder wenigſtens von einem zweiten keine ſonderliche Notiz genommen, und keinen weitern Gebrauch gemacht haben müſſen a).

Nur einmal wird dieſer zweite Brief als Werk des Clemens angeführt in der älteren Zeit, nemlich in den apoſtoliſchen Canonen, wo er (can. 85.) ſogar unter die canoniſchen Schriften gezählt wird. Allein da bekanntlich dieſe Canonen einer ſpäteren Zeit angehören, und entſchieden unächt ſind, ſo machen ſie keinen Beweis b).

Wie aber die hiſtoriſchen Zeugniſſe wider den angeblichen Verfaſſer ſprechen, ſo auch die inneren Gründe. Schon Photius bemerkt von ihm, daß der Styl viel mehr gekünſtelt und gezwungen, die Gedanken alltäglich und ohne richtigen Zuſammenhang, die Auslegung bibliſcher Stellen oft unnatürlich ſei, wozu noch der Umſtand kömmt, daß wir in dieſem einen offenbaren Gebrauch von apocryphiſchen, ſonſt nur in heterodoxen Schriften vorkommenden Evangelien antreffen. Unter dieſen Umſtänden kann das letzte für ihn beigebrachte Argument, daß er mit dem erſten des Clemens in einem und demſelben alten Codex der heil. Schriften gefunden wurde, ſo berückſichtigenswerth es ſonſt wäre, in ſeiner Vereinzelung zu Gunſten der gegentheiligen Meinung nichts mehr entſcheiden.

Der Inhalt iſt ganz allgemeiner Natur. Die Leſer werden darin aufgefordert, einen ihrer Berufung würdigen Lebenswandel zu führen, wozu ihnen die gehörigen Vorſtellungen von Jeſus Chriſtus, und die Empfindungen des Dankes für die empfangene Erleuchtung eingeprägt werden. Er macht ihnen begreiflich, nicht im äußeren Bekenntniſſe des Namens Jeſu Chriſti beſtehe aber dieſe Dankſagung, ſondern ganz vorzüglich in dem wahrhaften Wandel nach ſeinen Geboten. Er ſtellt ihnen vor, der Menſch ſei zwiſchen zwei ſich feindliche Welten getheilt, wovon die eine, dieſe jetzige, das Laſter, die andere Buße prediget, um dem kommenden Zorne Gottes zu entgehen.

---

a) Euseb. h. e. IV. 23.

b) Manche berufen ſich zu ſeinen Gunſten auf Epiphan. Haer. LXXVII. c. 6. Was es aber mit dieſer Stelle für eine Bewandtniß habe, wird weiter unten gezeigt werden.

Alle mehr örtlichen und ſpeziellen Beziehungen fehlen gänzlich, und auch, ſo weit wir ihn kennen, die Form eines Briefes, daher ihn Viele für ein Bruchſtück einer Homilie angeſehen haben. Obwohl nun Einige, wie Cotelier, Ceillier u. A. ihn vertheidigen, ſo können wir doch in Anbetracht der angegebenen Gründe ihn nicht für ein ächtes Werk des Clemens von Rom anerkennen.

3) Die zwei Briefe an Jungfrauen (oder Asceten beiderlei Geſchlechts). Unter dieſem Titel beſitzen wir noch zwei encycliſche Sendſchreiben, welche unſeren Clemens zum Verfaſſer haben. Dieſe beiden Briefe waren faſt bis auf unſere Zeit herab verborgen geblieben; erſt Wettſtein hat ſie 1752 in einer ſyriſchen Verſion entdeckt, und am Ende ſeiner Bibelausgabe bekannt gemacht. Er verſuchte zugleich, die Aechtheit derſelben mit den Hülfsmitteln der Kritik zu vertheidigen, fand aber an Lardner und Hermann Venema mächtige Gegner.

Der Verfaſſer, um vom Inhalte hier zuerſt zu reden, verbreitet ſich in dem erſten derſelben mit vielen Lobſprüchen über die Vorzüglichkeit des jungfräulichen Lebens, deſſen wahre Idee, im Prinzip wie im Endziele entwickelt wird. Die äußere Reinerhaltung des Fleiſches iſt ungenügend: im Herzen muß die Keuſchheit nebſt allen daran ſich knüpfenden Tugenden innewohnend ſeyn, um Gott wohlgefällig zu werden. — Der zweite Brief beſteht faſt nur aus practiſchen Vorſchriften und Belehrungen, wie die Asceten im Umgange mit anderen Menſchen und unter einander ſich zu verhalten hätten. Die Gründe und Beweiſe werden überall aus den heil. Schriften des A. und N. T. hergenommen.

Aus der früheſten Zeit vermögen wir allerdings weder für das Vorhandenſeyn dieſer beiden Schreiben, noch für deren Verfaſſer Zeugniſſe aufzubringen. Doch ſind wir von der Geſchichte nicht ganz verlaſſen. Zwei ſehr merkwürdige Nachrichten ſind uns hierüber aufbewahrt, bei Hieronymus und Epiphanius. Dieſer letztere beſtreitet Haer. XXX. c. 15. die Aechtheit der clementiniſchen Recognitionen, welche nachweislich und unverkennbar von den Ebioniten dem Clemens angedichtet worden ſeien, und gibt als Grund unter Anderem an: „Clemens widerlege ſie (die Ebioniten) in den encycliſchen Schreiben, welche in den Kirchen

vorgeleſen werden, in welchen ein ganz anderer Glaube und eine ganz andere Lehre ausgeprägt ſei als in dieſem unterſchobenen Machwerke der Ebioniten. Er lehre in denſelben das jungfräuliche Leben, welches ſie nicht annähmen, rühme den Elias, David, Samſon" a) u. ſ. w. Alles dieſes paßt nicht auf die zwei vorhin genannten Briefe, in welchen dieſes Gegenſtandes kaum obenhin Erwähnung geſchieht. Dagegen aber ſtimmt die Angabe vollkommen mit dem Inhalte dieſer beiden Rundſchreiben überein (Cf. Ep. I. c. 6. Ep. II. c. 9. 14.). Der Umſtand aber, daß ſie öffentlich in den Kirchen vorgeleſen wurden, eine Ehre, die dem zweiten ſ. g. Briefe an die Corinthier ohnehin nie zu Theil wurde, entfernt hinlänglich den Verdacht der Suppoſition, da man in dieſer Beziehung bekanntlich höchſt ſorgſam war. Damit harmonirt ganz genau die Aeußerung des Hieronymus adv. Jovin. I. 12., wo er bezeugt, Clemens habe ad Eunuchos Briefe geſchrieben, deren Inhalt faſt ausſchließlich von der jungfräulichen Reinigkeit handle b). Sowohl was Titel und Zahl, als auch den Inhalt betrifft, findet in keinem Falle auf die Briefe an die Corinthier, ſondern nur und zwar vollkommene Anwendung auf dieſe beiden Schreiben, welche ſonach Hieronymus als ächt anerkannt hat. Ad virg. Ep. I. c. 14. 15. ausgenommen, iſt durchgehends nur von der Virginität die Rede. Das Stillſchweigen desſelben de vir. illustr. c. 15. kann nicht als gewichtiges Argument gelten. Denn es iſt dieß nicht die einzige Schrift, die ihm in dieſem Verzeichniſſe entgangen iſt; er konnte von dieſen Briefen immerhin erſt ſpäter Notiz bekommen haben, da das Buch

---

a) Haer. XXX. c. 15. *Αὐτος Κλημης αὐτȣς κατα παντα ἐλεγχει ἀφ᾽ ὡν ἐγραψεν ἐπιστολων ἐγκυκλιων, των ἐν ταις ἁγιαις ἐκκλησιαις ἀναγινωσκομενων, ὁτι ἀλλον ἐχει χαρακτῆρα ἡ ἑαυτȣ πιστις και ὁ λογος παρα τα ὑπο τȣτων εἰς ὀνομα αὐτȣ ἐν ταις περιοδοις νενοθευμενα· αὐτος γαρ παρθενιαν διδασκει, και αὐτοι ȣ̓ δεχονται, αὐτος γαρ ἐγκωμιαζει Ἠλιαν και Δαβιδ και Σαμψων και παντας τȣς προφητας, οὑς αὐτοι βδελλυττονται.*

b) Hieron. contr. Jovin. I. 12. Ad hos (eunuchos) et Clemens, successor Apostoli Petri, cujus Paulus meminit, scribit epistolas, omnemque paene sermonem suum de virginitatis puritate contexuit.

adv. Jovinian. nachweisbar erſt ſpäter als das oben genannte Werk geſchrieben iſt. Aber auch die inneren Gründe ſind der Aechtheit nicht entgegen. Der Gegenſtand, die Empfehlung der Virginität, iſt ſo alt, als die Kirche, ſowie eine Leitung hierin nothwendig wurde, ſobald jene in weitern Kreiſen ſich ausbreitete. Aber auch die Darſtellung enthält im Vergleiche zu dem erſten Briefe nichts Abweichendes. Es bieten ſich zahlreiche Realparallelen dar, z. B. I Cor. 27. cf. I. ad virg. c. 4. I Cor. 4. cf. I. ad virg. c. 8. Ueberall dieſelbe Argumentationsweiſe aus Beiſpielen und den Ausſprüchen der Schrift, die häufigen Doxologien hier wie dort. In beiden dieſelbe Einfachheit und Erhabenheit, dieſelbe Wärme in der Darſtellung und Reinheit der Lehre.

Daß der ſyriſche Text nur eine Verſion eines griechiſchen Originals ſei, läßt ſich leicht erkennen aus der Menge der zurückgebliebenen griechiſchen Wörter. Aus dieſen Gründen können wir nicht umhin, ſie unter die ächten Schriften des Clemens zu ſetzen.

Ausgaben. Von den beiden erſten Briefen des Clemens hatte man lange keine weitere Kenntniß mehr, als in den Schriften der Väter Fragmente aufbewahrt waren, bis ſie endlich 1632 in dem von Cyrillus Lucaris nach England überſendeten ſ. g. Codex Alexandrinus entdeckt wurden. Zuerſt machte ſie Patrit. Junius durch Druck bekannt, Oxford 1633, welcher Ausgabe 1654 eine beſſere, von Maderus beſorgte, nachfolgte. Auch Johannes Fellus hat in der von ihm gelieferten Ausgabe, Oxford 1669, vieles Nützliche geleiſtet. Mit einer neuen lateiniſchen Verſion und guten Anmerkungen begleitet erſchienen ſie in der Sammlung der apoſtoliſchen Väter von Cotelier 1672, wieder aufgelegt von Johannes Clericus 1698 und 1724. Eine neue Bearbeitung wurde dieſen Briefen wieder zu Theil von H. Wotton, Cambridge 1718, deſſen Recenſion auch Ruſſel in ſeiner Ausgabe der apoſtoliſchen Väter hierin zu Grunde legte (London 1746.). Auch Frey und Birri, jener aber nur in dem zweiten Briefe, haben dieſen Text des Wotton aufgenommen. Nach allen dieſen beträchtlichen Vorarbeiten erſchien eine Ausgabe der Briefe in der Bibliotheca vett. P. P. von Gallandi (Venedig 1765), darum die vollſtän-

digſte, weil nebſt den gelehrten Abhandlungen und Anmerkungen, welche den Text betreffen, auch die beiden Briefe an die Jungfrauen in ſyriſcher Sprache, mit einer lateiniſchen Ueberſetzung zur Seite, darin aufgenommen worden ſind.

II. Unterſchobene Schriften.

Der Vollſtändigkeit halber müſſen wir auch noch Einiges von den unterſchobenen Schriften des heil. Clemens von Rom nachtragen. Die Zahl derſelben iſt nicht unbeträchtlich, und ihre gemeinſchaftliche Benennung, unter welcher ſie hie und da zuſammengefaßt werden, der Collectivname „Clementinen;" wiewohl darum etwas ungenau, weil ein beſonderes Werk darunter, in neunzehn Homilien beſtehend, dieſe Aufſchrift führt. Es ſind aber folgende:

1) Recognitiones S. Clementis, in zehn Büchern. Der Titel des Buches deutet auf einen religiöſen Roman, und der Wortgebrauch iſt in dieſer Beziehung ſchon älter. Schon in der ars poëtica des Ariſtoteles wird im Schauſpiele der Punct, wo lange getrennte Verwandte und Freunde ſich einander wieder ſehen und erkennen, die recognitio (ἀναγνωρισμος) genannt. Dieſen Sinn hat das Wort auch hier, wo nach langer Trennung Fauſtinianus und Matthidia, die Aeltern des Clemens, mit ihren Söhnen Clemens, Fauſtus und Fauſtinus wieder zuſammen treffen. Im Ganzen mag dieſes eine allegoriſche Beziehung auf den Satz haben, daß mit der Selbſtkenntniß in Chriſto, die wahre Wiedererkennung der Menſchen verbunden ſei.

Sonſt erſcheint das Werk ſchon im chriſtlichen Alterthume unter verſchiedenen Namen, bald nach dem Geſammtinhalte, bald nach einzelnen Theilen benannt. Es kommt nemlich auch vor unter dem Titel: Itinerarium, Gesta, Historia Clementis, oder, weil der Apoſtel Petrus darin die Hauptrolle ſpielt: Itinerarium vel Periodi, Actus Petri, oder Disputatio Petri cum Simone Mago. Ob es auch einerlei ſei mit der Disputatio Petri cum Apione muß hauptſächlich darum zweifelhaft bleiben, weil Photius [a]) dieſes als ein eigenes, für ſich beſtehendes Werk bezeichnet,

---

a) Photius Cod. 113.

wenn nicht etwa damit die clementiniſchen Homilien gemeint ſind, wo der Unterredungen mit Apion häufiger Erwähnung geſchieht, als es hier der Fall iſt.

Der Zeit nach gehören übrigens die Recognitionen in die erſte Hälfte des dritten Jahrhunderts. Der erſte, welcher ihrer als eines Werkes des Clemens erwähnt, iſt Origenes a), nach ihm Epiphanius, Rufinus und ſelbſt Hieronymus b). Dieſer aber bemerkt dabei, daß es als apocryphiſch verworfen werde. Noch beſtimmter ſpricht Euſebius ſich hierüber aus, indem er beiſetzt, daß dasſelbe nicht allein aller hiſtoriſchen Bezeugung ermangle, ſondern auch die orthodoxe apoſtoliſche Lehre vermiſſen laſſe c). Was aber dieſer Geſchichtſchreiber von den Recognitionen, oder den Thaten des Petrus beibringt, beſtätiget der Inhalt vollkommen. Die Art und Weiſe, wie hier Petrus in den Disputationen mit Simon dem Magier auftritt, die dialectiſche Entwicklung im Vortrage, verletzen nicht nur die Würde des Apoſtels, ſondern es werden nebſtdem noch Behauptungen aufgeſtellt, welche mit der apoſtoliſchen Glaubenslehre und Disciplin durchaus unvereinbar ſind. Daß die ganze Schrift unterſchoben ſei, darüber iſt daher kein Zweifel.

Eine andere Frage iſt das Wann der Suppoſition. Auch hiefür liegen Daten vor, welche die Grenzen der Zeit ziemlich enge zuſammenziehen, innerhalb derer ſie entſtanden ſeyn mag.

---

a) Comm. in Genes. Tom. III., Philocalia c. 22. *Και Κλημης ὁ ῥωμαιος, Πετρȣ ἀποστολȣ μαθητης, συνῳδα τȣτοις ἐν τῳ παροντι προβληματι προς τον πατερα ἐν Λαοδικειᾳ εἰπων ἐν ταις περιοδοις, ἀναγκαιοτατον τι, ἐπι τελει των τοιȣτων λογων φησι, περι των της γενεσεως δοκȣντων ἐκβεβηκεναι, λογῳ τεσσαρακαιδεκατῳ· και ὁ πατηρ* etc. etc. Vergl. Comment. in Matth. 26. 6.

b) Haeres. XXX. c. 15. Hieron. de vir. ill. c. 1. 15. Rufin. in Praef. in libr. Recognit.

c) Euseb. h. e. III. 3. *Το μεν ȣ̓ν των ἐπικεκλημενων αὐτȣ (Πετρȣ) πραξεων, και το κατ᾽ αὐτον ὠνομασμενον εὐαγγελιον, το τε λεγομενον αὐτȣ κηρυγμα ... ȣ̓δ᾽ ὁλως ἐν καθολικοις ἰσμεν παραδεδομενα· ὁτι μητε ἀρχαιων, μητε των καθ᾽ ἡμας τις ἐκκλησιαστικος συγγραφευς ταις ἐξ αὐτων συνεχρησατο μαρτυριαις.* — und c. 38. ...*ȣ̓δε γαρ καθαρον της ἀποστολικης ὀρθοδοξιας ἀποσωζει τον χαρακτῆρα.*

Einmal nicht nach Origenes, welcher nach ſeiner Rückkehr aus Paläſtina ſeinen Commentar über die Geneſis und das Evangelium des Matthäus ausarbeitete, worin er deren Erwähnung macht. Aber auch nicht vor dem Jahre 171, indem der Verfaſſer ein ziemlich langes Bruchſtück aus dem Dialoge des Syrers Bardeſanes über das Verhängniß gegen den Aſtrologen Abidas, ausgehoben und in ſeine Arbeit verflochten hat. Es lebte aber Bardeſanes unter der Regierung M. Aurel's, welchem er ſeinen Dialog gewidmet hat. Näher bringt uns zur Zeitbeſtimmung eine in dieſer Schrift aufgenommene Anſpielung auf ein Geſetz des Kaiſers Caracalla, welcher auf alle Unterthanen des römiſchen Reiches das römiſche Bürgerrecht ausdehnte. Da dieſer nun von 211 bis 217 regierte, ſo iſt mithin die Abfaſſung der Recognitionen in dieſen Zeitraum von 212 bis 240 zu ſetzen.

Ueber die Perſon des Suppoſtors läßt ſich nichts mit einiger Wahrſcheinlichkeit ausmachen. Nur das tritt in der Schrift überall hervor, daß er, mehr Philoſoph als chriſtlicher Theolog, mehr Gewandtheit entwickle, die Thorheit und Verwerflichkeit des Heidenthums aufzudecken, als mit den Waffen des Chriſtenthums zu ſiegen, im Uebrigen aber als Romandichter kein beſonderes Talent beurkunde. Nicht einmal darüber iſt man einig, welchem Bekenntniſſe, dem orthodoxen oder einem heterodoxen, der Verfaſſer zugethan geweſen. Wenn wir auch von der gewiß ungegründeten Anſicht derjenigen abſehen, welche die Schrift dem Clemens zuſchieben wollen, ſo halten doch Andere den Autor für einen Angehörigen der katholiſchen Kirche. Bedenken wir aber, in welches untergeordnete Verhältniß vom Anfange bis zum Ende Petrus darin zu Jacobus geſetzt, welcher feindſeligen Stimmung gegen den Apoſtel Paulus mehr als einmal darin Luft gemacht wird; wie die Juden zwar wegen des Meſſiasmordes getadelt, doch ihre Ritualgeſetze neben der chriſtlichen Glaubenslehre nicht nur von dem Apoſtel darin ſtrenge beobachtet, ſondern auch theilweiſe empfohlen werden, ſo kann kaum ein Zweifel übrig bleiben, daß das Werk aus der Hand eines Ebioniten oder Nazaräers hervorgegangen ſei. Doch darf auch eben ſo ſicher angenommen werden, daß es nicht ohne die bedeutendſten Veränderungen ſich erhalten habe. Neben den erkennbaren Spuren von der ebioniti-

ſchen Betrachtungsweiſe über das Dogma der Incarnation findet ſich wiederholt nicht bloß die katholiſche Lehre, ſondern auch im ſchroffeſten Gegenſatze zu dieſer die eunomianiſche Anſicht von der Perſon Jeſu Chriſti mit dialectiſcher Schärfe dargeſtellt. Sei es nun, daß der ebionitiſche Verfaſſer auf halbem Wege zur katholiſchen Lehre ſtehen geblieben, oder ſein Werk eine Ueberarbeitung durch einen Katholiken und eine Verſchlechterung durch einen Arianer von der ſchlimmſten Sorte erfahren habe, immerhin ſind die Bemerkungen der Väter nicht abzuleugnen, daß Umgeſtaltungen des urſprünglichen Textes daran vor ſich gegangen ſeien.

Der Inhalt des Werkes aber iſt kurzgefaßt folgender: Clemens, der Sohn eines vornehmen Römers Namens Fauſtinianus, wohlgebildet in allen Zweigen der griechiſchen Wiſſenſchaft und ſittlich von Charakter, wird unaufhörlich von Zweifeln über die wichtigſten, Gott und unſere Seele betreffenden Wahrheiten beunruhigt. Er iſt rathlos, wohin er ſich um Aufſchluß wenden ſolle, als er vernimmt, daß ein großer, wundervoller Prophet, von Gott geſendet, in Judäa aufgeſtanden ſei; ſchon war die Sehnſucht, ihn zu hören, in ihm erwacht, als ein Abgeſandter davon, Barnabas, zu Rom erſcheint, daſelbſt predigt, und den Clemens zum Entſchluß bringt, um ſich genauere Belehrung zu verſchaffen, zum Petrus nach Paläſtina zu reiſen. Er findet dieſen zu Cäſarea, und empfängt von ihm den erſten Unterricht in den nöthigſten Vorkenntniſſen zum Chriſtenthume, über die Offenbarung im A. und N. T., über die Perſon Jeſu Chriſti und ſein Reich. Es wird hier der Satz aufgeſtellt, daß wegen der ſittlichen Entartung des Menſchengeſchlechtes dieſem auch die wahre Erkenntniß des Göttlichen abhanden gekommen, und daß man zum Beſitze derſelben nur durch die Vermittlung und Mittheilung des wahren Propheten, d. i. Jeſu Chriſti, gelangen könne. Alle Lehrmeinungen der Philoſophen vermögen kein höheres Anſehen anzuſprechen, als in den dafür beigebrachten Beweiſen liegt, bleiben daher immer auf dem Werthe menſchlicher Anſichten ſtehen. Nur was der wahre Prophet lehrt, der als ſolcher von Gott bezeugt iſt, hat um des Anſehens des Bezeugenden willen mehr als menſchliche, hat göttliche, untrügliche, darum von Allen anzuerkennende Autorität. Dem gemäß wird Chriſtus höher geſtellt, als

Moſes und alle Propheten, und von ihm geſagt, daß er es war, welcher in der Vorzeit den Patriarchen ſich geoffenbart habe. — Im zweiten Buche wird die öffentliche Disputation des Petrus mit dem Magier Simon referirt. Es wird darin von Simon nach der Anſicht der damaligen Gnoſtiker der chriſtliche Glaubensſatz beſtritten, daß der Gott, welcher die Welt erſchaffen, von den Propheten gelehrt und von Jeſus Chriſtus verkündiget ward, der alleinige wahre Gott und keiner über ihn ſei. Dieſe Streitfrage wird auch in dem folgenden Buche noch erörtert, und die Einwürfe des Simon, daß ſtrenge Gerechtigkeit und Liebe einen abſoluten Widerſpruch in Gottes Weſen ſetzen, und ſomit die Annahme zweier über einander ſtehender Gottheiten nothwendig machen, mit Gründen, aus der ſittlichen Natur des Menſchen genommen, widerlegt.

Hierauf verändert ſich der Schauplatz. Petrus reiſet von Cäſarea nach Tripolis ab, und ſetzt hier ſein Miſſionswerk unter den Heiden fort. In öffentlichen Predigten, welche vom vierten bis zum ſechsten Buche fortgeſetzt werden, werden der Reihe nach die Geſchichte vom Urzuſtand des Menſchen, von deſſen Fall und Entartung bis zur Abgötterei und zum Götzendienſte entwickelt; die Natur der Dämonen, ihr mittelbarer Einfluß auf die ſittliche Bildung des Menſchen, ihre Gewalt ſelbſt über den Leib des Menſchen, ihre Kunſtgriffe, die Menſchen an ſich zu ziehen und durch Unwiſſenheit und Ausſchweifungen aller Art ſie in ihrem Dienſte zu feſſeln, beſchrieben, und endlich Chriſtus als der einzige Retter empfohlen, der aus der Macht dieſer Zwingherren das tiefgefallene Geſchlecht wieder erlöſe. Dieſen Lehren der göttlichen Offenbarung gegenüber wird die Thorheit des Heidenthums mit ſeinem Culte in's Licht geſetzt, jede beſchönigende Schutzrede zu Gunſten desſelben entkräftet, zuletzt zur Sinnesänderung und zum Empfange der heil. Taufe als des einzigen Heilmittels für ſo viele geiſtige Krankheiten aufgefordert.

Das ſiebente Buch erzählt die Familienſchickſale des Clemens, der auf einer Inſel ſeine Mutter und ſeine verloren geglaubten Brüder findet.

Die letzten drei Bücher behandeln vorzugsweiſe die Lehre von der Freiheit des Menſchen und von der göttlichen Vorſehung.

Fauſtinianus nemlich, mit welchem die eben Genannten zuſammentreffen, glaubt an ein unabänderliches Fatum, welchem der Menſch in ſeiner Geburtsſtunde nach Beſchaffenheit der eben eintretenden Conſtellation anheim falle. Dagegen wird ihm von ſeinen Söhnen nachgewieſen, wie dieſe Anſicht ſchon durch die Betrachtung der elementariſchen Beſchaffenheit dieſer Welt widerſprochen werde, und alle aſtrologiſchen, cosmo- und theogoniſchen Syſteme der griechiſchen Dichter und Philoſophen bei näherer Prüfung in Nichts zerrinnen; dagegen Alles auf einen freithätigen Schöpfer der Welt und Lenker der menſchlichen Schickſale hinweiſe. Das Ganze ſchließt mit der Bekehrung des Vaters Fauſtinianus.

Wir beſitzen das Werk, welches urſprünglich in griechiſcher Sprache geſchrieben war, jetzt nur noch in einer lateiniſchen Ueberſetzung, welche der Presbyter Rufinus von Aquileja auf Bitten des heil. Gaudentius, Biſchofes von Brixen, verfertiget, und dieſem ſelbſt gewidmet hat (um 420). In dem Dedicationsſchreiben, welches der Ueberſetzung vorangeſchickt iſt, ſagt er ſelbſt, daß er ſich möglichſt treu nicht bloß an den Sinn, ſondern auch an den griechiſchen Ausdruck angeſchloſſen habe, einige wenige Stellen ausgenommen, welche er, weil ſie ihm zu hoch geſchraubt waren, übergangen hätte. Bellarmin wollte zwar die Vermuthung geltend machen, daß Ueberſetzung und Widmungsepiſtel erdichtet ſeien, und mit Unrecht dem Rufinus zugeſchrieben würden; es iſt aber um ſo weniger Grund hiezu vorhanden, als dieſer auch anderswo, nemlich in der von ihm angefertigten Ueberſetzung der Commentare des Origenes zu den pauliniſchen Briefen mit aller Beſtimmtheit ſich darüber ausſpricht [a]).

2) Clementina, oder Homiliae Clementinae. Unter dieſem Titel kannten ſchon die Alten ein Werk, deſſen die Synopſis des Pſeudoathanaſius, das Chronicon Alexandrinum und Nicephorus gedenken, und welches, den allegirten Stellen nach zu ſchließen, auch von Epiphanius, Anaſtaſius von Antiochien, Maximus u. A. gekannt war und benützt wurde [b]). Der

---

a) Cf. Coteler. PP. Apostol. Tom. I. p. 480. Lumper hist. theol. crit. Tom. VII. p. 49. sqq.

b) Coteler. PP. Apost. Tom. I. p. 601.

Titel *ὁμιλιαι* iſt hier gleichbedeutend mit *κηρυγματα* und *διαλεξεις*, wie Hom. I. c. 20 hinreichend an die Hand gibt.

Der ganzen Anlage und dem Inhalte nach haben dieſe Homilien mit den zehn Büchern der Recognitionen ſo viele Aehnlichkeit, daß man längſt ſchon beide für Ein Werk in zwei verſchiedenen Ausgaben oder Recenſionen betrachtete. Für dieſe Anſicht ſprechen auch ſo vielerlei und ſo triſtige Gründe, daß ſie ſchwerlich als leere Vermuthung von der Hand zu weiſen ſeyn dürfte. Die Geſchichte des Clemens und ſeiner Familie iſt hier wie dort eine und dieſelbe; dieſelben redenden und handelnden Perſonen; faſt überall dieſelbe Reihe der Begebenheiten und der Vorträge; der Ausgang vielleicht nur darum verſchieden, weil die Clementinen am Ende mangelhaft vor uns liegen. Eine kurze Inhaltsanzeige kann anſchaulich machen, wie nahe beide Werke der Sache nach zuſammenſtimmen.

Clemens, ein edler Römer, welcher ſich fruchtlos mit dem Gedanken über die Unſterblichkeit der Seele beſchäftiget hatte, begibt ſich auf die Nachricht von einem gotterfüllten Propheten, der in Judäa aufgeſtanden ſei, auf den Weg dahin; kömmt nach Alexandrien, lernt hier Barnabas kennen, und ſucht hierauf von dieſem bekehrt den Petrus in Cäſarea auf. Hier wird er zur Löſung aller Zweifel an die Autorität des wahren Propheten gewieſen. Die Nothwendigkeit der Offenbarung wird ihm alſo demonſtrirt: Wer immer die Wahrheit durch ſich ſuchen will, wird getäuſcht; denn er ſchließt vom Sichtbaren auf das Unſichtbare; ſeine Neigungen reflectiren ſich im Begriffe, und ſeine ganze Speculation iſt darum nichts Anderes als das Extract ſeiner Wünſche. Je nachdem alſo Jemand Neigungen hat, ſo formt ſich ſein Syſtem; daher nach der Verſchiedenheit derſelben die Verſchiedenheit der Philoſopheme. Auch verwechſeln die Philoſophen die Conſequenz ihrer Sätze mit der Wahrheit derſelben, da doch alle Folgerungen fallen, wenn das Princip nichtig iſt. Daher hat man ſich an den beglaubigten Propheten zu halten. Hom. I. — II. c. 10.

Nicht geringe Verlegenheit bereiteten damals den Vertheidigern des göttlichen Urſprunges der alt- und neuteſtamentlichen Offenbarung die Widerſprüche, welche die Schriften des A. B.

für ſich betrachtet und im Vergleiche mit denen des N. B. zu enthalten ſchienen. Auch in den Recognitionen gibt ſie Simon der Magier dem Apoſtel Petrus zu löſen auf. Die Philoſophie, wie ſie in den Clementinen herrſcht, läßt es zu keiner friedlichen Ausgleichung kommen. Der Knoten wird zerhauen durch die Behauptung, daß die urſprüngliche, von Adam überlieferte und von Moſes reſtaurirte reine Gotteserkenntniß in den Schriften ſpäter mannigfache Entſtellungen erlitten habe; daher die Antilogien, welche diejenigen leicht irre zu machen geeignet ſind, die nichts um dieſes Geheimniß wiſſen. Aus den Büchern die wahre Erkenntniß ſchöpfen zu wollen, ſei darum ſehr bedenklich; der einzig ſichere Weg zur Gotteserkenntniß, und die leitende Richtſchnur für das Schriftverſtändniß ſei das Wort des wahren Propheten Jeſus Chriſtus. Hom. II. III. Im Gegenſatze zu der Offenbarungslehre wird das helleniſche Heidenthum mit ſeiner Vielgötterei bekämpft. Es wird nachgewieſen, wie es aus der Unſittlichkeit, als ſeinem innerſten Kerne ſich entwickelt, und in ſeiner Blüthe wieder Unſittlichkeit erzeugt habe, ohne daß die verſuchte allegoriſirende Interpretation der Mythologie dieſen Flecken von ihm wegzuwaſchen vermöge. Dieſe Auffaſſung des Heidenthums wird näher begründet aus den factiſchen Verhältniſſen, in welche die gefallenen Engel (Dämonen) zu den gefallenen Menſchen getreten ſind. Dieſe Dämonen haben die Menſchen zum Undank gegen Gott, zum Unglauben, zur Sünde und zum Götzendienſte verleitet, durch mancherlei täuſchende Wiſſenſchaft ſie umſtrickt, und ſo mit der Herrſchaft über die Menſchen auch alle Uebel des Leibes und der Seele über ſie gebracht. Erlöſung aus dieſer Gewalt wird nur durch die Taufe Chriſti und durch tugendhaften Wandel vermittelt. Hom. IV — XI.

Dieſem folgt nun wieder zunächſt die Erzählung von dem Zuſammentreffen des Clemens mit ſeinen Aeltern und Brüdern. Auch hier, wie in den Recognitionen wird dabei die Offenbarungslehre von der göttlichen Vorſehung gegen das heidniſche Fatum vertheidiget, und gezeigt, wie mit dem Begriffe der göttlichen Providenz die zeitliche Duldung phyſiſcher und moraliſcher Uebel zu höheren Zwecken durchaus vereinbar ſei. Hom. XII — XV.

In den letzten vier Homilien wird im Diſpute mit dem

Magier Simon die Einheit Gottes zur Sprache gebracht, und die Beziehung des Vaters zum Sohne auf eine höchſt verſchiedene und widerſprechende Weiſe beſtimmt. Einmal wird Hom. XVI. c. 12. die Weisheit (Sap. VIII. 22.) als eine ἔκτασις von Gott betrachtet, mit welcher er als ſeiner Seele untrennbar vereinigt iſt; das andere Mal wird dem Sohne die Gleichweſentlichkeit mit dem Vater zwar nicht abgeſprochen, aber doch die völlige Gleichheit, und jene ihm nur in ſo weit zugeſtanden, als er, wie auch alle anderen Seelen der Menſchen, aus der Subſtanz Gottes ſei. Er ſelbſt habe ſich zwar Gottes Sohn, aber nie Gott genannt u. ſ. w. c. 15 — 17. Dagegen wird ihm Hom. XVIII. c. 1 — 8. 12 ff. die Allwiſſenheit und Präexiſtenz beigelegt.

Aus dieſer kurzen Ueberſicht dringt ſich die Uebereinſtimmung beider Werke von ſelbſt dem vergleichenden Blicke auf. Doch ſind auch die Abweichungen nicht unbedeutend. Man kann beobachten, wie in den Recognitionen allen auch noch ſo faßlichen Erörterungen lange ermüdende Einleitungen vorauszugehen pflegen, welche in den Clementinen ſich nicht finden. Auch ſind dieſe in einem viel ungezwungeneren und freieren Style geſchrieben, und hie und da in der philoſophiſchen Peroration durch eingeſtreute Epiſoden dem Ueberdruſſe des Leſers nachgeholfen. Simon der Magier tritt viel ungeſchlachter in den Recognitionen als in den Clementinen auf; aber auch Petrus in erſteren viel kampffertiger und im vollen Bewußtſeyn der Wahrheit unbefangener als in den letzteren, wo er häufig nicht anders als mit gewaltſamen Mitteln die gegneriſchen Argumente zu vernichten weiß. Die Lehre anlangend, ſo iſt ſie in den Recognitionen, wenn auch in gar manchen Stücken unchriſtlich, gleichwohl um Vieles beſſer und orthodoxer als in den Clementinen. Nichts davon zu ſagen, daß dieſe den Anthropomorphismus offen lehren (Hom. XVII.), und ſo ganz irrthümliche Vorſtellungen auf Gott übertragen; daß die Ewigkeit der Verdammnißſtrafen geleugnet (Hom. III. c. 6.), und dadurch der ganzen Offenbarungslehre ein empfindlicher Stoß verſetzt wird; werden Moſes und Chriſtus ſo gleich geſetzt, daß es gleichgiltig ſei, ob man in der Heilsordnung des erſteren, mit Umgehung des

zweiten, oder umgekehrt, ſein Heil ſuche a), während in den Recognitionen (L. IV. c. 5.) das Gegentheil gelehrt wird. Ganz übereinſtimmend damit iſt, wenn in den Recognitionen die Juden wegen der Verwerfung des Meſſias hart mitgenommen, und von der Hoffnung des Heiles ausgeſchloſſen werden b); dagegen in den Clementinen nicht allein ohne Tadel durchkommen, ſondern auch dem Geſetze neben der Taufe rechtfertigende Kraft beigelegt, und darum auch den Heiden deſſen Beobachtung empfohlen wird.

Aus dieſen und noch vielen anderen ähnlichen Erſcheinungen, welche darin getroffen werden, dürfte ſich der Schluß ziehen laſſen, daß beide Werke im Grunde eines, aber das eine von beiden eine ſpätere Ueberarbeitung des anderen ſei. Welchem aber das Prius der Zeit nach zukomme, läßt ſich kaum verkennen. Es ſind die Recognitionen durchgängig in der Lehre verhältnißmäßig geläuterter, heben die eigenthümlich chriſtlichen Momente überall ſtärker hervor; zugleich aber iſt der Styl mehr breitgeſchlagen und gezwungen, wie es Nachbildungen fremder Gedanken an ſich zu haben pflegen. Wir müſſen daher den Clementinen den Vorzug der Originalität und Priorität einräumen, wenn auch die Recognitionen in Bezug auf Inhalt Vieles voraus haben. Wenn aber Epiphanius ſchon über die daran verübten Corruptionen klagt, ſo iſt dieſes Urtheil vollkommen richtig. Nicht nur iſt die Hand der Eunomianer in beiden ſehr ſichtlich, ſondern es kommen an mehreren Stellen noch vereinzelt ſtehende Aeußerungen vor, welche

---

a) Hom. VIII. c. 5—8. *ὄυτε γαρ ἀν Μωΰσεως, οὔτε της του Ιησου παρουσιας χρεια ἠν, εἴπερ ἀφ᾽ εάυτων το εὔλογον νοειν ἐβουλοντο· οὐδε ἐν τῳ πιστευειν διδασκαλοις και κυριους αὐτους λεγειν σωτηρια γινεται· τουτου γαρ ἕννεκεν ἀπο μεν Ἑβραιων τον Μωυσην διδασκαλον εἰληφοτων καλυπτεται ὁ Ιησους· ὑπο δε των Ιησου πεπιστευκοτων ὁ Μωυσης ἀποκρυπτεται· μιας γαρ δι᾽ ἀμφοτερων διδασκαλιας οὐσης, τον τουτων τινα πεπιστευκοτα ὁ Θεος ἀποδεχεται.— Οὔτε οὐν οἱ Ἑβραιοι περι της ἀγνοιας του Ιησου καταδικαζονται, δια τον κρυψαντα, ἐαν γε πραττοντες τα δια Μωυσεως, ὁν ἠγνοησαν, μη μισησωσιν· οὐτ᾽ αὐ οἱ ἀπ᾽ ἐθνων ἀγνοησαντες τον Μωυσην δια τον καλυψαντα καταδικαζονται, ἐανπερ και οὐτοι πραττοντες τα δια Ιησου ῥηθεντα, μη μισησωσιν, ὁν ἠγνοησαν.*

b) Recognit. l. I. c. 39 sqq. II. 46. V. 34 sq.

mit der im Ganzen vorgetragenen Lehre ſchlechthin in keinen Zuſammenhang gebracht werden können.

Für die dogmatiſche Tradition gewähren ſie weniger Ausbeute; deſto reicher aber ſind ſie hin und wieder an Notizen über den ebionitiſchen Syncretismus, über die falſche Gnoſis und die verſchiedenen Wege, auf welchen die damalige Philoſophie den Polytheismus mit ſeinem Culte zu rechtfertigen oder zu beſchönigen ſuchte. Für dieſen Theil der Dogmengeſchichte haben darum dieſe Bücher kein geringes Intereſſe. Man könnte beide Werke einen Verſuch nennen, das Heidenthum vom Standpuncte eines chriſtianiſirten Moſaismus aus zu beſtreiten, wobei viel Treffliches geleiſtet werden konnte, Halbheiten aber unvermeidlich waren; — ein Beweis, wie weit das Chriſtenthum in ſeiner Glaubens- und Sittenlehre über dem Moſaismus ſteht.

3) Nebſt den genannten unterſchobenen Schriften ſind auch noch fünf Briefe unter ſeinem Namen vorhanden, welche an die Spitze der Decretalen des Pſeudoiſidor gekommen ſind. Der erſte derſelben iſt an den Apoſtel Jacobus gerichtet. Clemens zeigt darin im Auftrage des Petrus die in ſeiner Perſon getroffene Wahl zum Nachfolger dieſes Apoſtels auf dem römiſchen Stuhle an, und berichtet ihm den ganzen Verlauf ſeiner Ordination. Dieſer Brief, welchen Rufinus in's Lateiniſche überſetzt hat, ſteht gewöhnlich den Clementinen oder den Recognitionen voran, zu denen er nach der Abſicht des Schreibenden ein Einleitungs- oder Begleitungsſchreiben ſeyn ſollte.

Daß dieſe Epiſtel, wie die Clementinen, denen ſie beigegeben ward, erdichtet iſt, bedarf keines langen Beweiſes. Dazu würde, abgeſehen von Anderem, allein ſchon genügen, daß dem Jacobus, der ſicher vor Petrus (um 63) in Jeruſalem endete, darin der Hingang des Petrus angezeigt wird. Im Uebrigen aber iſt der Inhalt des Briefes vortrefflich zu nennen; voll der ſchönſten und eindringendſten Ermahnungen an die verſchiedenen Glieder der kirchlichen Hierarchie, um ihnen ihre Pflichten an's Herz zu legen. „Ich gebe, heißt es darin, dem Clemens die Gewalt, zu binden und zu löſen, welche vom Herrn mir anvertraut ward, in der Art, daß Alles, was er beſchließt auf Erde, auch angenommen ſei in dem Himmel; denn er wird binden, was gebunden, und

löſen, was gelöſet werden muß, wohlkennend die Richtſchnur der Kirche. Höret ihn alſo, da ihr wiſſet, daß, wer den Lehrer der Wahrheit betrübt, gegen Chriſtus ſündiget, und den Vater Aller erzürnt, und darum auch des Lebens verluſtig werden wird a)."

Dem Biſchofe wird Aufopferung für die ganze Kirche zur Pflicht gemacht: „Ich weiß wohl, daß ich dir mit dieſem Amte Verdruß und Kummer, Gefahr und Schmach vom ungelehrigen Volke auflade; aber du wirſt ſie ſtandhaft ertragen im Hinblicke auf die Krone, die der Geduld bereitet iſt. Bedenke wohl: wann braucht Chriſtus deine Dienſte zuvörderſt: wenn der Feind gegen ſeine Braut zum Kriege ſich rüſtet, oder dereinſt, wenn er ſiegreich thront, und nicht ferner mehr deiner Dienſte bedarf?" c. 4. Auch den Presbytern, Diaconen und Catechiſten wird ihr Wirkungskreis angewieſen, die Laien aber zum unverbrüchlichen Gehorſam gegen dieſe, namentlich aber den Biſchof aufgefordert. „Gehorchet dem Biſchofe, wohl wiſſend, daß wer ihn betrübt, Chriſtum nicht aufnimmt, der ihn zum Lehramte berufen; und daß der, welcher Chriſtum nicht aufnimmt, wird betrachtet werden, als ob er Gott den Vater nicht aufgenommen habe, daher er ſelbſt nicht in Gottes Reich aufgenommen werden wird." c. 17. Auch ſonſt iſt der Brief reich an erhebenden Gedanken und ſchönen chriſtlichen Sittenvorſchriften.

Von den übrigen unterſchobenen Briefen handelt der eine, an den heil. Jacobus gerichtet, von den heiligen Gewändern und Gefäßen, der andere von Fürſten, welche bereits den chriſtlichen Glauben angenommen haben ſollten; der vierte empfiehlt jüdiſche Reinigungen und Ceremonien, deren Unterlaſſung wohl auch eine Vernachläſſigung der geiſtigen Reinheit zur Folge haben müſſe b).

---

a) Ep. ad Jacob. c. 2. *Διο αὐτῳ μεταδιδωμι την ἐξουσιαν του δεσμευειν και λυειν, ἱνα περι παντος, οὑ ἀν χειροτονησῃ ἐπι της γης, ἐσται δεδογματισμενον ἐν οὐρανοις· δησει γαρ, ὃ δει δεθηναι, και λυσει, ὃ δει λυθηναι, ὡς της ἐκκλησιας εἰδως κανονα· αὐτου οὐν ἀκουσατε ὡς γνοντες, ὁτι ὁ της ἀληθειας προκαθεζομενον λυπων, εἰς Χριστον ἁμαρτανει, και τον πατερα των ὁλων παροργιζει, οὑ εἱνεκεν οὐ ζησεται.* Ganz ähnliche Stellen über das Verhältniß der Gläubigen zum Biſchofe, Recognit. l. III. c. 66. und Hom. III. c. 66.

b) Aehnlich auch Recognit. l. VI. c. 11.

Der fünfte endlich an die Brüder und Jünger, die mit Jacobus zu Jeruſalem wohnten, will überdieß glauben machen, daß Clemens ſogar bei dem traurigen Ende des Ananias und der Saphira Zeuge geweſen; ja daß dieſer Biſchof neben der allgemeinen Güter = ſelbſt auch Frauengemeinſchaft empfohlen habe.

Cotelier hat auch noch eine Epitome actuum, peregrinationum et praedicationum S. Petri Apostoli mitgetheilt, welche Clemens an Jacobus nach Jeruſalem überſendet haben ſollte. Es iſt das Ganze aber weiter nichts als ein Auszug aus den Recognitionen, den Clementinen und Martyracten dieſes Heiligen, in welchem nur einiges Wenige, was in dieſem anſtößig ſchien, geändert wurde.

Was zuletzt die ſo eben erwähnten Martyracten des heiligen Clemens betrifft, ſo bedarf es keines weitläufigen Beweiſes, um ſich von ihrem viel ſpäteren Urſprunge zu überzeugen. Der Inhalt ſelbſt iſt hiefür Beleg genug. Die Widerſprüche mit der Chronologie, der Zeitgeſchichte und der älteſten kirchlichen Einrichtung, dann die dicht auf einander gehäuften Wundermährchen geben dem Compilator eben kein rühmliches Zeugniß weder von dem Umfange ſeiner Kenntniſſe, noch von ſeinem ſchriftſtelleriſchen Talente. In Rom ſelbſt hatte man zur Zeit Gregors des Großen noch keine Kenntniß von derlei Acten, da dieſer Papſt dem Biſchof Eulogius von Alexandrien, welcher Martyracten ſammelte, und darum ſich auch nach Rom wendete, antwortete, daß außer den von Euſebius von Cäſarea aufgezeichneten Berichten, weder in den Archiven, noch in den Bibliotheken Roms hierüber etwas vorhanden ſei, einiges Wenige ausgenommen, was einen einzigen Band ausfüllte. Darin ſei aber außer den Namen nur der Ort und die Zeit des Martyriums, ſonſt aber weiter nichts enthalten. Es iſt daher viel wahrſcheinlicher, daß dieſe, übrigens in einem ziemlich ſchwerfälligen griechiſchen Style geſchriebene Legende erſt im Mittelalter an's Licht getreten ſei.

Ausgaben. Die Recognitionen in der lateiniſchen Ueberſetzung von Rufinus, wurden zuerſt abgedruckt zu Baſel 1526 ſammt den falſchen Decretalbriefen, dann zu Paris 1541 und 1568, zu Köln 1569, und in der Sammlung der heiligen Väter von Lyon 1677. Die Kölner Ausgabe enthält auch die Clementinen

und den Auszug von den Bekehrungsreiſen des Petrus mit Noten von Wenrad. Den griechiſchen Text von letzterem lieferte zuerſt Turnebe, Paris 1554; die lateiniſche Ueberſetzung Perionius. Alle unterſchobenen Schriften des Clemens ſammt den Briefen an Jacobus finden ſich in der Sammlung der apoſtoliſchen Väter von Cotelier Tom. I. und bei Gallandi Tom. II. Die Recognitionen ſind in einer neuen Ausgabe von Gersdorf, Leipzig 1838, in einer Bibliotheca PP. latinorum selecta Vol. I. abgedruckt.

Barnabas.

Unter den wenigen Ueberreſten, welche von der älteſten chriſtlichen Literatur das ehrwürdige Alterthum uns überliefert hat, ſteht auch ein Brief, deſſen Aufſchrift ihn dem Apoſtel Barnabas zueignet. Es iſt dieß derſelbe, deſſen die Apoſtelgeſchichte ſo oft rühmend gedenkt. Er ſtammte aus Cypern, war Levite, und wenn man einer alten Angabe Glauben ſchenken will, einer der zwei und ſiebenzig Jünger unſeres Herrn a). Sein eigentlicher Name war Joſes, der ihm aber von den Apoſteln in den von Barnabas umgewandelt wurde, unter welchem er in der Geſchichte allein bekannt iſt b). Die heilige Schrift gibt ihm das ehrende Zeugniß, daß er ein tugendhafter Mann war, voll des heiligen Geiſtes und Glaubens c). Darum wurde er ſchon frühzeitig von den Apoſteln für den Dienſt des Evangeliums, beſonders für auswärtige Miſſionen verwendet. Ihm gebührt nicht nur das Hauptverdienſt der Gründung und Erweiterung der Kirche zu Antiochien in Syrien, ſondern auch ein ſehr großer Antheil an der Ausbreitung des Chriſtenthums in den nördlichen Ländern Kleinaſiens, an deren Bekehrung er gemeinſchaftlich mit Paulus von 44 bis 52 n. Chr. thätigſt arbeitete d). Ein beſonderer Zug,

---

a) Clem. Alex. Strom. II, 20.

b) Apoſtelg. 4, 36. Die Vulgata und Hieronymus leſen ſtatt deſſen Joſeph.

c) Ebend. 11, 24 ff.

d) Ebend. 15, 2 f.

der ſeine Geiſtesrichtung und apoſtoliſche Wirkſamkeit ausnehmend charakteriſirt, darf hier nicht überſehen werden. Er war weit entfernt, den Anforderungen einſichtsloſer judaiſirender Geſetzeseiferer beizupflichten, welche nach den beſchränkten Anſichten, die ſie vom Chriſtenthume ſich gebildet, das moſaiſche Geſetz auch den bekehrten Heiden aufnöthigen zu müſſen glaubten. Er begriff wie Paulus, wohin eine ſolche Betrachtungsweiſe des Evangeliums nothwendig führen müſſe, und kämpfte in dem darüber erhobenen Meinungsſtreite gleich von Anbeginn gegen dieſe, und gegen das Aufdringen einer Praxis, die das Chriſtenthum nicht bloß verkümmert, ſondern von vorne herein alles ſelbſtſtändigen Gehaltes und Werthes beraubt hätte a).

Nicht lange nach Beilegung dieſes Legalienſtreites verließ Barnabas Antiochien, wo er lange ſegensvoll gewirkt hatte, und kehrte mit ſeinem Vetter Markus nach Cypern zurück b). Von da an verläßt uns die Geſchichte, ohne von ſeinen weiteren Schickſalen uns das Geringſte mitzutheilen. Was er noch für das Evangelium gearbeitet, wie lange, wann, wo oder wie er ſein Leben beſchloſſen, bezeugt uns keine einzige beglaubigte Nachricht. Doch ſcheint er (I. Cor. 9, 6. Col. 4, 10.) noch um 62 gelebt zu haben c).

II. Unter dem Namen dieſes apoſtoliſchen Mannes iſt, wie geſagt, ein Brief vorhanden, welcher bei Origenes ἐπιστολη καθολικη betitelt wird. An ſeiner ächten Abkunft zweifelte im Alterthume, ſo weit wir ſeine Spur verfolgen können, Niemand; deſto häufiger und heftiger aber wurde ſie in den neueren und neueſten Zeiten angegriffen, obwohl es auch da nie an Vertheidigern gefehlt hat.

Fragen wir nach den äußeren Gründen für ſeine Anerkennung, ſo begegnen wir zuerſt dem Zeugniſſe des Clemens von

a) Apoſtelg. 15, 2. ff.

b) Ebend. 15, 39.

c) Eine ganz ſpäte Angabe, aus dem neunten Jahrhunderte, ſetzt ſeinen Tod bereits in's Jahr 52; nach Anderen wäre er im Jahre 61 geſtorben. Mazochius Comment. in vet. marmor. Calend. p. 570—572. gibt als Zeit ſeines Martyrtodes das Jahr 76 n. Chr. an.

Alexandrien, der ihn nicht bloß öfters citirt, und ihn ausdrücklich dem Apoſtel Barnabas beilegt a), ſondern ſich auch ſogar auf deſſen apoſtoliſche Autorität beruft, und ſo dem Briefe canoniſches Anſehen zuerkennt b). Sein gelehrter Schüler Origenes, der die Tradition der Kirche wohl kannte, führt ihn unter gleichem Namen in verſchiedenen Werken an c). Bei ihm erfahren wir auch, daß von dieſem Sendſchreiben, als einer von den Chriſten recipirten Schrift, auch der Philoſoph Celſus ſchon Kenntniß hatte, und deſſen Inhalt ausbeutete, um Einwürfe gegen das Chriſtenthum daraus zu begründen d). Mit den unzweideutigſten Ausdrücken ſagt Hieronymus in ſeinem Catalog der chriſtlichen Schriftſteller, Barnabas, der Levite und Apoſtel, habe einen zur Erbauung der Kirche dienenden Brief geſchrieben, der unter den Apocryphen geleſen werde e).

Sehen wir uns nun nach den hiſtoriſchen Zeugniſſen um, mit welchen die Gegner der Aechtheit ihr Urtheil begründen, ſo iſt es hauptſächlich und einzig eine zweideutige Stelle bei Euſebius Hist. eccles. III. 25. wo dieſer unſeren Brief unter den unächten Schriften (νόθα) aufzählt, neben den Actus Pauli, Revelatio Petri und Pastor des Hermas. Daraus folgerte man, daß dieſer Geſchichtſchreiber ihn nicht für ein ächtes Werk des Barnabas angeſehen habe. Dieſer Schluß iſt aber ganz unhaltbar. Euſebius will hier bloß die Leſer mit denjenigen Schriften bekannt machen, welche von der Kirche als canoniſche angenommen worden waren, und theilt ſie alle geſchichtlich in ſolche, welche überall und immer, und ſolche, welche nicht überall recipirt worden waren, ſondern Widerſpruch da oder dort erfahren hatten. In eine dritte Klaſſe ſtellt er die, welche zwar in ſehr

---

a) Strom. II, 6. 7. 15. 18.

b) Strom. II, 20. V, 10.

c) De princ. III, 18. Comm. in ep. ad Rom. I, 24.

d) Contr. Cels. I, 63.

e) Hieron. de vir. ill. c. 6. Barnabas Cyprius, qui et Joseph Levites, cum Paulo gentium apostolus ordinatus unam ad aedificationem ecclesiae pertinentem epistolam composuit, quae inter apocryphas scripturas legitur. It. Comm. in Ezech. l. XIII. in c. 43. 19. — Adv. Pelag. III. c. 1.

vielen Kirchen in Anſehen ſtanden, denen aber gleichwohl zur Aufnahme in den Canon der apoſtoliſche Urſprung fehlte, darunter den Brief des Barnabas, wie VI, 13. 14. den Paſtor des Hermas, den Brief des Clemens von Rom, den Brief an die Hebräer u. a., woraus ſich ergibt, daß er wie den Brief des Clemens von Rom, oder den Paſtor des Hermas, ſo auch den des Barnabas nicht darum unter die Apocryphen warf, weil er ihn für ein unächtes Werk des Barnabas hielt, ſondern nur in ſo ferne er nicht in den Canon gehörte.

Zur Erläuterung und Beſtätigung diene Folgendes: In den erſten drei Jahrhunderten iſt ein gewiſſes Schwanken in Betreff des Canons unverkennbar. Der Grund dieſer Erſcheinung liegt nicht ferne. Welche Bücher in den Canon gehörten, konnte begreiflich nicht wie ein anderes Dogma bei dem Unterrichte den Gläubigen inſinuirt werden, da jene ſelbſt erſt im Laufe der Zeit entſtanden waren; die Uebereinſtimmung war mithin hier nicht ſchon fertig gegeben, ſondern ſie mußte von den Kirchen erſt durch gegenſeitige Mittheilung erzielt werden. Es war ferner noch nicht bei Allen, wie es ſcheint, entſchieden und ausgemacht, ob bloß unmittelbar apoſtoliſchen Schriften dieſer Vorzug des canoniſchen Anſehens zuſtehe, oder ob auch den mittelbaren apoſtoliſchen (den Schriften von Apoſtelſchülern) das nemliche ſolle zugeſtanden werden. Die Anſichten und die Praxis hierüber waren nicht gleich, indem von gar Vielen Schriften wie z. B. der Paſtor des Hermas, der Brief des Clemens von Rom und der des Barnabas den canoniſchen gleichgeſetzt wurden, während Andere dagegen Einſprache erhoben. Die Verſtändigung darüber konnte, um Verwirrungen hierin abzuſchneiden, nicht lange ausbleiben. Als es nun im vierten Jahrhunderte zur endlichen Entſcheidung kam, ſo wurden die von der ganzen Kirche recipirten Schriften der Apoſtel auch mit allgemeiner Uebereinſtimmung alle in den Canon aufgenommen. In Betreff derjenigen aber, deren Canonicität nicht ohne allen Widerſpruch geblieben war, traf man eine Ausſcheidung. Die, welche nach dem Zeugniſſe der bewährten Tradition unmittelbar von den Händen der Apoſtel kamen, wurden ſofort gleich den übrigen dem Canon einverleibt; diejenigen aber, welchen kein apoſtoliſcher Urſprung

das Siegel der Göttlichkeit aufdrückte, wurden, als mit den übrigen nicht gleich berechtiget, wegen ihres ſecundären Anſehens außer den Canon geſetzt. Wie ſehr die Kirche, die ſich nur über dem Fundamente der Apoſtel erbaut weiß, im vollſten Bewußtſeyn gehandelt habe, wenn ſie nur das Wort dieſer, nicht ſo aber das ihrer Schüler, die ſelbſt, was ſie Wahres wußten, nur von ihren Lehrern hatten, — als göttliche Glaubensregel anzuſehen und feſt zu halten vorſchrieb, wird Jedermann bei näherer Betrachtung leicht erkennen. So wurden denn die Schriften dieſer letzteren als nichtcanoniſch bald als apocryphiſche, wie Hieronymus oben gethan, bald als unächte (νοϑα), wie Euſebius im Gegenſatze zu den canoniſchen ſie nennt, bezeichnet, ohne daß damit ihr ächter Urſprung von den angeblichen Verfaſſern, ſondern nur ihre Canonicität in Abrede geſtellt iſt.

Der Einwurf aber, daß der Brief des Barnabas, Falls er ächt geweſen, als apoſtoliſche Schrift hätte in den Canon aufgenommen werden müſſen, beruht auf der unſtatthaften Vorausſetzung, daß Barnabas gleich den übrigen zwölf Apoſteln, oder in demſelben Sinne wie Paulus, die Apoſtelwürde inne gehabt hätte. Dieſe iſt vielmehr eine unmittelbar von Gott gegebene, rein perſönliche, Anderen nicht mittheilbare Würde. Das erhellt aus der Wahl des Matthias a); dasſelbe aus der außerordentlichen Berufung des Paulus zu dieſem Amte, um deren willen allein ſich dieſer Apoſtel die den übrigen gleiche Autorität und Vollmacht ſich beilegt, nicht wegen ſeiner Ordination zu Antiochien b). Mochte daher dem Barnabas immerhin einmal wegen ſeiner Theilnahme am apoſtoliſchen Berufe c), wie auch anderwärts dem Epaphroditus d), neben Paulus die Benennung Apoſtel gegeben werden, ſo iſt dieſe nur in weiterm, nicht aber im ſtrengſten Sinne zu nehmen, indem ihm — dem Schüler der Apoſtel, keineswegs jene Autorität zur Seite ſtand, wie ſie dem Paulus, der nie Jünger der Apoſtel geweſen, von Gott unmittelbar übertragen worden

---

a) Apoſtelg. 1, 24 f.

b) Gal. 1, 1. 12 — 20; 2, 1 ff. II Cor. 10, 13. Epheſ. 3, 1 f.

c) Apoſtelg. 14, 14.

d) Philipp. 2, 25.

war; weßhalb auch ſein Brief nicht in die gleiche Categorie mit den Schriften der eigentlichen Apoſtel geſetzt werden konnte.

Da in ſolcher Weiſe die äußeren Gründe durchaus günſtig für den Brief lauteten, und für die entgegengeſetzte Anſicht wenig oder gar keinen Halt darboten, ſo warf man ſich faſt ausſchlüßlich auf den Inhalt, der ſprechende Beweiſe der Unächtheit enthalten ſollte. Sind aber dieſe, allein genommen, verlaſſen von den hiſtoriſchen Zeugniſſen, ſchon an ſich von ſehr zweifelhaftem Gewichte, ſo verlieren ſie bei genauerer Prüfung auch dieſen Reſt von Geltung. Der Verfaſſer ſollte ſich z. B. c. 5. gegen die den Apoſteln ſchuldige Ehrfurcht und gegen die Wahrheit verſündiget haben, wenn er ſagt, Chriſtus habe Männer, die über alle Maaßen Sünder waren, zu Apoſteln genommen [a]). Gegen dieſen Vorwurf von Unzartheit und Uebertreibung gilt die Bemerkung, daß dieſer Ausdruck in einem Zuſammenhange ſtehe, wo es dem Barnabas darauf ankömmt, die Macht des Erlöſers durch ſolche Beiſpiele in ihrer ganzen Größe hervorzuheben; ferner, daß Paulus I. Tim. 1, 13. 15. in ähnlicher Verbindung ganz das Nemliche von ſich ſelbſt ausſagt, ohne daß dieſes je Anſtoß erregt hätte; daß Origenes (contr. Cels. l. I. c. 63.) dem Celſus, der mit dieſer Stelle des Barnabas das Chriſtenthum verhöhnen will, ohne Anſtand das darin Geſagte einräumt; daß auch Hieronymus (contr. Pelag. III, 2.), Chryſoſtomus (Hom. IV. in I. Tim.) unbedenklich ihm hierin beitreten.— Es wird ferner dem Verfaſſer Haſchen nach Allegorien, myſtiſchen Interpretationen, Fabeln u. dergl. vorgeworfen, was ſich von einem ſo berühmten Apoſtel nicht erwarten laſſe. Allein man bedenkt nicht, daß die erſten Chriſten, wie auch die Apoſtel, vielfach in der Synagoge gebildet, auch deren Eigenthümlichkeiten mit ſich genommen haben, wozu die erwähnte Interpretationsweiſe gehört. Sie iſt dem Barnabas ſo wenig eigenthümlich, daß wir bei Paulus und Clemens von Rom ganz Aehnliches an-

---

a) C. 5. *Ὁτε δε τους ἰδιους ἀποστολους μελλοντας κηρυσσειν το εὐαγγελιον αὐτου ἐξελεξατο, ὀντας ὑπερ πασαν ἁμαρτιαν ἀνομωτερους, ἱνα δειξῃ, ὁτι οὐκ ἠλθε καλεσαι δικαιους, ἀλλα ἁμαρτωλους εἰς μετανοιαν, τοτε ἐφανερωσεν, ἑαυτον υἱον Θεου εἰναι.*

treffen. — Auch in dem Mangel an Schwung, Kraft und Begeiſterung wollte man ein Merkmal der Unächtheit erblicken. Geſetzt aber, es wäre dem wirklich ſo; könnte dieſes für ſich jene hiſtoriſchen Zeugniſſe entwerthen? Dürfte nicht die Individualität des Verfaſſers dabei in Erwägung kommen? — Wir ſind aber nicht geneigt, jenes Urtheil unbedingt anzunehmen; es iſt vielmehr eine von vielen Gelehrten wiederholt gemachte Bemerkung, daß, je öfter man dieſen Brief leſe, deſto reichhaltiger und anziehender ſein Inhalt dem Leſer ſich aufſchließe. — Von noch minderem Belange ſind die von der Chronologie entlehnten Einwürfe, da wir über die letzten Schickſale dieſes Mannes ſo viel als Nichts wiſſen, Vermuthungen aber das entſchiedene Zeugniß der genannten Väter bei keinem billigen Kritiker verdrängen können, noch ſollen.

Wenden wir uns nun zum Inhalte. Hier fällt vor Allem in die Augen, daß dieſes Schreiben ohne individuelle oder perſönliche Beſtimmungen in einer mehr univerſellen Tendenz abgefaßt iſt. An wen es eigentlich und zunächſt gerichtet war, iſt nicht bekannt, da die Aufſchrift verloren gegangen iſt. Folgen wir aber den Anzeichen, welche der Inhalt an die Hand gibt, ſo hatte der Verfaſſer zunächſt ſolche Judenchriſten im Auge, welche neben dem Evangelium dem Moſaismus allzu ſehr anhingen, und die er deßhalb in einer Weiſe, wie es im Briefe an die Hebräer geſchieht, von ihren irrigen Anſichten vom A. B. und dem Chriſtenthum zurückzubringen ſucht. Das ganze Schreiben zerfällt in zwei ſehr ungleiche Hälften, wovon die erſte c. 1 — 17. die dogmatiſche Begründung des Glaubens, die andere c. 18 — 22. die Nutzanwendung zum Gegenſtande hat. Nach einem kurzen Vorworte erklärt ſich der Verfaſſer über den Zweck ſeiner brieflichen Mittheilung dahin, daß er ſeine Leſer durch eine richtige und tiefere Auffaſſung der altteſtamentlichen Heilsordnung zum lichteren Verſtändniß der chriſtlichen Offenbarung einführen wolle. Insbeſondere zeigt er hierauf, daß der moſaiſche Opfercult nicht der wahre und bleibende ſeyn konnte, ſondern entwerthet dem neuen chriſtlichen ſchon darum weichen mußte, weil Gott im A. B. bereits nie jene äußerlichen blutigen, ſondern dieſe inneren geiſtigen Opfer verlangt habe, wie die Chriſten ſie darzubringen ange-

halten ſind. „Moſes hat die ſteinernen Tafeln mit ſeinen Händen zertrümmert, und damit iſt auch ihr Bund zerbrochen worden, damit die Liebe Jeſu in eueren Herzen zur Hoffnung des Glaubens an ihn beſiegelt werde.“ c. 1 — 4. Hierauf erklärt er das Geheimniß der Menſchwerdung. Der Zweck, warum der Sohn Gottes im Fleiſche erſchienen, und der Mißhandlung und dem Tode ſich unterzogen habe, ſei geweſen, dadurch der Sünde ein Ziel zu ſetzen, in ſeinem Blute uns von der Sünde zu reinigen, die Herrſchaft des Todes zu ſtürzen, und uns in das verheißene geiſtige Erbe einzuführen, welches im gelobten Lande ſein Vorbild hatte. c. 5 — 6. Zur näheren Begründung werden einige Opfergebräuche des A. T. myſtiſch von dem Leiden und Verſöhnungstode Jeſu Chriſti; in gleichem Sinne andere Ritualgeſetze, z. B. der Beſchneidung, des Speiſenunterſchiedes tropologiſch = myſtiſch; andere, z. B. Pſ. I., die Ausbreitung der Arme Moſes während der Schlacht gegen die Amalekiten, das Schlangenbild in der Wüſte von dem Kreuze Chriſti und ſeinen Wirkungen allegoriſch-myſtiſch gedeutet. c. 7 — 12. Auf demſelben Wege wird ſofort nachgewieſen, daß der Bund der Verheißungen mit ſeinem ganzen Inhalte von den Juden weg zu den Chriſten übergegangen ſei, weil dieſe, wie Gott es ſchon ehedem gewollt, nunmehr von Sünde erlöſet und geheiliget, ſich ſeinem Dienſte ungetheilt weihen, und ſo an die Stelle des verwüſteten irdiſchen Tempels zu Jeruſalem zu lebendigen Tempeln Jeſu Chriſti erbaut werden. c. 13 — 17. Der zweite paränetiſche Theil handelt von den zwei Wegen des Menſchen, dem des Lichtes, auf welchem die guten Engel als Leiter ſtehen, und dem der Finſterniß, auf welchem die Engel des Satans herrſchen. In Bezug auf den erſteren wird gelehrt, was der Chriſt zu wählen und zu vermeiden habe, um des Heiles theilhaft zu werden; in Bezug auf den letzteren aber, welche Sünden und Laſter zum ewigen Verderben führen. c. 18 — 22.

Die Zeit der Abfaſſung läßt ſich nicht genau angeben. Nur ſo viel kann als entſchieden angenommen werden, daß, da der Verfaſſer c. 16. ganz unzweideutig von dem bereits erfolgten Ruine des Tempels zu Jeruſalem ſpricht, der Brief nicht vor dem Jahre 72 geſchrieben worden ſeyn kann; wie viel aber ſpäter,

muß dahin geſtellt bleiben, weil über die Zeit des Ablebens Barnabas keine zuverläßigen Angaben auf uns gekommen ſind a).

III. Lehre. Hat Barnabas auch für nöthig erachtet, den Juden gegenüber, welchen Neigung, Erziehung und Vorurtheile die richtige Auffaſſung und Aneignung des Chriſtenthums unendlich ſchwer machten, eine beſondere Darſtellungs- und Argumentationsweiſe einzuſchlagen, ſo ſind doch ſeine Expoſitionen der chriſtlichen Lehre äußerſt ſchätzbar.

Er ſetzt ſich vorne herein zur Aufgabe, den Glauben an die wahre Gottheit Jeſu Chriſti in den Gemüthern ſeiner Leſer zur lebendigſten Ueberzeugung zu erheben. Er nennt ihn Gottes Sohn, zu welchem, als dem Herrn der Welt, Gott ſchon vor der Schöpfung geſprochen habe: „Laßt uns den Menſchen erſchaffen.“ c. 5. 7. In ihm, für ihn und um ſeinetwillen iſt Alles gegründet c. 12., daher er ihn auch mit der Gott gebührenden Doxologie preiſet. Ueber den Zweck der göttlichen Menſchwerdung drückt er ſich, wie oben ſchon gezeigt wurde, ungemein klar und faßlich aus. „Deßhalb nahm er, obwohl Herr des Erdkreiſes, das Leiden für unſere Seele auf ſich, damit er des Todes Macht zerſtörete, und die Auferſtehung von den Todten thatſächlich zeigte; — weil er (nach der Vorherſagung der Propheten) im Fleiſche erſcheinen mußte, nahm er das Leiden auf ſich, und löſete ſo die den Vätern gegebene Verheißung ein; — — denn wie hätten wir gerettet werden mögen, wenn er nicht im Fleiſche erſchienen wäre, da Niemand etwas länger in die Sonne zu ſchauen vermag, die doch ſein Werk iſt?“ c. 5. Hienach könnte es ſcheinen, als ob Barnabas die Verhüllung der Gottheit durch die Menſchengeſtalt als die Urſache der Menſchwerdung betrachtet hätte; dem iſt aber nicht ſo; ſondern er will nur ſagen, eine Ankunft in ſichtbarer Herrlichkeit hätte ihres Zweckes verfehlt, weil die Menſchen ſie nicht ertragen hätten. Denn er ſetzt ſogleich hinzu: „Deßhalb alſo iſt der Sohn Gottes im Fleiſche gekommen, damit er das Sündenmaaß derjenigen voll mache, welche die Propheten bis auf den Tod verfolgt haben. Darum hat er dieß auf ſich genommen.“ In der freiwilligen Hingabe Chriſti in Lei-

---

a) Vergl. Gallandi Biblioth. vett. PP. Tom. I. Proleg. p. XXXIII.

den und Tod, lehrt Barnabas, iſt das Verdienſt begründet, welchem wir unſere Entſündigung verdanken. Er ſagt: „Deßhalb ließ es der Herr ſich gefallen, ſeinen Leib zur Zerſtörung im Tode preiszugeben, damit wir durch die Nachlaſſung der Sünden geheiliget werden, nemlich durch die Beſprengung mit ſeinem Blute." c. 5. Und anderswo: „Wenn alſo der Sohn Gottes, da er Herr und künftiger Richter der Lebendigen und Todten iſt, gelitten hat, damit er durch ſeine Todeswunden uns zum Leben erneuere, ſo laßt uns glauben, daß der Sohn Gottes nicht anders als um unſertwillen dem Leiden unterworfen werden konnte." c. 7. Daher macht er über Moſes, der während der Schlacht gegen Amalek die Arme in Kreuzesform erhoben halten mußte, die Bemerkung, damals habe Gott ſchon vorgedeutet, daß nur in dieſem Zeichen Heil zu finden ſei, — „damit ſie (die Israeliten) wüßten, daß ſie nicht gerettet werden könnten, außer wenn ſie auf das Kreuz Chriſti hofften." c. 12. Von dem Kreuzesopfer leitet er die heiligende Kraft des Taufbades ab. Die Wirkungen deſſelben beſchreibt er ſo: „Wir treten hinab in's Waſſer bedeckt mit Mängeln und Sünden, und treten herauf befruchtet im Herzen mit Gottesfurcht und mit der Hoffnung auf Jeſus Chriſtus hin im heiligen Geiſte." c. 11. Der Zuſtand des Gerechtfertigten aber wird als vollkommene Neu- und Umſchaffung geſchildert: „Weil Jeſus Chriſtus uns durch die Nachlaſſung der Sünden wieder erneuert hat, ſo verlieh er, ſo wie er uns neu geſtaltet hat, uns auch ein anderes neues Gepräge, die Seele nemlich in kindlicher Reinheit wieder zu beſitzen." c. 6. „Ehe wir an Gott glaubten, da war die Wohnung unſeres Herzens ein morſches, verfallenes Gebäu, wie wahrlich ein von Menſchenhänden aufgeführter Tempel. Denn es war ein Haus voll der Abgötterei, eine Behauſung der Dämonen, weil wir gerade das thaten, was mit Gott im Widerſpruche war .... Nachdem wir aber die Nachlaſſung der Sünden empfangen hatten, in der Hoffnung auf den Namen des Herrn, da waren wir wieder neu, wie von Anbeginn neuerdings geſchaffen. Darum iſt Gott wahrhaft in unſerer Wohnung; er thronet in uns! Wie aber dieß? Sein Wort des Glaubens, ſein Ruf der Verheißung, die Weisheit ſeiner Gebote, die Vorſchriften ſeiner Lehre ſind in uns, — er ſelbſt iſt

Prophet in uns; er ſelbſt nahm Wohnung in uns; er ſelbſt öffnete uns den dem Tode Verfallenen, die Pforten des Tempels, d. i. den Mund der Weisheit, verlieh uns bußfertige Geſinnung, und führte uns in den unvergänglichen Tempel. Wer daher nach Erlöſung ſich ſehnt, ſchaut nicht auf den Menſchen, ſondern auf den, der darin wohnt, der in ihm ſpricht, verwundert darüber, daß er nie ſolche Rede aus ſeinem Munde vernommen, noch ſelbſt zu vernehmen Verlangen gehabt habe. Das iſt der geiſtige Tempel, wie er dem Herrn aufgerichtet wird.“ c. 16.

Was Barnabas von der Abolition des alten Bundes durch den neuen vorträgt, iſt vortrefflich, und beurkundet den überall tief blickenden Geiſt des Verfaſſers. Allenthalben weiſet er nach, wie alles eigenthümlich Chriſtliche im A. T. vorgebildet ward, und umgekehrt wie alles den Juden ehedem bedeutſam Scheinende in höherer Weiſe ſich im Chriſtenthume wieder finde. Es mag zwar gar Manches unſerer Interpretationsmethode nicht genehm ſeyn; es iſt aber auch unſere Betrachtungsweiſe in mehr als einer Beziehung von der der erſten Väter ziemlich unterſchieden. Dieſe wußten, dachten und fühlten nichts als Chriſtum; — was Wunder, wenn er ihnen ungeſucht überall begegnete? Wir mit unſerer ſo gearteten Bildung vermögen uns kaum in die Geiſtesrichtung jener Zeit recht hinein zu denken, der Alles daran gelegen war, auf das Lebendigſte den alten mit dem neuen Bunde im Bewußtſeyn zu verknüpfen. Da ihnen als unwandelbarer Grundſatz feſtſtand, daß das alte Teſtament in dem neuen in jeder Hinſicht ſeine Verklärung und Erklärung gefunden haben müſſe: ſo ſtand auch ihr Glaube in dem Maaße unerſchütterlich, als die Erfüllung des geſammten Prophetenthums in dem neuen Meſſiasreiche, ſomit der geiſtige Zuſammenhang beider Oeconomien, und in dieſer continuirlichen Einheit die Wahrheit des Evangeliums ihnen im Bewußtſeyn zur lebendigen Anſchauung gekommen war. In der älteren Zeit haben daher die Väter auch nichts von den Ungereimtheiten wahrgenommen, welche Neuern darin aufgeſtoßen ſind. Wie man aber auch immer hierüber urtheilen möge, wenigſtens iſt der von dem Verfaſſer eingeſchlagene Weg durch den ganz ähnlichen Brief an die Hebräer hierin gerechtfertiget, ohne daß damit geſagt ſeyn ſoll, daß die Schrift des Barnabas

hinter dem letztgenannten canoniſchen Briefe nicht ſehr weit zurückbleibe.

Wir begnügen uns das Urtheil eines Gelehrten, der übrigens ſelbſt den Brief nicht für unbezweifelt ächt anerkennt, noch beizuſetzen: Der Styl iſt voll apoſtoliſcher Würde; der Inhalt völlig angemeſſen dem Zuſtande der erſt im Entſtehen begriffenen Kirche und vom Verfaſſer dem milderen Urtheile der Leſer ſehr nahe gelegt; ſo daß dieſer Brief genau abgewogen, immerhin den zweiten Rang nach den apoſtoliſchen anſprechen darf a).

Ausgaben. Erzbiſchof Uſſer beſchäftigte ſich zuerſt mit der Herausgabe dieſes Briefes 1643; allein die Auflage verunglückte durch Brand. Faſt zu gleicher Zeit ging der Benedictiner Menard mit der nemlichen Abſicht um; aber der Tod übereilte ihn vor der Ausführung des Vorhabens 1644. Erſt im folgenden Jahre beförderte deſſen Kloſtergenoſſe Luc. Dacher Menard's Arbeit zum Drucke, welches die erſte griechiſch-lateiniſche Ausgabe dieſes Briefes iſt. Der Jeſuit Sirmond hatte ihm den griechiſchen Text dazu geliefert, der ihn zu Rom unter den Papieren des P. Turrianus gefunden hatte. Die alte lateiniſche Ueberſetzung aber iſt einem Coder von Corbei entnommen. Beide jedoch ſind ſehr lückenhaft; von dem griechiſchen Originale mangelt beſonders der Anfang, von der Ueberſetzung der Schluß, welcher erſt von Menard ergänzt wurde. Dieſe Ausgabe iſt daher noch ſehr unvollkommen. Iſaac Voß verglich dieſen Text mit drei anderen Handſchriften, der mediceiſchen, vaticaniſchen und einer, die dem Kloſter der Theatiner in Rom gehörte; ſtattete überdieß ſeine ſo berichtigte Recenſion mit guten Noten aus, und übergab ſie mit den ignatianiſchen Briefen der Preſſe 1646 zu Amſterdam. Cotelier unternahm eine neue lateiniſche Verſion dieſes Schreibens, mit welcher er es in ſeine Sammlung der apoſtoliſchen Väter aufnahm, Paris 1672, neu aufgelegt von Johann Clericus, Antwerpen 1698, und mit einigen Anmerkungen vermehrt von Johann Daviſius 1724. Außer Fellus, Moyne, hat auch Rich. Ruſſel dieſen Brief in ſeiner Sammlung der apoſtoliſchen Väter, London 1746, abdrucken laſſen. Gallandi in ſeiner Biblioth. vett. PP.

a) Achery in Ep. nuncupat. ad I. edit. Menardi Par. 1645.

hat den Text des Cotelier mit fremden und eigenen Bemerkungen, wie er in den Prolegomenen ſagt, aufgenommen. Der Verfaſſer der alten lateiniſchen Ueberſetzung iſt unbekannt. Sie iſt zwar in einer ſehr rauhen und nachläſſigen Diction geſchrieben; doch iſt ſie im Ganzen ſehr getreu und einfach, und verbreitet nicht bloß Licht über manche lückenhafte und incorrecte Stellen des griechiſchen Textes, ſondern es ſind auch die erſteren Capitel durch ſie allein uns gerettet worden.

Hermas.

Große Berühmtheit hatte ſchon in der älteſten Kirche ein Buch — „Paſtor“ (ποιμην) betitelt, welches ſich bis auf unſere Tage herab erhalten hat. Es wird von älteren Kirchenſchriftſtellern als das Werk eines gewiſſen Hermas bezeichnet, und zwar desjenigen, welcher Röm. 16, 14. von Paulus gegrüßt wird. So ſagt Origenes Comment. in ep. ad Rom. XVI, 14: „Ich glaube, daß (dieſer) Hermas der Verfaſſer des Buches ſei, welches Paſtor genannt wird.“ Ganz übereinſtimmend damit iſt das Zeugniß des Euſebius a) und Hieronymus b), denen zufolge dieſes die allgemeine und in der kirchlichen Ueberlieferung begründete Anſicht über den Verfaſſer des genannten Werkes war. War das chriſtliche Alterthum in ſo weit mit ſich im Reinen, ſo wollte dagegen in der neueren Zeit eine andere Meinung ſich an die Stelle der Tradition ſetzen. Muratori hat nemlich ein altes Frag-

a) Euseb. h. e. III. 3. ἐπει δε ὁ αὐτος ἀποστολος ἐν ταις ἐπι τελει προςρησεσι της προς Ῥωμαιους, μνημην πεποιηται μετα των ἀλλων και Ἑρμα, οὑ φασιν ὑπαρχειν το του ποιμενος βιβλιον.

b) Hieronym. catal. cap. 10. Hermam, cujus Apostolus Paulus ad Romanos scribens meminit (XVI, 14.), asserunt auctorem esse libri, qui appellatur Pastor, et apud quasdam Graeciae ecclesias etiam publice legitur. Revera utilis liber, multique de eo scriptorum veterum usurpaverunt testimonia; sed apud Latinos paene ignotus est.

ment aufgefunden, das ein Verzeichniß der canoniſchen Bücher der römiſchen Kirche, beiläufig um das Ende des zweiten Jahrhunderts verfaßt, enthält a). In dieſem heißt es, daß Hermas, ein Bruder des Papſtes Pius I. (140 — 152), der Verfaſſer des „Hirten" ſei. „Ganz neulich erſt iſt dieſes Buch von Hermas, dem Bruder des Papſtes Pius, herausgegeben worden," mit dem näheren Beiſatze „zu unſerer Zeit." Sonach wäre alſo nicht jener Apoſtelſchüler, ſondern ein viel ſpäterer Hermas der Verfaſſer unſeres Buches. Dieſe Annahme hat ſeit der Entdeckung des erwähnten Fragmentes auch vielfach Eingang gefunden. Gleichwohl aber vermögen wir es nicht über uns, ihr beizutreten. Denn es widerſpricht der Ausſage des Ungenannten in jenem Fragmente, was man ſonſt immer für einen Werth darauf legen möge, das ausdrückliche Zeugniß der genannten wohl unterrichteten Männer, und in ihnen, wie gezeigt, das ganze chriſtliche Alterthum. Es widerſpricht ihr ferner das allbekannt hohe Anſehen dieſes Buches. Es ward, ehe die Frage über den Canon abgethan war, von den älteſten Schriftſtellern den canoniſchen Schriften gleich geachtet und beigezählt. Unter dem Titel „Scriptura" führt es Irenäus mitten unter den heil. Büchern auf b). Nicht anders betrachtete und gebrauchte es Clemens von Alexandrien c) und deſſen Schüler Origenes d), eben ſo Tertullian in ſeiner

---

a) Murat. Antiqq. Ital. med. aev. Tom. III. p. 855. Pastorem vero nuperrime temporibus nostris in urbe Roma Herma conscripsit, sedente in cathedra urbis Romae ecclesiae Pio episcopo fratre ejus.... Et ideo legi eum quidem oportet, sed publicare vero in ecclesia populo, neque inter prophetas completum numero, neque inter apostolos in finem temporum potest. Wodurch alſo dem Buche die Canonicität abgeſprochen iſt.

b) Iren. adv. haer. IV, 20. Bene ergo pronunciavit Scriptura, quae dicit: primo omnium crede etc. L. II. mand. I.

c) Clem. Al. Strom. I, 29. 17. II, 1. VI, 15. etc.

d) Orig. explan. in ep. ad Rom. XVI, 14. „Quae scriptura valde mihi utilis videtur, et ut puto divinitus inspirata." Doch ſetzt er hinzu, daß ſie nicht bei Allen in gleichem Anſehen ſtehe, wenn auch Niemand deren Aechtheit bezweifelte. Homil. VIII. in Num. Hom. X.

noch als Katholik von ihm verfaßten Schrift de Oratione a). Dieſe wohl zu beachtende Erſcheinung erklärt ſich nur daraus hinlänglich, daß man es allgemein als das Werk eines Apoſtelſchülers anerkannte, und darum ihm wie dem Briefe des heiligen Clemens oder des Barnabas apoſtoliſches Anſehen zugeſtehen zu müſſen glaubte. Euſebius war ſogar geneigt, es unter die allgemein anerkannten (ὁμολογȣμενα) canoniſchen Bücher zu ſetzen, wenn nicht der Widerſpruch Einiger ihn davon abgehalten hätte b). Daß aber die Schrift eines um ein Jahrhundert ſpäter Lebenden, der keinen Apoſtel geſehen, noch ſonſt einen Namen hatte, den canoniſchen gleich geſchätzt worden wäre, dürfte wohl durch kein zweites Beiſpiel ſich hiſtoriſch rechtfertigen laſſen. Es kann daher auf den Grund jenes Fragmentes hin das einſtimmige Zeugniß des Alterthums, daß der Verfaſſer des „Hirten" der Apoſtelſchüler Hermas war, nicht entkräftet oder bezweifelt werden. Ueberdieß bleibt noch immer die Vermittlung beider Anſichten dahin offen, daß jener ſpätere Hermas dieſes Buch aus dem Griechiſchen in's Lateiniſche überſetzt, und es ſo unter den Latei-

---

in Josuam. Hom. I. in Ps. XXXVII. De princip. IV, 2. Philocaliae. c. I.

a) De orat. c. 12. Anders dachte er ſpäter davon, als nach ſeiner Trennung von der katholiſchen Kirche dieſes Buch ſeinen neuen Anſichten nicht mehr zuſagte. Von nun an verwirft er es. De pudicit c. 10. 20.

b) Wenn ſich Stimmen gegen den Paſtor erhoben, ſo galt dieſes immer bloß ſeiner Aufnahme in den Canon, wodurch ihm göttliches Anſehen gleich jedem anderen Apoſtel wäre zuerkannt worden. Dieſes wurde ihm, und zwar mit Recht, beſtritten. Aber eben daraus leuchtet ein, wie wohl begründet die Ueberzeugung derer ſeyn mußte, welche ihm canoniſche Autorität beilegen wollten. Wie ſollte Irenäus dieß den Gnoſtikern gegenüber gewagt haben, wenn das Buch, worauf er ſich berief, nicht einmal über ſeine Lebenstage, geſchweige bis zu den Tagen der Apoſtel hinaufreichte, deren Anſehen ja doch allein die Häretiker beſiegen konnte. Erhielt das Buch ſpäter bei Einigen ſeinen Platz unter den Apocryphen, ſo geſchah dieß nur aus Mangel göttlichen Anſehens, den es mit den Schriften anderer Apoſtelſchüler gemein hatte, nicht aber der Aechtheit. Cf. Athanas. de incarn. Verbi div. c. 1. De decret. Nicaen. Synod. ed. Par. p. 266. Epist. pasch. Opp. T. II. p. 39. 40. Rufin. expos. Symb. apost.

nern, welche nicht viel Kenntniß davon hatten, verbreitet habe. Dieſer Umſtand mochte bei der Namensähnlichkeit zu einer Verwechslung der Perſonen geführt haben a).

Im Uebrigen iſt uns von der Perſon und den Verhältniſſen des Verfaſſers nichts Weiteres bekannt. Dem Inhalte ſeiner Schrift nach war er verehelichet geweſen, und hatte nach ſeiner Bekehrung um ſeiner früheren Lebensweiſe willen viele Buße üben müſſen. Er lebte noch unter Papſt Clemens, welchem er eine Abſchrift ſeiner Viſionen zuzuſtellen beauftragt wird b), und zwar in Rom ſelbſt oder doch in deſſen Umgebung, da ſeiner Beſchreibung nach die Viſionen ihm in der Nähe dieſer Stadt zu Theil wurden. Die Zeit der Abfaſſung fällt alſo in die letzten Jahre des erſten Jahrhunderts. Geſchrieben war das Werk urſprünglich in griechiſcher Sprache; darum auch wohl bei den Griechen geleſener als bei den Lateinern; jedoch iſt die Ueberſetzung, in der es uns allein noch erhalten worden iſt, ſehr alt, und ihre Uncorrectheit läßt uns vermuthen, daß der Ueberſetzer mit gewiſſenhafter Treue zu Werke gegangen ſei.

I. Inhalt und Anlage des Paſtor.

Der Name iſt dem Buche geſchöpft aus L. II. prooem., wo dem Hermas der Engel, von dem er ſeine Belehrung empfängt, in der Geſtalt eines Hirten erſcheint. Sein Zweck iſt, Unterricht und Anleitung zu ertheilen, wie man zu einer inneren Aneignung des Chriſtenthums gelange, und wie das Leben eines Chriſten einzurichten ſei. Dieß geſchieht in drei Büchern. Das erſte Buch trägt ſeinen Inhalt vor in Viſionen, das zweite in Geboten, das dritte in Gleichniſſen. Durch die Form des erſten und dritten ſoll Anſchaulichkeit und Leichtfaßlichkeit erreicht werden. Doch war nach den älteſten Codices das Buch nicht ſo eingerichtet, ſondern iſt erſt ſpäter ſo geordnet worden.

Im erſten Buche erſcheint dem Hermas viermal eine ihn belehrende Frau, von der nachher geſagt wird, daß ſie die Kirche ſei. Sie ertheilt in der erſten Erſcheinung dem Hermas, der ſinnliches Verlangen in ſich hatte aufſteigen laſſen, Unterweiſung über innere

a) Cf. Lumper Historia theol. crit. Tom. I. p. 105.

b) L. I. visio. II. n. 4.

Reinheit und Keuſchheit. In der zweiten Viſion werden Belehrungen über die Stellung des Mannes zur Frau und zu ſeinen Kindern gegeben, und des Hermas Fehltritte in dieſen Pflichten getadelt, die Erfüllung derſelben ihm eingeſchärft. In der dritten wird ein Thurmbau gezeigt, und die Art und Weiſe der Aufnahme und Einfügung in denſelben erklärt. Endlich in der vierten werden die Leiden der Kirche und ihre Verfolgungen unter dem Bilde eines Ungeheuers beſchrieben.

Das zweite Buch, die Mandata enthaltend, handelt vom Glauben an Gott, von der Einfalt, Unſchuld, von dem Almoſengeben, von der Wahrhaftigkeit, der Lüge; von den gegenſeitigen Verhältniſſen zwiſchen den Ehegatten; von der Gerechtigkeit, Beharrlichkeit, dem Unterſchiede zwiſchen wahren und falſchen Propheten und Aehnlichem; ohne Ordnung und innere Verbindung dieſer Tugenden und der entgegengeſetzten Laſter. —

Das dritte Buch endlich enthält Gleichniſſe. In dem erſten wird die Wahrheit, daß der Reiche durch das Gebet des Armen zu ſeinem Heile gefördert werde, durch eine Ulme vorgeſtellt, die einen fruchtreichen Weinſtock ſtützt. In dem zweiten Gleichniſſe werden dem Hermas unbelaubte, dürre, dem Ausſehen nach von einander nicht unterſchiedene Bäume gezeigt. Der Zweck iſt, ihm dadurch anſchaulich zu machen, wie in dieſem Leben die Guten und Böſen nicht von einander unterſchieden werden könnten, wie die Fruchtbäume im Winter nicht von den unfruchtbaren; im künftigen aber werde es offenbar werden. Der Werth des Faſtens wird im fünften Gleichniſſe dargeſtellt unter dem Bilde eines Knechtes, der mehr gearbeitet hat, als ihm aufgetragen war.

II. Darſtellung der chriſtlichen Lehre.

Vorzüglich kommen hiebei die Vorſtellungen Simil. IX. c. 2. sqq. in Betracht, wo der große Thurmbau aufgeführt wird. Er wird auf einen Felſen erbaut, zu welchem Ein Thor die Gläubigen führt; wer ſelig werden will, muß durch dieſes Thor in den Felſen eingehen. Der Fels iſt Chriſtus, und er iſt auch das Thor. Da ſonſt kein anderes vorhanden iſt, ſo zeigt er dadurch die Nothwendigkeit des Glaubens an Chriſtum, oder wie er ſich ausdrückt, wie nothwendig es ſei, den Namen des Sohnes Gottes zu empfangen. Nie-

mand kommt ferner in den Thurm, der nicht gewiſſe Kleider an-hat; und dieſe Kleider ſind Glaube, Liebe und andere Tugenden, welche vom göttlichen Geiſte angezogen werden. Die einzufügenden Steine ſind die einzelnen Gläubigen; wer nicht recht behauen iſt, wird wieder ausgeworfen, bis er die Vollendung erreicht hat. Alles wird auf das Genaueſte in einander gefügt, und mit dem Thurme unter ſich verbunden. Dann ſagt er: „Du ſiehſt alſo den ganzen Thurm zuſammenhängend mit dem Felſen, wie wenn er aus Einem Stein gemacht wäre. So haben auch die, welche an Gott durch ſeinen Sohn glauben, dieſen Geiſt angezogen. Siehe es wird ein Geiſt und ein Leib ſeyn!“

In dieſem Capitel iſt auch der Glaube des Hermas an Chriſtum niedergelegt. Der Fels nemlich, auf welchem das Ganze ruht, hat ein altes Ausſehen; das Thor hingegen iſt neu. Dieß wird ſo erklärt: Chriſtus ſei älter als alle Creatur; ſei bei der Schöpfung thätig geweſen; aber in der Fülle der Zeit ſelbſt unter den Menſchen erſchienen [a]. — Auch die Annahme der wahren menſchlichen Natur wird von ihm, aber in etwas beſonderen Bezeichnungen gelehrt. Die menſchliche Natur Chriſti wird nemlich (Simil. V. c. 6.) als ein der Arbeit und dem Leiden hingegebener Knecht; dagegen aber ſeine Gottheit als der heilige Geiſt dargeſtellt, welchem die erſtere unterthan geworden und darum mit der göttlichen Natur zu gleicher Verherrlichung aufgenommen worden iſt [b]. Dieß iſt der ächte Sinn dieſer nicht ſelten mißdeuteten Stelle.

---

a) Simil. IX. c. 12. Filius quidem Dei omni creatura antiquior est, ita ut in consilio Patri suo adfuerit ad condendam creaturam, Porta autem propterea nova est, quia in consummatione in novissimis diebus apparuit, ut qui assecuturi sunt salutem, per eam intrent in regnum Dei. — Ibid. c. 14. Nomen Filii Dei magnum et immensum est, et totus ab eo sustentatur orbis.

b) Simil. V, 5. Voraus geht das Gleichniß von einem Knechte, der, gehorſam ſeinem Herrn, mehr als befohlen, gearbeitet hat, und dafür an Sohnes Statt adoptirt wird. Dieß wird auf Chriſtus angewendet. Dominus autem fundi demonstratur esse is, qui creavit cuncta et consummavit et virtutem illis dedit. Filius autem Spiritus S. est. Servus vero ille Filius Dei est. C. 6. Hoc ergo corpus (Christi) in quod inductus est Spiritus S., servivit illi

Man gelangt aber in das Reich Gottes durch die Taufe. Von ihrer Kraft entwickelt der Verfaſſer große Vorſtellungen. Er nennt ſie das Siegel, durch welches man vom Tode befreit und dem Leben wiedergegeben werde. Sie iſt ihm ſo unerläßlich nothwendig, daß ſelbſt die früher Verſtorbenen nicht eher als bis ſie dieſelbe empfangen, in's Reich Gottes eingehen können a). Hier erſehen wir auch, wie ſehr man in der erſten Kirche auf jenes erſte, in der Taufe abgelegte Verſprechen gehalten habe. Die Ausſicht auf Wiederverſöhnung durch Buße wird denen, die nach der Taufe wieder in's ſündige Leben zurückſinken, ſehr beſchränkt b). „Wenn nach jener großen und heiligen Berufung Einer vom Teufel verſucht wird und ſündiget, ſo bleibt ihm noch *eine* Buße. Wenn er aber darnach wieder ſündiget und Buße übt, ſo wird einem Solchen dieß nicht helfen; denn kaum wird er für Gott leben" c). Hier iſt auch der Grund beigefügt, warum die Buße öfter rückfälligen Sündern nutzlos ſei. Es iſt Mangel an ſittlichem Ernſt, welcher das Gute nie zum Siege kommen läßt, und eine öfter wiederholte Buße ſehr zweifelhaft macht. Die Möglichkeit der durch wahre Buße wieder zu erlangenden Verzeihung iſt alſo zwar hier wie anderswo nicht abgeſprochen; aber doch iſt zugleich ein Beiſpiel gegeben, wie ſtrenge die erſte Kirche es mit der Bußdisciplin genommen, und auf unbefleckten Wandel vom

---

Spiritui, recte in modestia ambulans et caste, neque omnino maculavit Spiritum illum. Cum igitur corpus illud paruisset omni tempore Spiritui S. . . . fortiter cum Spiritu S. comprobatum Deo receptum est. Aehnlich gebraucht auch Paulus das Wort πνευμα. Hebr. IX, 14. I Tim. III, 16.

a) Simil. IX. c. 16. Antequam homo accipiat nomen Filii Dei, morti destinatus est; at ubi accepit illud sigillum liberatur a morte et traditur vitae. Illud sigillum aqua est, in quam descendunt homines morti obligati, escendunt vero vitae assignati. — Illi igitur defuncti sigillo Filii Dei signati sunt, et intraverunt in regnum Dei. Cf. Clem. Alex. Strom. II, 9. VI, 6.

b) Visio II. c. 2. Poenitentiae enim justorum habent fines. Impleti sunt dies poenitentiae omnibus Sanctis; gentibus autem poenitentia usque in novissimo die. Cf. Simil. IX. c. 14.

c) Mandat. IV. c. 3. cf. c. 1.

Momente der Taufe an gedrungen habe. (Cf. Visio. III. c. 5.) Merkwürdig ſind auch ſeine Aeußerungen über die Nothwendigkeit der Bußwerke zur Tilgung der Sündenſtrafen ſelbſt nach erlangter Losſprechung von denſelben (Simil. VI. c. 2. 3. Simil. VII. Simil. IX. c. 6.)

In Bezug auf die Unauflösbarkeit des Ehebandes unter den chriſtlichen Ehegatten lernen wir hier das erſte Mal die Praxis der älteſten Kirche kennen. Die Ehe wird vom himmliſchen Paſtor geradezu für unauflöslich erklärt, ſo zwar, daß ſelbſt im Falle eines Ehebruches die Löſung vom Bande unſtatthaft iſt. In letzterem Falle wird, wenn der fehlende Theil nicht Buße thut, wohl dem anderen geſtattet, ja ſogar zur Pflicht gemacht, ſich zu trennen, aber zugleich auch *unverehelichet* zu bleiben. Dieß iſt aber, wird bemerkt, darum ſo geordnet, damit immer der Weg zur Buße dem ſchuldigen Theile offen bleibe, und mithin auch die Ausſicht auf Wiedervereinigung der Getrennten, welche außerdem abgeſchnitten wäre. Beide Gatten ſeien übrigens hierin gleich berechtiget a).

---

a) Mandat. IV. c. 1. Domine, si quis habuerit uxorem fidelem in Domino, et hanc invenerit in adulterio, numquid peccat vir, si convivit cum illa? — Et dixit mihi (Pastor): Quamdiu nescit peccatum ejus, sine crimine est vir vivens cum illa. Si autem scierit vir, uxorem suam deliquisse, et non egerit poenitentiam mulier, et permanet in fornicatione sua, et convivit cum illa vir, reus erit peccati ejus et particeps moechationis ejus. — Et dixi illi: Quid ergo, si permanserit in vitio suo mulier? Et dixit: *Dimittat illam vir, et vir per se maneat. Quodsi dimiserit mulierem suam et aliam duxerit, et ipse moechatur.* — Et dixi illi: Quid si mulier dimissa poenitentiam egerit, et voluerit ad virum suum reverti, nonne recipietur a viro suo? — Et dixit mihi: Imo si non receperit eam vir suus, peccat et magnum peccatum sibi admittit; et debet recipere peccatricem, quae poenitentiam egit, sed non saepe. Servis enim Dei poenitentia una est. *Propter poenitentiam ergo non debet, dimissa conjuge sua, vir aliam ducere. Hic actus similis est in viro et in muliere .... Propter hoc praeceptum est vobis, ut caelibes maneatis, tum vir tum mulier; potest enim in hujusmodi poenitentia esse.*

Oefters werden ſehr treffliche Vorſchriften über das Gebet, Faſten, Almoſen gegeben, und Simil. V. c. 3. die Lehre von den mehr als genügenden Werken (opera supererogatoria) ziemlich ausführlich vorgetragen. Auch über die Engel und ihre Beziehung zur Welt, zu den Auserwählten, beſonders zu den Neugetauften, ſind manche ſchöne Zeugniſſe des älteſten kirchlichen Glaubens hier niedergelegt. (Simil. VIII, 3. III, 6. Visio III, c. 5.)

Das Buch iſt in einer ſehr einfachen und klaren Sprache geſchrieben, aber doch beinahe überladen mit erläuternden Bildern. Es hat, wenn auch der Inhalt hier bloß belehrend iſt, doch immerhin einige Aehnlichkeit in der Ausſtattung mit der Offenbarung des heil. Johannes. Eben dieſe Gemeinfaßlichkeit und populäre Darſtellung waren es aber, wodurch ſich dieſes Buch auch dem in der geiſtigen Erkenntniß weniger Geübten ſehr empfehlen mußte, und warum es überhaupt für den erſten chriſtlichen Unterricht ſehr zweckmäßig, ja nach der Anſicht Vieler äußerſt nothwendig war (Euseb. h. e. III. c. 3.). Iſt es für unſere Zeit und für unſere Bedürfniſſe in dieſer Beziehung nicht mehr, was es den Alten geweſen iſt, ſo bleibt es immerhin für die apoſtoliſche Tradition ein ſehr wichtiges Document.

Ausgaben. Die älteſte Ausgabe, die wir von dieſem Werke beſitzen, iſt von Jac. Faber, Paris 1513, Fol. bei Heinrich Stephanus d. Ae., welcher die Editionen von Gerbel, Straßburg 1522, in den Orthodoxographen von Joh. Herold, Baſel 1555 und Grynäus, ebend. 1569, dann in den Bibliothecis Ss. PP., Paris 1575, 1589, 1610, 1644, 1654, Köln 1618, Lyon 1677, gefolgt ſind. Mit Anmerkungen von Caſp. Barth erſchien der Paſtor mit anderen patriſtiſchen Schriften vermiſcht, 1655.

Eine neue ſorgfältige Bearbeitung erhielt dieſes Werk von der Hand Cotelier's, in deſſen Sammlung der apoſtoliſchen VV. 1672, welche Ausgabe hierauf nicht nur von Joh. Fellus, Oxford 1685, und von Joh. Clericus, Amſterdam 1698 und 1724, neuerdings herausgegeben, ſondern nebſt den Textesberichtigungen auch mit vielen gelehrten, fremden ſowohl als eigenen, Bemer-

kungen bereichert wurde. Auch Albert Fabricius Cod. apocryph. N. T. Tom. III. hat den Paſtor ſammt ausführlichen Erläuterungen aufgenommen, Hamburg 1719. Montfaucon hat die zerſtreuten Fragmente des griechiſchen Textes geſammelt, und Gallandi hat ſie ſeiner Ausgabe in der Biblioth. vett. PP. beigegeben, Venedig 1742.

Ignatius von Antiochien.

Auch von Ignatius, zugenannt Theophorus, ſind uns nur äußerſt ſparſame Nachrichten überliefert worden. Der Grund davon iſt ohne Zweifel in der ganzen Geiſtesrichtung der älteſten Kirche zu ſuchen, die das irdiſche Leben als ſolches überhaupt gering achtete, und nur das jenſeitige als eigentlich werthvoll im Auge behielt. Die Geburt, die Bildungsgeſchichte des Geiſtes, die mannigfachen Verhältniſſe und Beziehungen des perſönlichen Lebens, hielt man kaum einiger Aufmerkſamkeit werth, da die Wiedergeburt, die Bildung Chriſti im Menſchen und das Verhältniß zu ihm als das einzig wichtige erſchien.

Das Geburtsland des Heiligen, von welchem wir hier ſprechen, iſt uns ſo viel als unbekannt, da die Nachrichten, an ſich ſchon wenig begründet, überdieß noch von einander abweichen, und zwiſchen Syrien und Griechenland ſich theilen. Nur ſo viel iſt durch die Geſchichte conſtatirt, daß er ein Schüler des Apoſtels Johannes geweſen, und von dieſem zum Nachfolger des heil. Evodius auf dem biſchöflichen Stuhle zu Antiochien in Syrien ordinirt wurde, welchen er, in der Reihe der dritte nach Petrus, etwa vierzig Jahre hindurch inne hatte a). Erſt als Ignatius ſeinem Lebensende ſich näherte, und ſeine Schickſale eine außerordentliche Wendung nahmen; als die Augen Vieler, welche nun noch mit ihm in eine nähere Verbindung traten, mit beſonderer

a) Acta Martyr. S. Ignat. c. 1. Euseb. h. e. III, 36.

Theilnahme auf ihn hinblickten, erhielten einige ſeiner Freunde die Aufforderung, die letzten Augenblicke ſeines irdiſchen Daſeyns aufzuzeichnen, und zu erbauenden Zwecken bekannt zu machen. Wir meinen damit die Martyracten des heiligen Ignatius, welche von ſeinen Reiſebegleitern geſchrieben worden ſind, und deren Aechtheit nicht bezweifelt werden kann a).

Aus dieſen entnehmen wir, daß Ignatius ſchon zur Zeit, als Domitian wider die Kirche wüthete, die ihm anvertraute Gemeinde durch fortwährendes Gebet, Faſten, durch Belehrung und jegliche geiſtige Stärkung unter den heftigſten Stürmen aufrecht erhielt. Er hatte die Freude, zu ſehen, wie ſeine Heerde unerſchüttert im Glauben ausharrte, bis der Friede wieder zurückkehrte. Doch ihm genügte dieß noch nicht; es war ſeitdem das Gefühl, als habe er noch lange nicht die möglichſt vollkommene Liebe ſeinem Erlöſer erwiedert, in ihm erwacht, und daraus das brennende Verlangen entſprungen, ihm dieſe durch das Opfer ſeines Lebens und ſeines Blutes zu bezeigen. Wirklich gingen auch nur wenige Jahre mehr vorüber, in denen er noch ſeiner Kirche geſchenkt war, als nach Gottes Wohlgefallen ſein inbrünſtiges Sehnen geſtillt wurde.

Der Kaiſer Trajan hatte glänzende Siege über die Scythen und Thracier erfochten, und verſuchte es nun, trunken von ſeinem Kriegsglücke, auch mit den Chriſten, deren Ausbreitung ihn beunruhigte, den Kampf aufzunehmen. Er befahl, Alles ſolle den Göttern huldigen, und Widerſetzlichkeit mit dem Tode beſtraft werden. Eben war er (um 106) im Begriffe gegen die Armenier und Parther zu ziehen, als er auf dem Wege dahin auch Antiochien berührte, wo entweder der große Ruf des dortigen Biſchofes, oder Angeberei ihn auf Ignatius aufmerkſam machten. Er ließ ihn vor ſich führen. Ignatius erſchien gerne, ohne Furcht und ohne Vorbereitung vor dem Richterſtuhle des Kaiſers. „Wer biſt du, böſer Dämon, redete dieſer den Biſchof an, daß du es wageſt,

---

a) Acta Martyr. S. Ignatii ed. Ruinart. Par. 1689. Oudin und Heumann wollten die Aechtheit ableugnen; der Dominicaner Mamachius hat ſie hierüber hinlänglich zurecht gewieſen. Origin. et antiqq. christ. Tom. IV. p. 401. 404.

meinen Befehlen zu trotzen, und auch Andere in das gleiche Verderben verlockeſt? — Niemand nennt, erwiederte Ignatius, einen Theophorus einen böſen Dämon; dieſe fliehen vielmehr vor Gottes Dienern. Wenn du aber, weil ich den Dämonen böſe bin, mich alſo nenneſt, ſo mag es ſeyn; denn Chriſtum, den Himmelskönig, im Herzen tragend, vernichte ich ihre Nachſtellung. — Trajan: und wer iſt denn ein Theophorus? — Ignatius: wer Chriſtum im Herzen trägt. — Trajan: meinſt du alſo nicht, auch wir tragen die Götter in unſerem Sinne, welche uns gegen die Feinde beſchirmen? — Ignatius: du irreſt, Kaiſer; die Götter der Heiden ſind Dämonen. Nur ein Gott iſt, der Himmel und Erde, und Alles, was darin iſt, gemacht hat, und ein Chriſtus Jeſus, der eingeborne Sohn Gottes. — Trajan: meinſt du den, welcher unter Pontius Pilatus gekreuziget worden iſt? — Ignatius: den meine ich, der meine Sünde ſammt ihrem Urheber gekreuziget, und alle dämoniſche Verführung und Bosheit denen unterthan gemacht hat, die ihn im Herzen tragen. — Trajan: du trägſt alſo den Gekreuzigten im Herzen? — Ignatius: ja; denn es ſteht geſchrieben: ich will in ihnen wohnen, und in ihnen wandeln." Da ſprach der Kaiſer das Urtheil: Ignatius, der vorgebe, Chriſtum im Herzen zu tragen, ſolle gefeſſelt nach Rom geführt, und im Amphitheater dort den wilden Thieren vorgeworfen werden; — ein Loos, welches ſonſt nur den ausgezeichnetſten Verbrechern in den Provinzen beſchieden ward, dem Ignatius aber ſicher in der Abſicht, um durch das entſetzliche Schickſal eines der vornehmſten Häupter der Kirche und Bekenners Chriſti die übrigen Chriſten abzuſchrecken.

Der heilige Bekenner hörte dieſe richterliche Sentenz mit Dank und Freude, weil ſie ihm möglich machte, Chriſto Liebe für Liebe vollkommen zu erwiedern. Er empfahl Gott ſeine Kirche, empfing ſeine Bande, und trat ſeine Todesreiſe von Antiochien nach Seleucien an. Hier beſtieg er ein Schiff, und ſetzte ſeinen Weg nach Smyrna fort, wo er landete und kurze Zeit bei ſeinem Freunde, dem Biſchofe Polycarpus, weilte, auch einige Deputationen auswärtiger Kirchen empfing und abfertigte. Von da ging es über Troas nach Philippi, und zu Lande durch Macedonien bis Epidamnus, wo er wieder zu Schiffe ging, und über das

adriatiſche und tyrrheniſche Meer Italien zueilte. Als man ihm von Ferne Puteoli zeigte, wünſchte er an's Land zu ſteigen, um auf demſelben Pfade, den ehedem der Apoſtel Paulus in gleicher Lage zurückgelegt hatte, nach Rom zu wandern. Aber durch heftigen Gegenwind weggetrieben, landete das Schiff erſt einen Tag ſpäter in Porto, wo die Brüder ihn ſehnlich erwarteten. Er mahnte ſie nochmals ab, keinen Schritt für ſeine Freilaſſung zu thun, betete mit ihnen um Frieden für die Kirche nach Außen und Innen, und ward alsbald, da die Zeit bereits drängte, in's Amphitheater geführt, wo die Löwen ſeinem Leben ſchnell ein Ende machten. Dieſer glorreiche Tag war der 20. Dezember 107 a).

II. Schriften.

Wie ſchon bemerkt worden iſt, landete das Schiff, welches den Ignatius führte, unterwegs mehr als einmal an, und dieſer fand ſo Gelegenheit, mit chriſtlichen Gemeinden theils unmittelbar, theils mittelbar durch Abgeſandte, die an ihn abgeordnet worden waren, Verbindungen anzuknüpfen oder zu erneuern. Dieſes geſchah namentlich zweimal: zuerſt zu Smyrna, dann zu Troas, wo Abgeordnete von Kirchen ihn einholten, vom Zuſtande ihrer Gemeinden ihn unterrichteten, und Belehrungs= und Ermahnungsſchreiben an dieſe von ihm empfingen. Er ſchrieb von Smyrna aus an die Epheſier, Magneſier, Trallier und an die Römer; von Troas aus hingegen an die Philadelphier, Smyrnäer und an Polycarp, den Biſchof derſelben b). Im Ganzen ſind es alſo ſieben Briefe, welche uns Ignatius hinterlaſſen hat. Sie ſind voll Salbung und ächt chriſtlicher Frömmigkeit. Man kann ſie nicht leſen, ohne zu fühlen, dieſer Mann ſei von einem göttlichen Eifer für das Wohl der Chriſten und die Erhaltung des wahren Glaubens beſeelt geweſen. Sie ſind ein Muſter biſchöflicher Treue, eines unerſchütterlichen Glaubens an Chriſtum, und einer ächt chriſtlichen Geſinnung.

---

a) Dieſe Angabe ſtimmt mit den Martyracten überein. Pearſon, Pagi, Grabe u. A. meinen, erſt 116 ſei der Martyrtod des Ignatius erfolgt; aber ohne hinreichenden Grund. Vergl. Lumper hist. theol. crit. T. I. p. 250—256.

b) Euseb. h. e. III. c. 36.

Ehe wir auf die Unterſuchung über die Aechtheit dieſer genannten ſieben Briefe eingehen, wollen wir zweckmäßiger erſt das Innere derſelben im Allgemeinen und Einzelnen kennen lernen. Den Brief an Polycarp und den an die Römer ausgenommen, ſo iſt die Veranlaſſung in den übrigen fünf ſo ziemlich dieſelbe, wie auch der Inhalt in denſelben nicht allzuſehr von einander abweicht. Um uns aber über ihre Tendenz im Allgemeinen leichter zu verſtändigen, haben wir Einiges aus der Geſchichte jener Zeit einleitend vorauszuſchicken.

Der ſchon mit der erſten Verbreitung des Chriſtenthums entſtandene Kampf zwiſchen dem reinen Evangelium und der judaiſirenden Verunſtaltung deſſelben wurde im Leben immer noch fortgeſetzt, ob er gleich im Begriffe längſt ſchon entſchieden war. Bei einer nicht unanſehnlichen Menge Judenchriſten erhielt das äußerliche moſaiſche Moment ihrer ſyncretiſtiſchen Verunſtaltung ein ſo großes Uebergewicht über das ideale chriſtliche, daß ſie auch in Chriſtus nur noch die Aeußerlichkeit, nur noch einen Menſchen auffaſſen konnten, und das Höhere in ihm, ſeine Gottheit, gänzlich verkannten. Während dieſe Leute ihr Weſen trieben, und den chriſtlichen Gemeinden ihre niedrigen irdiſchen Vorſtellungen mitzutheilen ſich beeiferten, bildete ſich eine eben ſo einſeitig idealiſirende Claſſe von Chriſten, bei welchen das Geiſtige und Innerliche, mit dem das Chriſtenthum ſie bekannt gemacht hatte, ſo ſchroff hervortrat, daß ſie das ganze alte Teſtament als etwas Sataniſches verwarfen, und in Chriſto gar nichts Menſchliches und Irdiſches bekennen wollten. Leugneten demnach die Erſteren die Gottheit Chriſti, ſo verneinten die Letzteren die Menſchheit deſſelben, und behaupteten, der Erlöſer habe die bloße Form oder Figur eines Menſchen gehabt, ohne ſelbſt eigentlich Menſch zu ſeyn (*δοκητισμος*). Beide Partheien ſtritten ſich um den Sieg über die chriſtliche Wahrheit, und trachteten, ſich allenthalben feſtzuſetzen; jedoch mit dem Unterſchiede, daß die Erſteren bereits die Zeit ihrer Blüthe hinter ſich hatten; die Letzteren dagegen erſt in ihre Entwicklungsperiode eingingen, und mit der größten Begeiſterung ihre Verirrung vertheidigten. Da dieſe aber vorzüglich in Kleinaſien ſich ausbreiteten, ſo ward Ignatius auf ſeiner Durchreiſe mit der den Kirchen drohenden Gefahr bekannt, und dadurch auf-

gefordert, ihr entgegen zu wirken. Sein angelegentlichſtes Streben war nun dahin gerichtet, gegen die judaiſirenden oder ebionitiſchen Eindringlinge den Glauben an die göttliche Würde, und gegen die Doketen den Glauben an die wahrhafte Menſchheit des Erlöſers zu befeſtigen. Ignatius konnte dabei auf um ſo ſicherern Erfolg rechnen, als ihm einerſeits das Anſehen ſeines Lehrers, des Apoſtels Johannes, zur Seite ſtand; andererſeits aber ſeine damalige Lage, wo er im Begriffe war, ſein Zeugniß mit dem Blute zu verſiegeln, ſeinen Worten ungemeinen Nachdruck geben mußte.

Doch hielt Ignatius ſelbſt die bloß theoretiſche Widerlegung der genannten zwei Secten nicht für genügend; er empfand es tief, daß ohne eine unerſchütterliche Befeſtigung des kirchlichen Momentes, nach Innen und Außen, die Lehre den Winden und Wellen in den Stürmen der Zeit preisgegeben würde. Demnach bemühete er ſich, den Gemeinſchaftsgeiſt recht anzufachen, und das innigſte Aneinanderſchließen der Gläubigen unter ſich zu befördern. Die kirchliche Verbindung ſtellt er als eine nothwendige Wirkung der Liebe dar, die der Glaube an Chriſtum hervorgebracht habe; als eine Sichtbarwerdung dieſer Liebe im Großen. Der Mittelpunct dieſer Einheit iſt der Biſchof, der eben ſo wirkſam die äußere Vereinigung darzuſtellen und feſtzuhalten hat, als Chriſtus die innere geiſtige Lebenseinheit durch den Glauben und die Liebe der Chriſten bildet. Ignatius war überzeugt, daß durch die Bildung eines ſolchen kirchlichen Sinnes, durch die Verkettung des Einzelnen mit dem Ganzen alle ſtörenden Einflüſſe von Außen abgewieſen, und die innere, dem Chriſtenthume angehörige Lehre am lauterſten bewahrt werde. Uebrigens beſchränkte er den Begriff des kirchlichen Geſammtlebens keineswegs auf den Umfang einer Gemeinde; er umfaßte alle Gläubigen als eine große Einheit. Auf dieſe Betrachtungsweiſe führt ſchon der Ausdruck *ἐκκλησια καθολικη*, welcher bei ihm zuerſt vorkommt (ad Smyrn. c. 8.), und daraus erläutert ſich auch ein anderer, wenn er die römiſche Kirche als die *προκαθημενη της ἀγαπης* begrüßt, in welcher der große die Chriſtenheit umſchließende Ring der Liebe ſein Centrum habe, wovon ſpäter noch näher geſprochen werden wird.

Nach dieſen allgemeinen einleitenden Betrachtungen mögen wir das Innere dieſer Briefe ſelbſt näher beſehen.

1) Der Brief an die Epheſier.

Unter den zahlreichen Deputationen, welche die Kirchen von Aſien von allen Seiten her an den Ignatius abordneten, befand ſich auch der Biſchof Oneſimus von Epheſus mit einigen ſeiner untergebenen Cleriker. Ihre Erſcheinung und was ſie vom Zuſtande dieſer Gemeinde berichteten, war erquickend für den heiligen Martyrer. Er ließ ihnen ein Antwortſchreiben durch dieſen ihren Biſchof zuſtellen. Darin rühmt er im Eingange die einhellige Liebe der Epheſier, als deren lebendigen Ausdruck er ihren Biſchof mit den ihm ergebenen Prieſtern und Diaconen begrüßt habe. c. 1. 2. Dann geht er zur Ermahnung über, die kirchliche Einheit aus allen Kräften zu pflegen. „Weil denn aber die Liebe mich nicht ſchweigen läßt, ſo bitte ich euch, daß ihr in euerem Geſammtthun haltet an die Geſinnung Gottes. Denn Jeſus Chriſtus, unſer unzertrennliches Leben, iſt die Geſinnung des Vaters, wie hinwiederum die Biſchöfe auf dem ganzen Erdkreiſe aufgeſtellt in Chriſti Geſinnung ſind. Daher ziemt es euch, an des Biſchofes Geſinnung euch anzuſchließen, wie ihr es auch thuet. Denn euere preiswürdige Prieſterſchaft iſt ſo harmoniſch geſtimmt mit dem Biſchof wie zu der Cither die Saiten. Deßhalb wird in euerer Einhelligkeit und einſtimmigen Liebe Chriſtus beſungen;" welche Gemeinſchaft mit dem Biſchofe er ſofort als unentbehrlich nothwendig beſchreibt, um mit Chriſtus und Gott dem Vater in Verbindung zu ſtehen, und der Gnade Gottes theilhaft zu werden. c. 3 — 5. Die Erläuterung, die er darüber beifügt, iſt klar und einfach: Man hat den Biſchof alſo zu ehren, weil er Gottes Stellvertreter iſt, daher ihm ob der Hoheit des Sendenden Achtung gebührt. „Denn wen immer der Hausvater ſendet zur Leitung ſeiner Familie, den müſſen wir ſo aufnehmen, wie den, der ihn ſendet; daher iſt es klar, wir müſſen den Biſchof anſehen wie den Herrn ſelber." c. 6. Nun empfiehlt er ihnen Behutſamkeit vor den Verführungen der Häretiker, deren gleißneriſches Weſen aus den Früchten ihres Wandels zu würdigen ſei; lobt die Epheſier, daß ſie bis dahin ihren Einflüſterungen

widerſtanden; lehrt aber zugleich, die ächte und eigenthümlich-chriſtliche Toleranz an ihnen zu üben. c. 7 — 10. Er bringt in Erinnerung, was die Apoſtel für ſie gethan, und ermahnt, den Geiſt der Gemeinſchaft zu pflegen und zu beleben. c. 11 — 13. Glaube und werkthätige Liebe, lehrt er ferner, ſeien im wahren Chriſten unauflöslich verbunden. Wer nicht die Kraft ſeines Glaubens in Werken bewährt, hat keine Hoffnung. Ohne viel Reden ſolle man daher Gottes Willen in der Stille vollziehen. c. 15 — 16. Endlich ermahnt er ſie wiederholt zum Feſthalten am Glauben der *unverwüſtlichen Kirche*, ohne Rückſicht auf den eingebildeten Weisheitsdünkel der Welt. c. 17 — 19. Er kündiget ihnen eine zweite Schrift an, die Lehre von der Incarnation betreffend; ermahnt ſie zum kirchlichen Einheitsſinne, zur Untergebenheit gegen den Biſchof, und empfiehlt ſchlüßlich die ſyriſche Kirche ihrer eifrigen Fürbitte. c. 20 — 21.

2) Der Brief an die Magneſier.

Auch der Biſchof Damas von Magneſia, am Mäander, hatte ſich nebſt zwei Presbytern und einem Diacon bei Ignatius in Smyrna eingefunden, um mit ihm die Kirchengemeinſchaft zu erneuern. Ihre ächtchriſtliche Haltung hatte den heiligen Martyrer im hohen Grade erfreut; er richtete durch ihren Biſchof ein liebevolles Schreiben an dieſe Gemeinde.

Im Eingange lobt er die wohlgeordnete Liebe der Magneſier, welche ſich ihm in ihrem Biſchofe und den ihm im Gehorſame ergebenen Prieſtern und Diaconen repräſentirt habe. c. 1 — 2. Im gleichen Sinne empfiehlt er nun auch den Magneſiern, ihrem, wenn auch an Jahren noch jungen, Biſchofe mit aller Ehrfurcht untergeben zu ſeyn, weil ſich dieſe nicht ſo faſt auf den ſichtbaren, als vielmehr auf den unſichtbaren Biſchof beziehe, der in jenem repräſentirt iſt, und der auch die Tiefen der Seele ergründet. c. 3 — 4. Wie die Weltmenſchen, ſo haben auch die Chriſten ihr eigenthümlich-geiſtiges Gepräge (χαρακτηρ), und dieſes iſt die *Liebe*. Dieſer innere Typus ſtelle ſich äußerlich dar in der Unterordnung und Einheit mit dem Biſchofe, der in dieſer ſeiner Stellung nicht nach ſeiner menſchlichen Perſon, ſondern in ſeinem höheren Charakter betrachtet werden müſſe. Das Urbild für dieſe

geiſtig-kirchliche Gemeinſchaft aber iſt kein geringeres als die Gottheit ſelber. „Wie der Herr ohne den Vater nichts gethan hat, da er mit ihm geeiniget war, weder durch ſich, noch durch die Apoſtel: ſo ſollt auch ihr nichts thun ohne den Biſchof und ohne die Prieſter. Nehmet nichts vor, was Einem für ſich allein zweckmäßig dünken mag; ſondern Alle mit einander verſammelt euch, und da ſei ein Gebet, ein Flehen, eine Geſinnung, eine Hoffnung in Liebe und tadelloſer Freude. Ein Jeſus Chriſtus iſt, über welchen es nichts Beſſeres gibt. Alle eilet daher wie zu einem Tempel Gottes, zu einem Altare, einem Jeſus Chriſtus, der vom Vater ausgeht, in ihm beſteht, und in ihn zurückkehrt.“ c. 5 — 7. Nun warnt er, nachdem er die Gläubigen ſo um den Biſchof her geeiniget hat, vor der Häreſie, vor dem Judaismus oder Ebionitismus. Da die Propheten des A. B., ſagt er, ſchon im Glauben an Jeſus Chriſtus, den ewigen Sohn Gottes, gelebt, und auf ihn, nicht auf das Geſetz, ihre Hoffnung geſtellt haben: um ſo weniger können wir im N. T. jetzt Chriſtum aufgeben, der uns geiſtig erneuert hat, und nutzloſen Ceremonien dienen, von denen kein Heil zu erwarten war, noch weniger jetzt zu ſuchen iſt. c. 8 — 11. Er drückt ihnen zum Schluſſe nochmal ſeine Verehrung aus, ermahnt ſie zur vollkommenen, inneren und äußeren Gemeinſchaft unter dem Biſchofe, und empfiehlt die ſyriſche Kirche ihrem Gebete. c. 12 — 15.

3) Der Brief an die Trallier.

Auch der Biſchof von Tralles in Lydien, Polybius, war im Namen ſeiner Kirche in gleicher Abſicht zu unſerem heiligen Bekenner nach Smyrna gekommen. In dem Schreiben, welches Ignatius durch ihn der Gemeinde zuſtellen ließ, lobt er den einträchtigen, fleckenloſen Sinn der Trallier, deſſen ausdrucksvolles Abbild er in ihrem Biſchof geſchaut habe, nach Gottes Aehnlichkeit. „Denn da ihr dem Biſchofe unterthan ſeid, wie Jeſu Chriſto, ſo lebet ihr ſichtlich nicht nach Menſchenſinn, ſondern nach dem Sinne Jeſu Chriſti, der für euch geſtorben iſt, damit ihr glaubend an ſeinen Namen, entfliehet dem Tode. Darum iſt's nöthig, wie ihr es machet, daß ihr ohne den Biſchof nichts thuet. Aber auch dem Presbyterium ſeid untergeben, wie den Apoſteln Jeſu

Chriſti, unſerer Hoffnung . . . . ebenſo ſollen Alle die Diaconen ehren als ſolche, welche Chriſti Amt verſehen; den Biſchof als den, welcher des Vaters Abbild iſt, und die Presbyter wie den Rath Gottes und den Verein der Apoſtel. Ohne dieſe gibt es keine Kirche. Ich bin überzeugt, daß auch ihr alſo denket. Von euerer Liebe empfing ich und habe ich ein Muſterbild bei mir an euerem Biſchof, deſſen Haltung ſchon reiche Belehrung, deſſen Sanftmuth ſeine geiſtige Macht iſt, vor dem, meine ich, ſelbſt die Gottloſen Ehrfurcht haben müſſen.“ c. 1 — 3. Noch wüßte er, fährt er fort, gar vieles Erhabene zu ſchreiben, aber er müſſe, um ſich nicht zu übernehmen, ſeinen Eifer mäßigen, um ihnen nicht Anſtoß zu geben. Er ſelbſt ſei ja wegen ſeiner Bande noch lange nicht vollkommen. „Es geht uns gar Vieles ab, damit Gott uns nicht abgehe“ a). Viel wiſſen aber macht das Weſen des wahren Chriſten nicht aus. c. 4 — 5. Nur ſo viel wolle er ſie dringend bitten, die Häreſie zu fliehen. „Ich bitte euch daher, doch nicht ich, ſondern die Liebe Jeſu Chriſti, bloß die chriſtliche Nahrung zu gebrauchen, und euch des fremden Gewächſes zu enthalten, welches iſt die Häreſie. Denn in überredender Verführungskunſt miſchen ſie Jeſum Chriſtum mit Gift, ähnlich denen, welche tödtliches Gift reichen mit Weinhonig, und wer es nicht kennt, ſchlürft mit verderblicher Luſt den Tod ein.“ Das einzige Verwahrungsmittel dagegen iſt unzertrennliche Anhänglichkeit an Gott, Jeſus Chriſtus, den Biſchof und die Vorſchrift der Apoſtel. „Wer innerhalb des Altares iſt, iſt rein; wer außen iſt, d. h. wer ohne Biſchof und Presbyter etwas thut, iſt nicht mehr rein in ſeinem Gewiſſen.“ c. 6 — 7. Daher ſollten ſie auf der Hut ſeyn vor den Einflüſterungen derer, die lehren, Chriſtus habe bloß zum Scheine gelitten. Wäre dem alſo, ſo wäre natürlich jede Aufopferung für Gott in Leiden und Tod nichtig und thöricht, und die ganze Einheit, die Gott zwiſchen ſich und den Menſchen durch Chriſtus angeknüpft hat, wäre zerriſſen. c. 8 — 11. Ermahnung zur Eintracht und Liebe, Gehor-

---

a) Ad Trall. c. 5. *Πολλα γαρ ἡμιν λειπει, ἱνα Θεȣ μη λειπωμεθα.* Gewiß ein beherzigenswerthes Wort aus dem Munde eines ſolchen heiligen Martyrers!

ſam gegen den Biſchof, und zur geiſtlichen Theilnahme an dem Schickſale der ſyriſchen Kirche. c. 11 — 13.

4) Der Brief an die Römer.

Dieſer hat eine von den übrigen verſchiedene Veranlaſſung. Ignatius, ſei es auf wirkliche Kunde, oder auf gegründete Vermuthung hin, daß die Chriſten zu Rom vom Wunſche beſeelt, ein ſo theueres Leben zu erhalten, die Vollziehung der über ihn verhängten Todesſtrafe hindern möchten, — mahnt die Römer von dieſem Schritte ab, der ihm nichts fromme, ſondern nur länger von Chriſtus trennen würde. Dieſes Schreiben gab er Epheſiern mit, welche ihm von Smyrna weg nach Rom vorauseilten. Der Inhalt handelt von nichts Anderem als von ſeiner glühenden Sehnſucht nach Vereinigung mit Chriſtus, und dem nicht zu überwältigenden Drang, durch das Opfer ſeines Lebens ſeinem Heilande vollkommene Gegenliebe darzubringen. Es iſt unmöglich, die Zartheit, Innigkeit und Lebendigkeit der Empfindungen zu beſchreiben, welche dieſer herrliche Brief athmet. Eines Auszuges der Gedanken iſt er nicht fähig; ſtatt deſſen zur Probe nur einige Stellen.

Nach einer äußerſt ruhmvollen Begrüßung drückt er ſeine Freude aus, ſie zu ſehen, und die Beſorgniß, ſie möchten ihm an dem bevorſtehenden Glücke hinderlich ſeyn. Dann fährt er fort: „Ich will nicht Menſchen, ſondern Gott wohlgefallen, wie auch ihr ihm wohlgefallet. Nie werde ich wieder eine ſo ſchöne Gelegenheit erhalten, zu Gott zu kommen; und ihr, ſo fern ihr ruhig bleibet, könnet kein verdienſtlicheres Werk vollbringen als dieſes. Bleibt ihr ruhig, ſo werde ich zu Gott kommen; liebet ihr aber mein Fleiſch, ſo muß ich meinen Lauf wieder beginnen. Beſſeres aber gebet ihr mir nicht, als daß ich Gott zum Opfer geweiht werde, ſo lange der Altar noch bereit iſt; damit ihr in Liebe zum Chore vereiniget lobſinget dem Vater in Jeſus Chriſtus, daß er den Biſchof von Syrien gewürdiget hat, vom Aufgang gegen Niedergang gebracht zu werden. Herrlich iſt's unterzugehen den Augen der Welt zu Gott hin, damit ich zu ſeiner Anſchauung aufgehe!“ c. 2. „Ich ſchreibe den Kirchen, und präge es Allen ein, daß ich gerne für Gott ſterbe, wenn ihr es nicht hindert. Ich bitte euch, habt kein unzeitiges Wohlwollen für mich. Laßt

mich die Speiſe der Thiere werden, durch die ich Gott finden darf. Gottes Korn bin ich, durch die Zähne der Thiere will ich gemahlen werden, damit ich als reines Brod Gottes befunden werde. Liebkoſet vielmehr den Beſtien, damit ſie mein Grab werden, und ſie nichts von meinem Körper übrig laſſen, auf daß, wenn ich entſchlafen bin, ich Niemanden mehr läſtig falle. Dann werde ich wahrhaft Chriſti Jünger ſeyn, wenn die Welt auch meinen Körper nicht mehr ſehen wird" .... c. 4. „Nichts helfen mir die Grenzen der Welt, nichts die Reiche dieſer Zeit. Es iſt beſſer für mich, um Chriſti willen zu ſterben, als über die Grenzen der Erde zu herrſchen. Ihn ſuche ich, der für uns geſtorben iſt; nach ihm verlangt es mich, der wegen unſer auferſtanden iſt. Er iſt mein ausgeſetzter Siegespreis. Haltet mir es zu Gute, Brüder; wehret nicht, daß ich lebe; wollet nicht, daß ich ſterbe. Bei Gott will ich ſeyn; ſcheidet mich nicht von ihm durch die Welt, und laßt euch nicht bethören durch die irdiſche Hülle! Laßt mich reines Licht ſchöpfen; bin ich dort angelangt, dann werde ich Menſch ſeyn. Laſſet mich Nachahmer ſeyn des Leidens meines Gottes! Wer ihn im Innern trägt, erwäge, was ich will, und fühle mit mir, indem er kennt, was mich drängt." c. 6. Nachdem er ſie abermals aufgefordert, ja keinen Schritt für ſeine Freilaſſung zu thun, ſelbſt dann nicht, wenn ſie ihn zagen ſähen, fährt er fort: „Lebend ſchreibe ich euch, ergriffen von Liebe zum Sterben. Meine Liebe iſt gekreuziget. Und was brennt in mir, iſt kein Feuer, das Kühlung verlangt; aber lebendig iſt es und mahnend in mir; es ruft mir zu in dem Innern: „„Komme zum Vater!"" Ich habe keine Freude an vergänglicher Nahrung, noch an den Lüſten dieſes Lebens. Gottes Brod will ich, welches iſt Jeſu Chriſti Fleiſch, der iſt vom Geſchlechte Davids; zum Tranke will ich ſein Blut, welches iſt unvergängliche Liebe." c. 7. Endlich empfiehlt er ihnen mit rührender Sorgfalt ſeine verwaiſete Kirche. „Seid eingedenk in eueren Gebeten der Kirche in Syrien, welche ſtatt meiner nun Gott zum Hirten hat. Jeſus Chriſtus allein möge ihr Biſchof ſeyn und euere Liebe. Ich erröthe, einer der Ihrigen zu heißen; denn ich bin es nicht würdig, der ich der Letzte darunter bin und eine Fehlgeburt; aber ich bin

begnadiget, noch Etwas zu ſeyn, bin ich erſt zu meinem Gott gekommen." c. 9. Der Brief iſt datirt vom 24. Auguſt.

Dieſe ausgehobenen Stellen mögen hinreichen, um den Geiſt des ganzen Briefes zu beurtheilen, der über alles menſchliche Lob hoch erhaben iſt, — in ſeiner Art vielleicht das Lieblichſte, was die chriſtliche Literatur aufzuweiſen hat.

5) Der Brief an die Philadelphier.

Während Ignatius die Reiſe von Smyrna nach Troas fortſetzte, erhielt er die freudige Nachricht, daß die Verfolgung zu Antiochien wieder abgenommen, und die Kirche Frieden erlangt habe. Deßhalb ſandte er von da aus an die Chriſten zu Philadelphia in Cöleſyrien, an die Smyrnäer und an Polycarp durch den Diacon Burrhus Briefe ab, um dieſe aufzumuntern, ihrerſeits an dieſem Ereigniſſe der Kirche von Antiochien thätig ihre Freude zu bezeigen.

In dem Briefe an die Philadelphier rühmt er vor Allem die ausgezeichneten Tugenden ihres Biſchofes, und ermahnt ſie ſofort, mit dieſem ſtets untheilbare Gemeinſchaft zu pflegen, um vor aller Verführung durch die Häretiker geſichert zu ſeyn. „Enthaltet euch von den ſchädlichen Gewächſen, welche Jeſus Chriſtus nicht pflegt, weil ſie keine Pflanzung des Vaters ſind . . . . So viele immer Gott und Jeſu Chriſto angehören, dieſe halten es mit dem Biſchof. Auch die, welche reuig wieder zur Einheit der Kirche zurückkehren, werden Gott angehören, damit ſie nach dem Sinne Jeſu Chriſti leben. Laſſet euch nicht täuſchen, Brüder, wer einem Sectirer anhängt, wird das Reich Gottes nicht erlangen" . . . . „Befleißet euch daher, eine Eucharistie zu empfangen. Denn es iſt nur ein Fleiſch unſeres Herrn Jeſu Chriſti, und ein Kelch zur Einigung mit ſeinem Blute; ein Altar, wie ein Biſchof ſammt dem Presbyterium und den Diaconen, meinen Mitdienern." c. 1 — 4. Dann ermahnt er ſie zur Wachſamkeit gegen die Lehrſätze derer, welche das Anſehen der Propheten verwerfen (die Gnoſtiker), und derer, welche judaiſirenden Anſichten ergeben ſeien. c. 5. 6. Das einzig ſichere und ſtets richtige Mittel ſei, ſich an den Biſchof, den Stellvertreter Gottes, anzuſchließen; ſich auf keine Streitſucht einzulaſſen, im

Uebrigen aber den Grundſatz feſtzuhalten, daß das A. wie N. T. ſeinen Einheits- und Mittelpunct in Chriſtus habe, auf den darum Alles zu beziehen iſt. c. 7 — 9. Zuletzt trägt er ihnen auf, einen Abgeordneten nach Antiochia zu ſenden, um der Kirche dort Theilnahme zu bezeigen; zum Schluß einige perſönliche Nachrichten. c. 10. 11.

6) Der Brief an die Smyrnäer.

Dieſer gehört ſeinem Inhalt und der Ausarbeitung nach zu den vorzüglichſten. Er hatte bei ſeinem jüngſten Aufenthalte daſelbſt die ganze Lage dieſer Kirche kennen gelernt, und ſchrieb nun mit Berückſichtigung dieſer ſpeciellen Umſtände dieſen dogmatiſch wichtigen Brief. Er entwickelt zu Anfang c. 1 — 3. ein förmliches katholiſches Glaubensbekenntniß gegen die Lehrſätze der Doketen. Er warnt vor ihrer Verführung, und zeigt, wie durch ſolche Anſichten alle Aufopferungen der Chriſten für Gott als ſinnlos erſcheinen, die Autorität des A. und N. T. umgeſtoßen, jeder ſittliche Ernſt des Lebens und jedes Tugendſtreben in der Wurzel zerſtört werden müßten: „Um die Liebe kümmern ſie ſich nicht, nicht um Wittwen, nicht um Waiſen, nicht um einen Bedrängten, nicht um einen Gefeſſelten, nicht um einen Freigegebenen, nicht um einen Hungernden, nicht um einen Durſtenden.“ Ganz conſequent unterließen ſie auch den Empfang der Euchariſtie, „weil ſie nicht mit uns bekennen, daß die Euchariſtie das Fleiſch unſeres Heilandes Jeſu Chriſti ſei, welches für die Sünden der Welt gelitten, und welches der Vater nach ſeiner Huld wieder auferweckt hat. Sie nun, die dieſem Geſchenke Gottes widerſprechen, ſterben über ihrer Streitſucht. Es wäre ihnen aber nützlich, zu lieben, damit ſie auch auferſtünden.“ c. 4 — 7. Um den reinen Glauben zu bewahren, gibt es nun kein wirkſameres Mittel, als das engſte Anſchließen an den Biſchof. „Wo der Biſchof iſt, dort ſoll auch das Volk ſeyn, gleichwie dort, wo Jeſus Chriſtus, auch die **katholiſche Kirche** iſt.“ Ueberall ſoll ehrerbietiger Gehorſam gegen dieſen herrſchen, nichts ohne ſein Wiſſen und Wollen von den Gläubigen vorgenommen werden.

c. 8 — 9. Nun folgen noch einige mehr perſönliche Mittheilungen. Er trägt ihnen auf, eine Botſchaft mit Glückwünſchungsſchreiben nach Antiochien zu befördern, und beſtellt noch ſchlüßlich einige Grüße an Chriſten in Smyrna. c. 10 — 13.

7) Der Brief an Polycarpus, Biſchof von Smyrna.

Dieſer war der Reihe nach der letzte. Ignatius hatte gewünſcht, auch an andere aſiatiſche Kirchen Briefe richten zu können; da aber der Drang der Zeit und der Umſtände es ihm nicht mehr geſtattete, ſo trug er dieſes Geſchäft ſeinem Freunde Polycarp in Smyrna auf. Es lag ihm beſonders die nun verlaſſene Kirche von Antiochien am Herzen, und vermochte er ſelbſt es nicht mehr, ſo ſuchte er ſie dadurch zu ſchützen, daß er die Kirchen ermahnte, das Band theilnehmender und ſtärkender Liebe um die tieferſchütterte trauernde Schweſterkirche zu ſchlingen, und gegen drohende Gefahren zu ſchirmen. Polycarp ſollte dieſes Werk der Liebe einleiten. Er rühmt im Eingange die Hirtentugenden Polycarps, und ertheilt aus der Fülle ſeines gotterleuchteten Geiſtes ihm goldene Regeln für die Verwaltung ſeines Amtes. „Trage Sorge für die Einheit; — es gibt nichts Beſſeres als ſie. Uebertrage Alle, wie auch dich der Herr. Habe mit Allen Geduld in Liebe, wie du auch thuſt. Obliege unabläßig dem Gebete. Bitte um noch größere Einſicht, als du ſchon haſt; ſei wachſam, dein Geiſt ſchlaflos thätig; — trage die Schwachheiten Aller wie ein vollkommener Kämpfer. Iſt die Mühe größer, iſt auch groß der Gewinn. Liebſt du nur gute Schüler, ſo bringt dieſes keinen Dank; die bösartigeren mache dir unterthan in Sanftmuth. Nicht jede Wunde wird durch daſſelbe Pflaſter geheilt; heftigere Fieberanfälle ſtille durch kühlende Umſchläge .... Die, welche ihre Autorität geltend machen wollen, ſollen dich nicht einſchüchtern. Steh feſt wie ein Ambos unter den Schlägen des Hammers. Rühmlich iſt's für den Athleten, unter den Streichen des Gegners zu ſiegen!" Dann gibt er ihm noch Vorſchriften für die Ledigen und Verheuratheten, für die Sklaven und Herren, über Ehe und Jungfräulichkeit. c. 1 — 6. Hierauf wendet er ſich an die Smyrnäer, und ermahnt ſie zur

Untergebenheit gegen den Biſchof und zur Gemeinſchaft in Liebe. „Arbeitet, ringet, laufet, leidet zuſammen; ruhet, wachet zuſammen als Gottes Haushälter, Beiſitzer und Diener." c. 6. Nun bittet er den Polycarp, einen tüchtigen Mann auszuwählen, und ihn als Abgeordneten nach Antiochien zu ſenden, dann auch die übrigen Kirchen durch Briefe zu veranlaſſen, entweder durch Abgeordnete oder durch Schreiben, daſſelbe Liebeswerk zu erzeigen. c. 7. 8. Der ganze Brief iſt der herzlichſte Erguß einer für die Kirche glühenden und in dieſer Gluth ſich verzehrenden Hirtenliebe. — So weit über den Inhalt im Einzelnen.

Die Sprache der ignatianiſchen Briefe iſt ſehr ungriechiſch und incorrect; der Styl bilderreich und lebendig, ganz und gar nach Art der Aſiaten, und man darf aus dieſem Grunde beinahe als zuverläßig annehmen, daß Ignatius wenigſtens ſeiner Bildung nach kein Grieche war. Er hat lange Perioden, die freilich nicht gut gebaut ſind; und oft wird der Fluß der Rede durch Zwiſchengedanken, die plötzlich unter den anderen hervortauchen, unterbrochen. Die Größe und Stärke der Gedanken und Empfindungen findet häufig in dem griechiſchen Sprachgebiete, ſo weit es auch iſt, keinen angemeſſenen Ausdruck für ſich, und die gewöhnlichen Regeln des Gedankenvortrages werden als eine Feſſel, die den Schwung des Geiſtes hemmt, unbeachtet gelaſſen. In einem Satze iſt oft eine Fülle der Gedanken zuſammengedrängt, und Ignatius ſelbſt thut der Sprache und ihren Geſetzen Gewalt an, um ſich nur der erhabenen und mächtigen Bewegungen ſeines Herzens ſo ſchnell als möglich zu entledigen. Durch dieſes Alles iſt leicht begreiflich, daß ſeine Briefe nicht leicht zu verſtehen ſind, und oft geleſen ſeyn wollen, um ihren reichen Inhalt ganz in ſich aufzunehmen. Man hat hier einen Schriftſteller vor ſich, der einzig in ſeiner Art iſt, deſſen Eigenthümlichkeiten kein Anderer auch nur von Ferne nahe kommt, der alſo auch beſondere Studien fordert, um ſich ihn anzueignen. Wenn übrigens ehedem der Brief des Clemens, als der Canon noch nicht fixirt war, von Manchen wirklich zu den canoniſchen Schriften des N. T. gezählt, und einige Jahrhunderte lang auch öffentlich in den Kirchen vorgeleſen wurde, ſo darf man ſagen, daß die Briefe des Ignatius würdig wären, in dem Canon zu ſtehen.

Nach dieſen Bemerkungen über den Inhalt, die Sprache und Schreibart der Briefe des Ignatius, können wir zur Unterſuchung über ihre **Aechtheit** übergehen, die aus dogmatiſch-polemiſchen Rückſichten ſchon lange von Mehreren bezweifelt oder beſtritten worden iſt. Dalläus, ein Presbyterianer, behauptete, daß ſie unterſchoben ſeien, weil er nach ſeinen Glaubensanſichten die göttliche Einſetzung des Episcopats verneinte, und wohl einſah, welche Stärke durch dieſe Briefe den Grundſätzen ſeiner Gegner zuwachſe. In den neueren Zeiten wurde nebſtdem noch die Lehre von der Gottheit Chriſti, die in den Briefen ſo deutlich ausgeſprochen iſt, die Veranlaſſung, die Einwürfe des Dalläus gegen die Aechtheit entweder geradezu zu wiederholen, oder wenigſtens die Integrität dieſer Schriften in Zweifel zu ziehen. Wir führen zuerſt die äußeren Gründe für die Aechtheit und Integrität an.

Vor Allem muß beachtet werden, daß in den Martyracten des Ignatius c. 4. bezeugt iſt, daß er Briefe geſchrieben habe, und der Brief an die Römer am Ende dieſes Capitels eingeſchaltet ſtehe. Dieß geſtehen Alle zu. Dann bemerkt Polycarp, der Zeitgenoſſe und Freund des Ignatius, der nemliche, an welchen dieſer ſelbſt einen Brief richtete, in ſeinem als ächt anerkannten Schreiben an die Philipper c. 13., daß er alle Briefe unſeres apoſtoliſchen Mannes, welche er auffinden konnte, geſammelt und ſie den Philippern, bei denen Ignatius auf ſeiner Reiſe nach Rom ſelbſt geweſen, auf ihr Begehren überſendet habe. Er rühmt dieſe Sammlung, weil der Glaube und die Standhaftigkeit der in ihren Theilen behandelte Gegenſtand ſei [a]). Hieraus erhellt, daß Ignatius Briefe verfaßt habe, und ſelbſt die Bezeichnung des Inhaltes ſtimmt mit den auf uns gekommenen überein. Beſonders merkwürdig aber iſt der Umſtand, daß Polycarp dieſelben ſammelte, und ſie einer chriſtlichen Gemeinde überſandte, wodurch

---

a) Auch Euſebius h. e. III. 36. führt dieſe Stelle aus dem Briefe Polycarp's an. Sie lautet: *Τας ἐπιστολας Ἰγνατιου τας πεμφθεισας ἡμιν ὑπ' αὐτου, και ἀλλας ὁσας εἰχομεν παρ' ἡμιν, ἐπεμψαμεν ὑμιν καθως ἐνετειλασθε· αἱτινες ὑποτεταγμεναι εἰσι τῃ ἐπιστολῃ ταυτῃ· ἐξ ὡν μεγαλα ὠφεληθηναι δυνησεσθε. Περιεχουσι γαρ πιστιν, και ὑπομονην και πασαν οἰκοδομην την εἰς τον κυριον ἡμων ἀνηκουσαν.*

einer Fälſchung ſchon weit mehr vorgebeugt war, als wenn ſie bloß einzeln zerſtreut geblieben wären. Indeß iſt dieſes Zeugniß des Polycarp nur ganz allgemein geſtellt, und es ſind weder die Perſonen genannt, an welche Ignatius ſeine Briefe richtete, noch iſt ihr Inhalt näher beſchrieben. Weiter führt uns ſchon Irenäus, welcher eine Stelle aus einem Briefe des Ignatius, dem an die Römer, citirt [a]), die jedoch auch aus den Martyracten entnommen ſeyn könnte, wo ſie ſich ebenfalls findet. Deßgleichen wird von Origenes Hom. VI. in Luc. mit namentlicher Bezeichnung, von wem, — ein Gedanke aus dem Schreiben an die Epheſier, und eine Stelle aus dem an die Römer allegirt [b]). Noch ausführlicher und beſtimmter läßt Euſebius ſich vernehmen. Er liefert Hist. eccles. III. c. 36. eine genaue Geſchichte der Entſtehung der Briefe des Ignatius, und zählt ſieben, die wir jetzt noch beſitzen, ſammt den Perſonen, denen ſie gewidmet ſind, namentlich auf, und fügt Auszüge aus dem Briefe an die Römer, und dem an die Smyrnäer bei. Nach Euſebius berufen ſich darauf Athanaſius [c]), Chryſoſtomus [d]), Theodoret [e]), welcher zahl-

---

a) Iren. adv. Haer. V. c. 28. n. 4. Quemadmodum quidam de nostris dixit, propter martyrium in Deum adjudicatus ad bestias: Quoniam frumentum sum Christi et per dentes bestiarum molar, ut mundus panis Dei inveniar. (Cf. ad Rom. c. 4.)

b) Origen. hom. VI. in Luc. (edit. Paris. Tom. III. p. 938.): Eleganter in cujusdam martyris epistola reperi (Ignatium dico episcopum Antiochiae post Petrum secundum): principem saeculi hujus latuit virginitas Mariae. Cf. ad Ephes. c. 19. Dalläus wollte zwar die Aechtheit auch dieſer Homilien darum ableugnen, worin er aber durch das ausdrückliche Zeugniß des Hieronymus Prolog. ad Paulum et Eustochium widerlegt wird. — Prol. in Cant. cantic. ibid. p. 30. Memini aliquem Sanctorum dixisse, Ignatium nomine, de Christo: Meus autem Amor crucifixus est. (Cf. ad Rom. c. 7.)

c) De Synodis c. 47. Tom. I. P. II. p. 761. edit. Paris.

d) Homil. in Ignat. Martyr. n. 5. Edit. Paris. Tom. II. p. 599. — Homil. de legislatore n. 4. Tom. VI. p. 410.

e) Dialog. Immutabil. I. Edit. Paris. Tom. IV. p. 33. Dialog. Inconfus. II. ib. p. 86. Dial. Impatib. III. ib. p. 154. aus den Briefen an die Smyrnäer, Epheſier, Trallier.

reiche und lange Stellen aus dieſen Briefen beibringt, genau wie wir ſie in unſerer Sammlung leſen, und Hieronymus, der das Zeugniß des Euſebius wiederholt a). So ſind alſo die Zeugniſſe der Geſchichte bis zum fünften Jahrhundert hin ſo ganz entſchieden und unbeſtreitbar, daß es nicht nöthig iſt, ſpätere noch anzuführen.

Lenken wir nun unſere Aufmerkſamkeit auf die innern Momente der Aechtheit, ſo ergibt ſich Folgendes. Ignatius wird uns als ein Schüler des Apoſtels Johannes bezeichnet, und ſeine Briefe ſtellen uns ihn unzweifelhaft als ſolchen dar. Man dürfte ſich nur auf den Beiden gemeinſchaftlichen Gebrauch des Kunſtwortes *Λογος* berufen, um das eben berührte Verhältniß zwiſchen Johannes und dem Verfaſſer unſerer Briefe wahrſcheinlich zu finden. Noch mehr aber iſt es die in denſelben ſichtbare johanneiſche Tiefe und Innigkeit, die eine Verwandtſchaft zwiſchen Beiden anzeigt. Betrachten wir aber die Zeiten, in welchen Ignatius lebte, die in denſelben verhandelten Gegenſtände, und die Stellung der Partheien gegen einander, ſo entſpricht der Inhalt der Briefe denſelben ganz genau. Die Judenchriſten trieben ſich in dieſer Zeit herum, — und ſie werden in den Briefen berückſichtiget; die Doketen machten ſich geltend, — und ſie werden widerlegt. Ganz dieſelben Materien alſo, welche die Aufmerkſamkeit der damaligen chriſtlichen Welt in Anſpruch nahmen, werden zur Sprache gebracht, ſo daß dieſe Briefe wie das Gepräge eines Johannesſchülers, ſo auch das der Zeit, aus der ſie hervorgegangen ſind, an ſich tragen. Indeſſen iſt die Aechtheit des Briefes an die Römer entſchieden; und iſt dieſe anerkannt, ſo müſſen auch die übrigen ächt ſeyn, da ſie denſelben Styl, dieſelbe Sprache, dieſelben Ideen und Empfindungen mit dieſem gemein haben.

Was aber die in Anſpruch genommene Integrität betrifft, ſo geht der Vorwurf der Interpolation beſonders auf jene Stellen, welche die Gottheit des Erlöſers bezeugen, und die göttliche Einſetzung der biſchöflichen Würde beſtätigen. Wollte man aber die Stellen herausnehmen, wo erſtere gelehrt wird, ſo würde man nur das Ganze unverſtändlich machen, und gerade den Begriff

a) Hieron. de vir. ill. c. 16. Cf. Comment. lib. I. in Matth. I, 18.

ausmerzen, der den Schlüſſel zum Verſtändniß des Ganzen gewährt. Denn Alles, was Ignatius durch ſämmtliche Briefe hindurch vom Erlöſer ausſagt, was er ihm iſt, und was er von ihm hofft, das Vertrauen, das er auf ihn ſetzt, die geiſtige Kraft, die er ihm verdankt; Alles ſetzt voraus, daß er ihn für den Logos Gottes, für den ewigen Sohn Gottes und für Gott ſelbſt hielt. Die Prädicate „Gott," „ewig," „nicht geworden" u. a. ä., die dem Erlöſer gegeben werden, enthalten nur die Erklärung und den kurzen Ausdruck von allem Andern. Was die Stellen betrifft, die die Auszeichnung des Biſchofs enthalten, ſo ſind auch dieſe innigſt in das Ganze verflochten. Was iſt auch natürlicher, als die Gläubigen auf den hinzuweiſen, welcher ſeine Stelle nur deßhalb erhalten hat, weil man ihn für ein ächtes Organ der Kirche, für einen treuen Bewahrer der überlieferten Lehre hielt? Auch ſtimmt ja dieſes Verfahren des Verfaſſers dieſer Briefe ganz mit dem Geiſte des chriſtlichen Alterthums überein, welches in Erinnerung der wohlbegriffenen Vorſchrift des Apoſtels, Epheſ. 4, 11—16., im Kampfe gegen die Häretiker jederzeit auf feſtes Anſchließen an die kirchliche Ordnung unter den von Gott geſetzten Biſchöfen gedrungen hat. Uebrigens ſind die Stellen, welche ſowohl vom Biſchof, als von der Gottheit Chriſti ſprechen, enge in den grammatiſchen Zuſammenhang des Ganzen verwebt, ſo daß Alles lückenhaft und abgebrochen ſeyn würde, wenn man ſie herausreißen wollte. Auch tragen ſie ganz das Eigenthümliche der ſonſtigen Diction, die in den Briefen herrſcht, an ſich, dieſelbe Gedrängtheit des Styles, dieſelbe Kraft im Ausdrucke, derſelbe Gebrauch in Bildern und Sentenzen. So günſtig nun aber auch innere und äußere Gründe für die Aechtheit dieſer Briefe ſprechen, ſo haben deren Gegner, da mit den Zeugniſſen der Geſchichte nichts auszurichten war, dennoch den Verſuch gemacht, aus inneren Merkmalen den Beweis zu führen, daß ſie ſupponirt ſeyn müßten. Die dafür beigebrachten Argumente ſind hauptſächlich zweierlei Art: man meinte Anachronismen in der Sache und dem Ausdrucke, dann aber auch Mißgriffe in der Charakteriſirung unſeres Martyrers entdeckt zu haben. Die erſteren Momente der Unächtheit anlangend, ſo dünkte es dem Dalläus u. A., der Verfaſſer dieſer Briefe habe in ſeiner Polemik allbereits die Irrthümer des Baſi-

lides und Saturninus, ſowie des Theodotus im Auge gehabt, habe ausdrücklich von der σιγη des Valentinus (ad Magnes. c. 8.) geſprochen, habe ganz wider alle Geſchichte jener Zeit eine dreifache Stufe der hierarchiſchen Ordnung, Biſchof, Presbyter und Diaconen ſo unterſchieden, daß er die biſchöfliche Würde über die des Presbyters erhebt, während dieſe Ausſcheidung dem zweiten Jahrhunderte noch unbekannt, erſt den Erfindungen des dritten beizuzählen ſei u. ſ. w. — Wir können uns darüber hierorts kurz faſſen. Daß in den interpolirten Briefen dieſe Häretiker namentlich angegeben werden, z. B. ad Trall. c. 11. beweiſet nichts; indeß fällt das erſte Auftreten der erſten beiden Häreſiarchen wirklich in eine ſo frühe Zeit, ſchon vor die Zeit Hadrians, daß Ignatius deren Meinungen möglicher Weiſe berückſichtigen konnte; wiewohl nicht einmal dieſes anzunehmen nöthig iſt, da ſchon vordem die Anhänger des Magiers Simon ganz ähnliche Anſichten hegten. Den Theodotus aber hat Ignatius in den *Ebioniten* widerlegt. Der aus dem Lehrſyſtem des Valentin hergeholte Einwurf zerfällt von ſelbſt, wenn man bedenkt, daß an der angezogenen Stelle, wie der Zuſammenhang ausweiſet, Ignatius von der σιγη im Sinne des Valentin gar nicht geſprochen haben kann; indem er, bloß um das Prädicat ἀΐδιος zu λογος zu erklären, beiſetzt, Chriſtus ſei nicht Wort, welches nach menſchlicher Weiſe begriffen, erſt im Gedanken verhalten, dann nach gebrochenem Schweigen hervorgetreten ſei a). Die letzte Einwendung aber ermangelt der hiſtoriſchen Begründung. Es iſt nicht zu leugnen, daß in der heiligen Schrift und bei den folgenden Vätern den Biſchöfen die Benennung Presbyter bisweilen gegeben werde; aber auch eben ſo unbeſtreitbar, daß nie umgekehrt bloßen Presbytern der Name Biſchof gegeben, ſondern, wenn die Sprache von der hierarchiſchen Gliederung iſt, beide auf das Beſtimmteſte von einander unterſchieden werden. Es leuchtet aber jedem, der die Briefe des Ignatius liest, von ſelbſt ein, daß er

---

a) Wie wenig Grund dieſe Einwendung habe, ſieht man aus Iren. I. 1. §. 1. wo eine ganz andere Reihenfolge der Emanationen von der σιγη abwärts zum λογος entwickelt iſt. Vergl. Pearſon: Vindiciae Ignat. P. II. c. 5.

durch den Zweck derſelben ſich gedrungen fühlen mußte, die beiderſeitigen Verhältniſſe nicht zu confundiren, ſondern wohl aus einander zu halten, um in der Ueber- und Unterordnung das gottgeſetzte Princip der Einheit zu gewinnen und feſtzuſtellen. — Auch die Einwendungen von Seite der Sprache und Schreibart verlieren alle Scheinbarkeit, wenn man in Erwägung zieht, daß man einen ſyriſchen, nicht einen griechiſchen Schriftſteller vor ſich habe, der gerne den Paulus nachahmt, ſonſt aber in Styl und Wortbildung ſeinem eigenen Genius und dem Geſchmacke des Orientes folgt. — Haben Manche endlich auch die Gedanken und Ausdrucksweiſe in den Briefen hie und da des Geiſtes und der Frömmigkeit dieſes heiligen Biſchofes und Martyrers nicht würdig finden können, ſo wurde dabei der Maaßſtab von der eigenen Subjectivität genommen und vergeſſen, daß das lieberglühende Herz jenes Theophorus für ſeine Empfindungen gleichgeſtimmten Seelen gegenüber auch einen Ausdruck gewählt habe, der einer froſtigen Critik darum unverſtändlich iſt, weil ſie von den darin ausgehauchten Gefühlen keine Ahnung hat a).

Gleichwohl haben dieſe Briefe eine ſeltſame Geſchichte gehabt, aus der ihre Gegner wohl Gewinn für ſich zu ziehen geſucht haben. Sie wurden nemlich im fünften oder ſechsten Jahrhunderte wirklich interpolirt, und größtentheils nur in dieſer entſtellten Form waren ſie bis in's ſiebenzehnte Jahrhundert herab im Abendlande bekannt. Uſſer, Erzbiſchof von Armagh in Irland, entdeckte zuerſt eine lateiniſche Ueberſetzung, die von der im Umlaufe geweſenen bedeutend abwich, und Iſaac Voß fand endlich auch noch in der mediceiſchen Bibliothek zu Florenz ein griechiſches Exemplar, mit welchem die in England ſo lange verborgen gelegene Ueberſetzung genau übereinſtimmte. Dieſe Briefe ſind es, welche von den alten Kirchenvätern citirt werden, und ſchon

a) Wer darüber ſich vollſtändig belehren will, findet das Beſte hierüber mit der ausgedehnteſten Erudition zuſammen getragen und bearbeitet von Pearſon: Vindiciae epistolarum Ignatii. 1672 bei Cotelier PP. apost. P. II. p. 342 seqq. Die neuern Gegner haben nach Dalläus wenig neue Entdeckungen zur Begründung ihrer Anſichten mehr beigebracht.

darum allein für ächt anerkannt werden dürfen. Daß die früher gekannten längeren Briefe die unächten und interpolirt ſeien, ergibt ſich aus inneren und äußeren Gründen. Alle kürzeren Stellen, welche die früheren Väter ausgehoben, und die größeren Auszüge bei Theodoret gehören nicht dieſer, ſondern der kürzeren Recenſion an. Vergleicht man beide Ausgaben, ſo ſieht man überdieß leicht, daß nicht die kleineren ein Compendium der größeren, ſondern dieſe eine Erweiterung, gleichſam eine Paraphraſe von jenen ſeyn müſſen. Denn es iſt Vieles hinzugeſetzt, was gar nicht hinzupaßt, mit dem Uebrigen nicht zuſammenhängt, einen fremdartigen Styl und eine andere Lehre verräth. Dazu kommen noch Anachronismen in den längern; z. B. wird darin ad Philadelph. c. 4. (Cotel. Tom. II. p. 81.) dem Kaiſer ſammt ſeinen Soldaten und Beamten Gehorſam gegen den Biſchof eingeſchärft. In den kleineren dagegen ſind keine Spuren von chronologiſchen Fehlern, keine von einer beſonderen abweichenden Lehre; und was für die Aechtheit vorzüglich ſpricht, iſt die apoſtoliſche Simplicität ſowohl in der Schreibart, in welcher ſie abgefaßt ſind, als auch in ihrem Inhalte. Die Zeit, wann die Interpolation vor ſich gegangen iſt, läßt ſich aber ſo leicht nicht beſtimmen. Theodoret hatte noch die kürzeren Briefe vor ſich; dagegen hatte Stephan Gobar, ein Schriftſteller in der zweiten Hälfte des ſechsten Jahrhunderts (um 580), ſchon die längeren a); denn er zählt den Ignatius den Bekämpfern der Nicolaiten bei, deren Sätze nur in den längeren Briefen vorgetragen werden. Dann wird Antiochien darin Theophilis betitelt, welche Benennung erſt unter Juſtinian im ſechsten Jahrhunderte aufkam. Es läßt ſich freilich daraus nicht beſtimmen, daß ſie nicht früher, wohl aber wenigſtens, daß ſie nicht ſpäter interpolirt worden ſeien.

II. Unterſchobene Briefe.

Außer den angeführten ſieben ächten Briefen des Ignatius, ſind noch acht andere vorhanden, welche ſeinen Namen tragen, aber nach allgemeinem Urtheile unterſchoben ſind. Drei davon fanden ſich mit den ächten in denſelben Handſchriften, und wur-

a) Photius Cod. 251. p. 92.

den zugleich mit dieſen in den Ausgaben von Voß und Uſſer bekannt gemacht. Der eine iſt ein Antwortſchreiben an eine gewiſſe Maria von Caſſobola in Cilicien, der andere iſt an den Diacon Hero von Antiochien, der dritte an die Kirche von Tarſus; ein vierter iſt an die von Antiochien, ein fünfter an die zu Philippi gerichtet. Die letzten drei, nemlich zwei an den Apoſtel Johannes, und einer an Maria, die Mutter Jeſu, ſind nur in lateiniſcher Sprache vorhanden. Die erſteren fünf ſind angeblich alle auf ſeiner Reiſe nach Rom geſchrieben worden, haben zum Gegenſtand Belehrungen und Warnungen gegen die Ketzerei der Judaiſten, Doketen und ſpäteren Häretiker, ſind überladen mit Stellen aus den heil. Schriften des N. T. und den ächten Briefen, von denen ſie mehr ein mißlungener Nachahmungsverſuch zu ſeyn ſcheinen. Ihr fremdartiger Urſprung fällt jedem Leſer von ſelbſt in die Augen. Die eingeflickten Stellen abgerechnet, iſt der lebendig kräftige und gedrängte Styl des Ignatius nirgends ſichtbar, und die Unkunde des Suppoſtors hat ihn Fehler gegen Geſchichte und Chronologie in dichten Haufen einfließen laſſen. In dem Briefe an Maria von Caſſobola iſt ſein Martyrium noch unter das Pontificat des Clemens geſetzt; in dem an die Antiochener grüßt er auch Subdiaconen, Lectoren, Exorciſten u. a. Kirchendiener, deren Aemter erſt ſpäter eingeführt wurden; in dem an die Philipper verdammt er die, welche am Samſtag faſten, und Oſtern mit den Juden feiern, als Chriſti Todfeinde, während doch in Aſien zu ſeiner Zeit ſelbſt dieſe Sitte beſtanden hat. Alle aber ſind ſichtlich aus einer und derſelben Hand gekommen, und gehören der Zeit nach etwa in's vierte oder fünfte Jahrhundert. — Die letzten drei drücken den Wunſch aus, Maria, die Mutter unſeres Erlöſers, zu ſehen, um aus ihrem Munde die Beſtätigung und Stärkung des Glaubens an Jeſus Chriſtus zu empfangen. Merkmale der Unächtheit brauchen hier nicht mehr hervorgehoben zu werden. Sie ſind ganz kurz, und ſollen um 1425 erſt geſchrieben worden ſeyn.

Noch wird in alten Verzeichniſſen eine Schrift angegeben: Doctrina S. Ignatii, und eine andere in Form eines Dialoges verfaßt, von Hervetus unter dem Namen des Anaſtaſius von Nicäa herausgegeben; endlich noch eine Liturgie mit der Auf-

ſchrift des heiligen Ignatius, die Renaudot durch Druck bekannt gemacht hat. Sie ſind aber ſämmtlich nach der einſtimmigen Beurtheilung unterſchoben.

III. Lehre des heiligen Ignatius.

Die ignatianiſchen Briefe haben große dogmatiſche Wichtigkeit. Dieß wurde von dem erſten Augenblicke ihres Entſtehens an in ihnen erkannt und gerühmt a). Sie ſind um ſo wichtiger, je vollkommener und beſtimmter darin der chriſtliche Glaube in's Bewußtſeyn aufgenommen, im Begriffe ausgeprägt, und, was noch bedeutſamer iſt, mit dem chriſtlichen und kirchlichen Leben verflochten uns entgegen tritt. Das Gewicht dieſer Zeugniſſe über die apoſtoliſche Tradition wird noch dadurch verſtärkt, daß dieſem Apoſtelſchüler, wie es ſeine Briefe und Martyracten zur Genüge beweiſen, nicht bloß alle Biſchöfe und Kirchen des Orientes huldigten, ſondern ſein Name ſelbſt im Abendlande, namentlich in der römiſchen Kirche hochgefeiert wurde. Dieſe einmüthige Verehrung iſt eine glänzende Beſtätigung der Autorität dieſes Lehrers.

Zwei Puncte ſind es vornehmlich, wie ſchon oben berührt wurde, welche er, durch äußere Umſtände veranlaßt, allenthalben an's Licht zu ſtellen bemüht iſt, — die Lehre von der wahren Gottheit und Menſchheit Jeſu Chriſti, und, wie ſich zeigen wird, in engſter Verbindung damit, die Lehre von der organiſchen Einheit der katholiſchen Kirche.

Das erſtere Dogma betreffend, ſo iſt anerkannt, daß keiner der älteren Kirchenſchriftſteller mit ſolcher Klarheit darüber geſprochen, wie Ignatius. Um den Umtrieben der Ebioniten oder Judaiſten, welche Jeſum Chriſtum für einen bloßen Menſchen hielten, den Eingang zu wehren, ſchärft er den Gläubigen die apoſtoliſche Lehre ein, daß Chriſtus ſchon vor der Weltſchöpfung bei dem Vater geweſen b), daß dieſer der ewige, untrennbare Logos des

---

a) Polycarp. ad Philipp. c. 13. Euseb. h. e. III. 36.

b) Ad Magnes. c. 6. *Παραινω, ἐν ὁμονοιᾳ Θεȣ σπȣδαζετε παντα πρασσειν, προκαθημενȣ τȣ ἐπισκοπȣ εἰς τοπον Θεȣ, και των πρεσβυτερων, ... και των διακονων ... πεπιστευμενων διακονιαν Ἰησȣ Χριστȣ, ὁς προ αἰωνων παρα πατρι ἠν, και ἐν τελει ἐφανη.*

Vaters a), durch den er ſich zu allen Zeiten im A. T. geoffenbart, der ſelbſt Gott ſei b). Welche Vorſtellung Ignatius mit dieſen Worten verbunden, leuchtet aus dem Zuſammenhange ein. Mit Jeſus Chriſtus iſt ihm die Erneuerung des ewigen Lebens geſetzt c), und unmittelbare Einigung mit Gott d); alle Gläubigen nehmen Chriſtum in ſich auf, ſind deßhalb *χριστοφοροι* und *θεοφοροι*, was ihm ein und daſſelbe iſt e). Chriſtus iſt ihm daher Alles in Allem. „Gut waren allerdings auch die Prieſter (des A. B.); aber weit vortrefflicher iſt der Hoheprieſter (Jeſus Chriſtus), dem das Allerheiligſte anvertraut iſt, welchem allein anvertraut ſind die Geheimniſſe Gottes; er, der iſt die Thüre des Vaters, durch welche eingehen Abraham, Iſaac und Jacob, und die Propheten, und die Apoſtel, und die Kirche; — Alles zur Einheit Gottes" f). Daher er die dürftige Vorſtellung der Judaiſten ſo kräftig zurückweiſen mußte nicht bloß als zu niedrig gefaßt, ſondern auch raubend die Gnade des Heiles g).

Drang aber Ignatius auf der einen Seite auf den Glauben an die wahrhaftige Gottheit Jeſu Chriſti, ſo lehrte er, ja mit

---

a) Ad Magnes. c. 8. *Εἱς Θεος ἐστιν ὁ φανερωσας ἑαυτον δια Ἰησȣ Χριστȣ, τȣ υἱȣ αὐτȣ, ὁς ἐστιν αὐτȣ λογος ἀΐδιος, ȣ̓κ ἀπο σιγης προελθων, ὁς κατα παντα εὐηρεστησεν τῳ πεμψαντι αὐτον.* Cf. ibid. c. 7.

b) Ad Ephes. c. 18. *Ὁ γαρ Θεος ἡμων Ἰησȣς ὁ Χριστος ἐκυοφορηθη ὑπο Μαριας.* — Ad Smyrn. c. 1. *Δοξαζω Ἰησȣν Χριστον τον Θεον τον ἡμας σοφισαντα.* Ad Polycarp. c. 3. legt er ihm die Prädicate *ὑπερκαιρος, ἀχρονος, ἀορατος, ἀπαθης* etc. bei. Merkwürdig iſt ad Ephes. c. 15. *παντα ȣ̓ν ποιωμεν, ὡς αὐτȣ ἐν ἡμιν κατοικȣντος, ἱνα ὡμεν αὐτȣ* (*Ἰησȣ Χριστȣ*) *ναοι, και αὐτος ᾖ ἐν ἡμιν Θεος ἡμων.* Cf. ad Rom. c. 6.

c) Ad Ephes. c. 19. *Θεος ἀνθρωπινως φανερȣται εἰς καινοτητα ἀϊδιȣ ζωης.*

d) Ad Trall. c. 10. . . . *Τȣ Θεȣ ἑνωσιν ἐπαγγελομενȣ, ὁς ἐστιν αὐτος.*

e) Ad Ephes. c. 9. *Ἐστε ȣ̓ν και συνοδοι παντες, θεοφοροι και ναοφοροι, χριστοφοροι, αγνοφοροι, κατα παντα κεκοσμημενοι ἐντολαις Ἰησȣ Χριστȣ.*

f) Ad Philadelph. c. 9.

g) Ad Philadelph. c. 6—9. ad Magnes. c. 8—10.

noch größerem Nachdrucke die wahrhafte Incarnation des Logos Gottes. Er prägt darum wiederholt und feierlich das Dogma ein, daß Jeſus Chriſtus, unſer Herr und Gott, dem Fleiſche nach von der Jungfrau Maria im Leibe getragen, ſichtbar, befühlbar wurde, aß und trank, von Johannes getauft und unter Pontius Pilatus, im Fleiſche vor den Augen der Himmliſchen, Irdiſchen und Unterirdiſchen gekreuziget worden ſei a), und nennt die entgegengeſetzte Anſicht der Doketen nicht bloß eine gottloſe, ſondern eine mörderiſche Lehre b). Er ſetzt daher die apoſtoliſche Lehre über dieſen Glaubensartikel in ſo klaren Ausdrücken aus einander, welche keine Umdeutung mehr zulaſſen: „Es iſt aber ein Arzt, in Fleiſch und Geiſt, geworden und nicht geworden, Gott im Fleiſche, im Tode wahrhaftiges Leben, ſowohl aus Maria, als auch aus Gott, erſt leidend und dann leidensunfähig, Jeſus Chriſtus unſer Herr“ c). Und: „Den erwarte, der über der Zeit iſt, den zeitloſen; den unſichtbaren, unſertwegen aber ſichtbaren; den unbefühlbaren und leidensloſen, unſertwegen aber leidensfähigen; den, der in aller Hinſicht unſertwegen geduldet hat“ d).

Damit begnügte ſich aber Ignatius noch nicht; mit klarem und tiefem Blicke durchſchaute er, wohin die Leugnung der Incarnation nothwendig führen müſſe, und zeigt, wie durch conſequente Durchführung dieſer Lehre das ganze Gebäude des Chriſtenthums zuſammenſtürzen müßte; daß für's Erſte nach den Anſichten der Gegner kein Leiden und kein Tod Chriſti angenommen werden könne, worauf doch alle Hoffnungen der Chriſten gegründet ſeien; es dürfe dann keine Auferſtehung geglaubt und erwartet, und

---

a) Ad Smyrn. c. 1—5. Trall. c. 9. Ephes. c. 18.

b) Ad Trall. c. 6—10.

c) Ad Ephes. c. 7. *Εἱς ἰατρος ἐστι σαρκικος και πνευματικος, γεννητος και ἀγεννητος, ἐν σαρκι γενομενος Θεος, ἐν θανατῳ ζωη ἀληθινη, και ἐκ Μαριας και ἐκ Θεȣ, πρωτον παθητος και τοτε ἀπαθης, Ἰησȣς Χριστος ὁ κυριος ἡμων.*

d) Ad Polycarp. c. 3. *Τον ὑπερκαιρον προσδοκα τον ἀχρονον, τον ἀορατον, τον δι' ἡμας ὁρατον, τον ἀψηλαφητον, τον ἀπαθη, τον δι' ἡμας παθητον, τον κατα παντα τροπον δι' ἡμας ὑπομειναντα.*

Chriſtus nicht fürderhin mehr als Muſter und Vorbild des ſittlichen, gottgefälligen Handelns, und der Aufopferung für Wahrheit und Tugend bis in den Tod aufgeſtellt; es müſſe folgerichtig die wahrhafte Gegenwart Chriſti in der Euchariſtie ſammt deren Folgen aufgegeben, und ſo dem ganzen Tugendbeſtreben des Chriſten alle Unterlage, aller Halt entzogen werden. Daher ſagt er denn auch von ſolchen, welche Chriſto nur ein ſcheinbares Fleiſch und nur ſcheinbares Leiden, kein reales, wirkliches zuerkennen wollten, ſie ſelbſt ſeien eher geſpenſtergleiche, dämoniſche Leute, die ſelbſt nur zum Scheine exiſtirten a). In der That hat es auch den Anſchein, daß die Geſinnung dieſer Menſchen, welche im Gegenſatze zu den buchſtäbelnden Judaiſten das Innerliche und Geiſtige zu einſeitig hervorhoben, und dieſes im dünkelhaften Wiſſen verflüchtigen ließen, ſo ſchwächlich und kraftlos wurde, daß ſie ſich unvermögend fühlten, einen mit Aufopferung verbundenen Tugendeifer zu Tage zu legen. Die ſpäteren Doketen beſtätigen ganz die Beobachtung, die Ignatius von ihrer kraftloſen Innerlichkeit und ihrem phantaſtiſchen, empfindelnden Weſen zu machen Gelegenheit hatte b).

Wie nun über die wahre Gottheit und Menſchheit Jeſu Chriſti, ſo gibt er auch in Betreff des **heiligen Geiſtes** und des Geheimniſſes der heiligen Trinität Zeugniß von der Lehre der Apoſtel in einfachen und zweifelloſen Ausdrücken: „Beeifert euch alſo, in der Lehre Jeſu Chriſti und der Apoſtel beſtärkt zu werden, damit Alles, was ihr thuet, geſegneten Fortgang habe, innerlich und äußerlich im Glauben und in der Liebe, im **Sohne** und **Vater**

---

a) Ad Smyrn. c. 2. *Ταυτα γαρ παντα ἐπαθεν δι' ἡμας, ἱνα σωθωμεν· και ἀληθως ἐπαθεν, ὡς και ἀληθως ἀνεστησεν ἑαυτον· οὐχ ὡςπερ ἀπιστοι τινες λεγουσιν, το δοκειν αὐτον πεπονθεναι, αὐτοι το δοκειν ὀντες· και καθως φρονουσιν και συμβησεται αὐτοις, οὐσιν ἀσωματοις και δαιμονικοις.* Cf. ibid. c. 5. wo er ſie *νεκροφορους* nennt, nemlich ſolche, welche, nachdem ſie mit dem Glauben an Chriſti Fleiſchwerdung und wahrhaftes Leiden das geiſtige Leben abgelegt und verloren haben, umherwandeln als hohle Schattenbilder von dem, was ſie in Wahrheit ſeyn könnten und ſollten. Hieron. ep. 15. Quanti hodie diu vivendo portant funera sua?

b) Man vergl. Tertull. Scorpiace.

und Geiſt, im Anfange und Ende" a). Und: „Laſſet die Häretiker nicht ausſäen unter euch, verſtopfet die Ohren, um das von ihnen Ausgeſtreute nicht aufzunehmen. Ihr ſeid Steine im Tempel des Vaters, zubereitet zu ſeinem Bauwerke; in die Höhe emporgezogen mittels des Gerüſtes Jeſu Chriſti, d. i. durch ſein Kreuz; gebrauchend als Seil den heiligen Geiſt" b), d. h. die Vereinigung mit Gott dem Vater wird uns vermittelt durch die Verdienſte des Todes Jeſu Chriſti, und angeeignet durch den innewohnenden heiligen Geiſt. Es bedarf kaum der Bemerkung, wie hier durch die Einheit des Gotteswerkes eben ſo ſehr die Weſenseinheit, als durch die Verſchiedenheit der dazu concurrirenden Wirkungen die Verſchiedenheit der drei göttlichen Perſonen ausgedrückt ſei.

Wir wenden uns zu dem zweiten wichtigen Gegenſtande, der hier behandelt wird, zur Lehre von der Kirche. Dieſen hat Ignatius mit beſonderer Aufmerkſamkeit und Klarheit entwickelt. Es iſt daher auch von höchſtem Intereſſe, aus dem Munde dieſes Apoſtelſchülers zu vernehmen, in welches Verhältniß Chriſtus ſich zu ſeiner Kirche, dieſe in ihrer Totalverfaſſung zu ſich und zur Welt geſetzt habe.

Die Kirche iſt ihm der auf dem Glauben begründete und durch die Liebe zuſammengehaltene Verein aller Gläubigen in Chriſto. Darum ſagt er: in der einhelligen Geſinnung der Gläubigen werde Chriſtus beſungen; — in ihr, und nur in ihr iſt Vereinigung mit Gott geſetzt, ſo, daß wir durch die Kirche Gottes theilhaft werden, und hinwiederum Gott uns, in ſo ferne wir in der Gemeinſchaft der Kirche ſtehen, als ſeine Kinder anerkennt. „In eurer einſtimmigen Liebe wird Chriſtus beſungen. Und auch einzeln ſeid ein Chor, damit ihr in der Einſtimmigkeit der Geſin-

a) Ad Magnes. c. 13. *Σπȣδαζετε ȣν βεβαιωϑηναι ἐν τοις δογμαϭι τȣ κυριȣ και των ἀποϭτολων, ἱνα παντα ὁϭα ποιητε, κατευοδωϑητε ϭαρκι και πνευματι, πιϭτει και ἀγαπῃ, ἐν υἱῳ και πατρι και ἐν πνευματι, ἐν ἀρχῃ και ἐν τελει.*

b) Ad Ephes. c. 9. ... *ὡς ὀντες λιϑοι ναȣ πατρος ἡτοιμαϭμενοι εἰς οἰκοδομην Θεȣ πατρος, ἀναφερομενοι εἰς τα ὑψη δια της μηχανης Ἰηϭȣ Χριϭτȣ, ὁ ἐϭτιν ϭταυρος, ϭχοινιῳ χρωμενοι τῳ πνευματι τῳ ἁγιῳ.* Dann nennt er in dieſer dreifachen Beziehung die Gläubigen *ϑεοφοροι, χριϭτοφοροι, ἁγιοφοροι.*

nung Gottes Tonweiſe in Einheit empfanget, und mit einer Stimme lobſinget durch Jeſus Chriſtus dem Vater, damit er euch höre, und aus dem, was ihr Treffliches thut, die erkenne, welche Glieder ſeines Sohnes ſind. Es iſt gut, daß ihr in unbefleckter Einheit verharret, damit ihr auch immer Theil habet an Gott" a). Dieſe letzten Worte ſind ſehr bedeutungsvoll in jedem Betrachte. Hienach iſt die Kirche die Frucht der Erlöſung, und als das eigentlichſte Erzeugniß des Gottmenſchen Jeſus Chriſtus, mit dieſem nun in ſo unzertrennlicher Gemeinſchaft, als er ſelbſt mit dem Vater verbunden iſt. Schon darum alſo, weil alle Gläubigen als lebendige Glieder in den einen Leib Chriſti aufgenommen und eingefugt, und durch ihn, den Gottmenſchen, mit Gott dem Vater in unmittelbare Gemeinſchaft geſetzt werden, iſt und kann ihm darum die Kirche nur eine ſeyn. Wie nur ein Gott und ein Chriſtus, ſo nur eine Kirche, welche Chriſti Leib iſt, verbunden mit ihm durch den einen Glauben, die eine Liebe, und eine Eucharistie, durch welche dieſer Leib genährt wird. „Es gibt nur einen Chriſtus; Beſſeres als ihn gibt es Nichts. Alle verſammelt euch daher wie zu einem Tempel Gottes, wie zu einem Altar und zu einem Chriſtus, welcher von einem Vater ausgeht, in dem Einen beſteht, und in den Einen zurückkehrt" b).

---

a) Ad Ephes. c. 4. *Ὁθεν πρεπει ὑμιν συντρεχειν τῃ του ἐπισκοπου γνωμῃ, ὁπερ και ποιειτε· το γαρ ἀξιονομαστον ὑμων πρεσβυτεριον του Θεου ἀξιον, οὑτως συνηρμοσται τῳ ἐπισκοπῳ, ὡς χορδαι κιθαρᾳ· δια τουτο ἐν τῃ ὁμονοιᾳ ὑμων και συμφωνῳ ἀγαπῃ Ἰησους Χριστος ᾀδεται· και οἱ κατ᾽ ἀνδρα δε χορος γινεσθε, ἱνα συμφωνοι ὀντες ἐν ὁμονοιᾳ χρωμα Θεου λαβοντες ἐν ἑνοτητι ᾀδητε ἐν φωνῃ μιᾳ δια Ἰησου Χριστου τῳ πατρι, ἱνα ὑμων και ἀκουσῃ και ἐπιγινωσκων δἰ ὡν εὐπρασσετε, μελη ὀντες του υἱου αὐτου· χρησιμον οὐν ἐστιν ὑμας ἐν ἀμωμῳ ἑνοτητι εἰναι, ἱνα και Θεου παντοτε μετεχητε.*

b) Ad Magnes. c. 7. *Εἱς ἐστιν Ἰησους Χριστος, οὑ ἀμεινον οὐδεν ἐστιν· παντες οὐν ὡς εἰς ἑνα ναον συντρεχετε Θεου, ὡς ἐπι ἑν θυσιαστηριον, ὡς ἐπι ἑνα Ἰησουν Χριστον, τον ἀφ᾽ ἑνος πατρος προελθοντα, και εἰς ἑνα ὀντα και χωρησαντα.* Die Einheit in Gott iſt ſohin nicht bloß

Es bedarf kaum mehr einer beſonderen Erläuterung, auf welchen Grundgedanken Ignatius dieſe erhabene Vorſtellung von der Kirche baſirt habe. Wir dürfen ihn nicht lange ſuchen, er begegnet uns überall und überall wieder. Es iſt die Fundamentalwahrheit des Chriſtenthums, die Fleiſchwerdung des göttlichen Logos, im Gegenſatze zur Lehre der Doketen. So wahrhaft als der ewige Sohn Gottes durch die Fleiſchwerdung in die Gemeinſchaft unſerer menſchlichen Natur, ohne Vermiſchung derſelben mit der göttlichen, eingetreten iſt, ſo wahrhaft treten wir durch Glaube und Liebe, in Chriſto, gleichfalls ohne Vermiſchung, aber unſerer ganzen Perſönlichkeit nach in die Gemeinſchaft der göttlichen Natur ein; — ich ſage der ganzen Perſönlichkeit nach, nemlich nicht bloß dem Geiſte, ſondern auch dem Fleiſche nach. Dieß iſt die tiefe Bedeutung der Worte: „Ich kenne euch, wie ihr vollkommen ſeid in unwandelbarem Glauben, wie angenagelt an das Kreuz unſeres Herrn Jeſu Chriſti, dem Fleiſche und Geiſte nach, und befeſtiget in der Liebe, im Blute Jeſu Chriſti, — der wahrhaft aus Davids Geſchlechte dem Fleiſche nach, Gottes Sohn nach dem Willen und der Macht des Vaters; — der für uns an's Kreuz geſchlagen worden iſt, von welcher Frucht wir entſproſſen ſind, nemlich von ſeinem gottgebenedeiten Leiden; damit er das gemeinſame Rettungszeichen erhebe durch ſeine Auferſtehung, für alle Heiligen und Gläubigen, Juden und Heiden, die ſind in dem einen Leibe ſeiner Kirche" a). Daher dringt er überall darauf, daß die Einigung ſei eine vollkommene, geiſtige und leibliche b).

---

der Typus, ſondern auch der cauſale Grund der kirchlichen Einheit, und dieſe ſo nothwendig, als jene weſentlich.

a) Ad Smyrn. c. 1. *Ἐνοησα γαρ ὑμας κατηρτισμενȣς ἐν ἀκινητῳ πιστει, ὡσπερ καθηλωμενȣς ἐν τῳ σταυρῳ τȣ κυριȣ Ἰησȣ, σαρκι τε και πνευματι, και ἑδρασμενȣς ἐν ἀγαπῃ, ἐν τῳ αἱματι Χριστȣ, πεπληροφορημενȣς εἰς τον κυριον ἡμων· ἀληθως ὀντα ἐκ γενȣς Δαβιδ κατα σαρκα, υἱον Θεȣ κατα θελημα και δυναμιν Θεȣ.... καθηλωμενον ὑπερ ἡμων ἐν σαρκι· ἀφ' ȣ̄ καρπȣ ἡμεις, ἀπο τȣ θεομακαριȣ αὐτȣ παθȣς, ἱνα ἀρῃ συσσημον εἰς τȣς αἰωνας, δια της ἀναστασεως, εἰς τȣς ἁγιȣς και πιστȣς αὐτȣ, εἰτε ἐν Ἰȣδαιοις, εἰτε ἐν ἐθνεσιν, ἐν ἑνι σωματι της ἐκκλησιας αὐτȣ.*

b) Ad Magnes. c. 1, 13. *Ὑποταγητε τῳ ἐπισκοπῳ και ἀλλὴλοις, ὡς*

Daher, um es nur im Vorbeigehen zu erinnern, die unerläßliche Forderung, daß bei dieſer doppelſeitigen Verwachſenheit der Kirche mit Chriſtus, ihrem Haupte, dieſe und alle einzelnen Glieder an ihr das Leiden des Herrn nicht etwa bloß geiſtig nützen, ſondern es auch im Martyrthume an ſich wiederholen [a]).

Es liegt nun am Tage, wie ſich Ignatius die Kirche weiter denken mußte. Sind wir auf den Grund der Incarnation hin auch unſererſeits geiſtig und leiblich in der beſchriebenen Weiſe in Chriſtus eingegangen, ſo folgte von ſelbſt mit Verwerfung des Doketiſchen an Chriſtus, auch die Verwerfung alles Doketismus in Betracht der Kirche Chriſti. Wie in der *einen* Perſon Jeſu Chriſti *untrennbar* Gottheit und Menſchheit geeiniget, der unſichtbare, unbefühlbare Gott im Menſchen ſichtbar und befühlbar geworden iſt: ebenſo iſt in der *einen* Kirche untrennbar Göttliches und Menſchliches vereint, Inneres und Aeußeres, Unſichtbares und Sichtbares, ſo zwar, daß, wie im Gottmenſchen Jeſus Chriſtus, ſo auch in der Kirche in unauflöslicher Einheit Aeußeres und Inneres verknüpft, und die wahre Kirche nothwendig ſichtbar, und die ſichtbare hinwiederum auch die wahre iſt. Dieſer eigenthümliche Charakter der wahren Kirche iſt ihm ſo unentbehrlich, daß er diejenigen, welche in falſcher Innerlichkeit die Menſchwerdung Jeſu Chriſti und darum auch die Aeußerlichkeit der Kirche ableugneten, körperloſe Geſpenſter nennt, welche aller Realität ermangelten, und denen er darum alle Lebendigkeit abſpricht.

Wie nun aber geſtaltet ſich die Kirche nach dieſer doppelten Seite, der geiſtigen und der leiblichen? Wie Jeſus Chriſtus nach der erſteren hin das geiſtige, unſichtbare Haupt der Kirche iſt, ſo hat er nach der letzteren hin ein des Unſichtbaren Stelle vertretendes Haupt geſetzt, und zwar ein *ſichtbares für die ſichtbare Kirche*. Dieſes aber iſt der Biſchof. Hören wir ihn ſelbſt: „Erzeiget euerem Biſchofe alle Ehrfurcht, oder nicht ſo faſt ihm, als dem Vater Jeſu Chriſti, der Aller Biſchof iſt. Zur Ehre

---

Ἰησȣς Χριστος τῳ πατρι κατα σαρκα, και οἱ ἀποστολοι τῳ Χριστῳ και τῳ πατρι και τῳ πνευματι, ἱνα ἑνωσις ᾐ σωματικη τε και πνευματικη.

a) Ad Trall. c. 11.

alſo deſſen, der es verlangt, ziemt euch, ohne Heuchelei zu gehorſamen, da nicht dieſen ſichtbaren Biſchof jemand hintergeht, ſondern den unſichtbaren zum Geſpötte macht. Alles aber, was hieher gehört, hat nicht Bezug auf das Fleiſch, ſondern auf Gott, der das Verborgene kennt" a). Somit iſt der ſichtbare Biſchof mit der Würde des unſichtbaren bekleidet, ſo wahrhaft als die unſichtbare Kirche zugleich eine ſichtbare iſt. Er ſitzt an *Gottes Stelle* in der Kirche, und alle Gläubigen haben ſich an ihn, den ſichtbaren Mittelpunct des Glaubens und der Liebe ſo enge anzuſchließen, und ſo unverbrüchlich die Einheit mit ihm zu bewahren, als mit dem unſichtbaren, weil mit dieſem keine Verbindung möglich iſt ohne jenen b). „Alle, welche Gottes und Jeſu Chriſti ſind, halten ſich zu dem Biſchof" c). Und: „Dort wo der Biſchof ſich zeigt, dort ſei auch das Volk, *ſowie wo Chriſtus iſt, dort die katholiſche Kirche iſt*" d). Der Biſchof iſt die Mitte der kirchlichen Einheit; er umfaßt und trägt die Gläubigen alle in der Einheit des Glaubens und der Liebe in Chriſto; daher die unumwundene Erklärung, daß dem Biſchofe anhangen identiſch ſei mit Chriſto anhangen, und jenem gehorchen,

---

a) Ad Magnes c. 3. *Πρεπει ὑμιν μη συγχρασθαι τῃ ἡλικιᾳ τȣ ἐπισκοπȣ, ἀλλα κατα δυναμιν Θεȣ πατρος πασαν ἐντροπην αὐτῳ ἀπονεμειν... ὡς φρονιμȣς ἐν Θεῳ συγχωρȣντας αὐτῳ· οὐκ αὐτῳ δε, ἀλλα τῳ πατρι Ιησȣ Χριστȣ τῳ παντων ἐπισκοπῳ. εἰς τιμην οὐν ἐκεινȣ τȣ θελησαντος, ὑμας πρεπον ἐστιν ὑπακȣειν κατα μηδεμιαν ὑποκρισιν· ἐπει οὐχ ὁτι τον ἐπισκοπον τȣτον τον βλεπομενον πλανᾳ τις, ἀλλα τον ἀορατον παραλογιζεται· το δε τοιȣτον, οὐ προς σαρκα ὁ λογος, ἀλλα προς Θεον, τον τα κρυφια εἰδοτα.* — Ad Smyrn. c. 9. *Καλως ἐχει, Θεον και ἐπισκοπον εἰδεναι· ὁ τιμων ἐπισκοπον, ὑπο Θεȣ τετιμηται κ. τ. λ.*

b) Ad Magnes. c. 6. *Παραινω, ἐν ὁμονοιᾳ Θεȣ σπȣδαζετε παντα πρασσειν, προκαθημενȣ τȣ ἐπισκοπȣ εἰς τοπον Θεȣ.... μηδεν ἐστω ἐν ὑμιν ὁ δυνησεται ὑμας μερισαι· ἀλλ' ἑνωθητε τῳ ἐπισκοπῳ εἰς τυπον και διδαχην ἀφθαρσιας.*

c) Ad Philadelph. c. 3. *Ὁσοι — Θεȣ εἰσι και Ἰησȣ Χριστȣ, οὑτοι μετα τȣ ἐπισκοπȣ εἰσιν· και ὁσοι ἀν μετανοησαντες ἐλθωσιν ἐπι την ἑνοτητα της ἐκκλησιας, οὑτοι Θεȣ ἐσονται.* Ibid. c. 8.

d) Ad Smyrn. c. 8. *Ὁπου ἀν φανῃ ο ἐπισκοποσ ἐκει το πληθος ἐστω· ὡσπερ ὁπȣ ἀν ᾐ ὁ Χριστος Ἰησȣς, ἐκει ἡ καθολικη ἐκκλησια.*

ſo viel als Gott gehorchen. „Da ihr dem Biſchofe untergeben ſeid, wie Jeſu Chriſto, ſo lebet ihr ſichtlich nicht nach Menſchenſinn, ſondern nach dem Sinne Jeſu Chriſti, der unſertwegen geſtorben iſt, damit die, welche an ſeinen Tod glauben, dem Tode entfliehen“ a). Und: „Wie alſo der Herr ohne den Vater nichts gethan hat, — ſtets geeiniget mit ihm, — weder durch ſich, noch durch die Apoſtel: ſo ſollet auch ihr ohne den Biſchof und die Presbyter nichts thun“ b). Und: „Beeifern wir uns, gegen den Biſchof nicht widerſetzlich zu ſeyn, damit wir Gott untergeben ſeien“ c). So war alſo jede Frage abgeſchnitten, welche in ſtreitigen Fällen die wahre Kirche ſei; dort, wo der Biſchof ſteht mit ſeinem Clerus, dort iſt die Kirche d). Es gilt aber auch der Satz ebenſo gut umgekehrt: Wer ſich dem Biſchofe widerſetzt, widerſetzt ſich Gott, und wer ſich von der Gemeinſchaft des Biſchofes losſagt, ſagt ſich auch los von Chriſtus und dem durch ihn uns vermittelten ewigen Leben. Der Grund iſt nach dem Vorausgegangenen ganz einleuchtend. Die ganze Verbindung der Kirche beruht auf Glaube und Liebe. Wer aber von der Einheit der Kirche, die im Biſchofe iſt, ſich abſondert, hat ſich auch von der Kirche geſondert; eine Sonderung von der Kirche nach Außen ſetzt aber voraus die bereits vollzogene Sonderung nach Innen, durch Aufhebung der Gemeinſchaft des Glaubens oder der Liebe; ohne dieſe aber iſt kein Leben in Chriſto möglich e); wie mithin außer der Einheit der Kirche kein Heil, ſo

---

a) Ad Trall. c. 2. *Ὁτ᾽ ἀν (γαρ) τῳ ἐπισκοπῳ ὑποτασσεσθε ὡς Ἰησȣ Χριστῳ, φαινεσθε μοι οὐ κατα ἀνθρωπινον ζωντες ἀλλα κατα Ἰησȣν Χριστον κ. τ. λ.*

b) Ad Magnes. c. 7. *Ὡςπερ ȣ̓ν ὁ κυριος ἀνευ τȣ πατρος ȣ̓δεν, ἐποιησε, ἡνωμενος ὠν, ούτε δι᾽ αὐτȣ, οὐτε δια των ἀποστολων· οὑτως μηδε ὑμεις ἀνευ τȣ ἐπισκοπȣ και των πρεσβυτερων μηδεν πρασσετε.*

c) Ad Ephes. c. 5. *Σπȣδασωμεν ȣ̓ν μη ἀντιτασσεσθαι τῳ ἐπισκοπῳ, ἱνα ὠμεν Θεȣ ὑποτασσομενοι.*

d) Ad Trall. c. 7.

e) Ad Philadelph. c. 8. *Ἐγω μεν ȣ̓ν το ἰδιον ἐποιȣν ὡς ἀνθρωπος εἰς ἑνωσιν κατηρτισμενος· ȣ̔ δε μερισμος ἐστι και ὀργη, Θεος ȣ̓ κατοικει. Πασιν ȣ̓ν μετανοȣσιν ἀφιει ὁ κυριος, ἐαν μετανοησωσιν εἰς ἑνοτητα και συνεδριον ἐπισκοπȣ.*

iſt in dem Schisma und der Häreſie Verluſt des Reiches Gottes und Todesfeindſchaft gegen Chriſtus. „Laſſet euch nicht bethören, Brüder! Wenn Jemand einem anhängt, der die Kirche ſpaltet, der wird das Reich Gottes nicht erben“ a). Daher nennt er die Häretiker geiſtliche Giftmiſcher, und ihre Lehren giftige Gewächſe b), Beſtien in Menſchengeſtalt c), wüthige Hunde, die heimlich beißen d); will, man ſolle alle, auch die entfernteſte Berührung mit ihnen meiden e). Dieſe Ausdrücke ſcheinen vielleicht Manchem hart; gewiß aber demjenigen nicht übertrieben, welcher bedenkt, daß, je mehr dem gotterfüllten Biſchofe die Größe der in Chriſto uns erworbenen Seligkeit im Bewußtſeyn und im Gefühle aufgegangen war, deſto entſetzlicher ihm das Attentat erſcheinen mußte, wodurch die koſtbare und mühſam erworbene Frucht der Erlöſung den Gläubigen wieder frevelnd entriſſen werden ſollte. Er unterläßt es aber auch nicht, Toleranz im edelſten Begriffe des Wortes gegen die Verirrten zu lehren: — Sanftmuth, Demuth, Fürbitte f).

Ebenſo wird aus dem bisher Geſagten anſchaulich, wie Ignatius keinen liturgiſchen Act, keine Adminiſtration, keine Spendung, keinen Empfang der Sacramente gutheißen konnte, wenn er nicht in Gemeinſchaft mit dem Biſchofe oder doch mit deſſen Vorwiſſen und Genehmigung vorgenommen wird. „Ohne den Biſchof nehme Niemand etwas vor, was auf die Kirche Bezug hat. Für giltig werde nur diejenige Euchariſtie angeſehen, welche unter der Hand des Biſchofs iſt, oder deſſen, welchem er den Auftrag gegeben. — Ohne den Biſchof iſt nicht erlaubt zu taufen, noch das Liebesmahl zu feiern; ſondern was dieſer billigt, das iſt Gott genehm, damit ſicher und giltig ſei, was immer vorgenommen wird“ g).

---

a) Ad Philadelph. c. 3. *Μη πλανασθε ἀδελφοι μȣ· εἰ τις σχιζοντι ἀκουλȣθει, βασιλειαν Θεȣ οὐ κληρονομει.*

b) Ad Trall. c. 6. 9. ad Philad. c. 3. ad Smyrn. c. 4. 7.

c) Ad Smyrn. c. 4.

d) Ad Ephes. c. 7.

e) Ad Smyrn. c. 7.

f) Ad Ephes. c. 10.

g) Ad Smyrn. c. 8. *Μηδεις χωρις τȣ ἐπισκοπȣ τι πρασσετω των ἀνηκοντων εἰς ἐκκλησιαν· ἐκεινη βεβαια εὐχαριστια ἡγεισθω, ἡ ὑπο τον*

Jeder liturgiſche Act, ohne Wiſſen des Biſchofes verrichtet, iſt Teufelsdienſt a). Und da die Gemeinſchaft nie ohne Sünde zerriſſen werden kann b), ſo muß nothwendig jede Adminiſtration und jeder Empfang der Sacramente in der Trennung vom Biſchof von ſelbſt ſacrilegiſch und wirkungslos werden. „Niemand täuſche ſich, wer nicht innerhalb des Altares iſt, wird des Brodes Gottes verluſtig" c); und eine im Schisma fortgeſetzte Verwaltung der Sacramente iſt mithin als ein Raub der kirchlichen Sacramente zu betrachten. Umgekehrt aber auch ſtrömt in der Einheit der Geſammtheit und den Einzelnen alle Gnade in reichſter Fülle zu. „Wenn das Gebet des Einen oder des Anderen ſo viele Kraft hat, um wie viel mehr das des Biſchofes und der ganzen Gemeine?" d) „Befleißet euch, oft zur Dankſagung (εἰς εὐχαριστιαν) und zum Preiſe Gottes euch zu verſammeln. Wenn ihr häufig euch verſammelt, ſo werden die Kräfte des Satans gebrochen, und in der Eintracht eueres Glaubens ſein zerſtörender Einfluß vernichtet" e).

So hoch nun auch der Biſchof, der Stellvertreter Chriſti in der ſichtbaren Kirche auf Erde, der Träger der Einheit im Glauben und in der Liebe geſtellt iſt, ſo ſteht er dennoch nicht allein, ſondern ihm iſt zur Leitung der Kirche das Collegium der Presbyter an die Seite gegeben, aber mit Unterordnung unter die Autorität und Gewalt des Biſchofes, ohne deſſen Genehmigung ſie nichts vornehmen dürfen, dem ſie gebührende Achtung zu er-

---

ἐπισκοπον ȣσα, ἢ ᾡ ἀν αὐτος ἐπιτρεψῃ.... οὐκ ἐξον ἐστιν χωρις τȣ ἐπισκοπȣ οὐτε βαπτιζειν, οὐτε ἀγαπην ποιειν· ἀλλ᾽ ὃ ἀν ἐκεινος δοκιμασῃ, τȣτο και τῳ Θεῳ εὐαρεστον, ἱνα ἀσφαλες ᾖ και βεβαιον παν ὃ πρασσεται.

a) Ibid. c. 9. Ὁ λαθρα τȣ ἐπισκοπȣ τι πρασσων τῳ διαβολῳ λατρευει.

b) Ad Trall. c. 7. Ὁ ἐντος θυσιαστηριȣ ὡν, καθαρος ἐστιν· ὁ δε ἐκτος ὡν, ȣ̓ καθαρος ἐστιν· τȣτ᾽ ἐστιν, ὁ χωρις ἐπισκοπȣ και πρεσβυτεριȣ και διακονων πρασσων τι, οὑτος ȣ̓ καθαρος ἐστιν τῃ συνειδησει.

c) Ad Ephes. c. 5. Μηδεις πλανασθω, ἐαν μη τις ᾖ ἐντος τȣ θυσιαστηριȣ, ὑστερειται τȣ ἀρτȣ τȣ Θεȣ.

d) Ad Ephes. l. c.

e) Ad Ephes. c. 13.

zeigen haben a). Sie ſtehen in einem ähnlichen Verhältniß zum Biſchofe, wie die Apoſtel zu Chriſtus, und während jener den Vorſitz an Gottes Stelle führt, ſind dieſe der apoſtoliſche Senat b), der Rath Gottes und Verein der Apoſtel c), weßhalb die Gläubigen ihnen nach dem Biſchofe die höchſte Ehrerbietung und Untergebenheit zu erweiſen haben, und ohne ſie in kirchlichen Dingen nichts vornehmen dürfen d). Das dritte Glied in der gottgeſetzten Hierarchie bilden die Diaconen, ſie ſind dem Biſchofe und dem Collegium der Presbyter zugleich untergeordnet; die Laien aber ſind ihnen darum zur Achtung und zum Gehorſam verpflichtet, weil ſie „nicht für irdiſch Eſſen und Trinken aufgeſtellt ſind, ſondern der Dienſt Jeſu Chriſti, die Spendung des Altarsgeheimniſſes ihnen anvertraut iſt" e).

Das iſt die von Gott geordnete Hierarchie, wo jeder niedere Ring dem nächſt höheren untergeben iſt, jeder höhere aber in ſeiner Weiſe und in ſeinem Amte die niederern umfaßt, und ſie zur Einheit fördert, in welcher durch Chriſtus alles Gute verliehen, die Macht der Welt und ihres Fürſten gebrochen, und das ewige Leben errungen wird f).

Sowie nun aber jede einzelne Gemeine zu einem derartigen vollkommenen Organismus erwachſen war, ſo konnte die Gliede-

---

a) Ad Magnes. c. 12. *Διαμενετε ἐν τῃ ὁμονοιᾳ ὑμων και· τῃ μετ᾽ ἀλληλων προσευχῃ· πρεπει γαρ ὑμιν τοις καθ᾽ ἑνα, ἐξαιρετως και τοις πρεσβυτεροις, ἀναψυχειν τον ἐπισκοπον εἰς τιμην πατρος, Ἰησȣ Χριστȣ και των ἀποστολων.* Ad Magnes. c. 3. Ad Ephes. c. 4.

b) Ad Magnes. c. 6. *Παραινω ἐν ὁμονοιᾳ Θεȣ σπȣδαζετε παντα πρασσειν προκαθημενȣ τȣ ἐπισκοπȣ εἰς τοπον Θεȣ, και των πρεσβυτερων εἰς τοπον συνεδριȣ των ἀποστολων, και των διακονων, των ἐμοι γλυκυτατων, πεπιστευμενων διακονιαν Ἰησȣ Χριστȣ.*

c) Ad Smyrn. c. 8. *Παντες τῳ ἐπισκοπῳ ἀκολȣθειτε ὡς Ἰησȣς Χριστος τῳ πατρι, και τῳ πρεσβυτεριῳ ὡς τοις ἀποστολοις, και τȣς διακονȣς ἐντρεπεσθε ὡς Θεȣ ἐντολην.* Ad Trall. c. 3.

d) Ad Magnes. c. 7. 13. ad Trall. c. 13. ad Philadelph. c. 7.

e) Ad Trall. c. 2. ad Magnes. c. 6. ad Philadelph. c. 4.

f) Ad Magnes. c. 1.

rung damit noch nicht geſchloſſen ſeyn. Alle Kirchen des Erdkreiſes, wenn auch unter verſchiedene Biſchöfe geſtellt, bilden dennoch wieder eine Einheit höherer Art — die *katholiſche Kirche*. Wie nun der *eine* Chriſtus alle Kirchen in ſich umfaßt, und alle in ihm *eine* ſind, welche in ihm ihr Haupt hat, ſo forderte dieſe Einigung Aller, wie nach Innen, ſo nach Außen, ein ſichtbares Haupt, einen ſichtbaren Stellvertreter des allgemeinen unſichtbaren Hauptes, in welchem wie alle Biſchöfe, ſo alle Kirchen ſich im Glauben und in Liebe umſchlingen. Und dieſer Ring, der das ganze umfängt, dieſer Fels, der das Gebäude der Kirche wandellos trägt, und den Schlußſtein zum ganzen Tempel bildet, iſt der *Biſchof der römiſchen Kirche*. In dieſer Eigenſchaft erkennt Ignatius den Vorrang dieſer Kirche an, wenn er ſie grüßt als die *Vorſteherin des Liebesbundes der Chriſtenheit* a) (*προκαθημενη της ἀγαπης*). So iſt der Gottesbau vollendet und geſchloſſen; ſo wird die Kirche nach Innen und Außen gehalten, geeiniget und genährt zum vollkommenen Leben in Jeſus Chriſtus. Ohne dieſe Ordnung, ſagt Ignatius, wird keine Kirche genannt, d. h. wo ein Glied hievon fehlt, iſt der Begriff der Kirche zerſtört b). In ſolcher Weiſe iſt aber auch die Kirche unverwüſtlich und unvernichtbar. Da die *eine* wahre Kirche zugleich eine äußere und eine innere, und die äußere nur die Erſcheinung der innern iſt, ſo iſt auch die ſichtbare Kirche, wenn auch angefochten, dennoch unüberwindlich. „Darum hat der Herr Salbe auf ſein Haupt empfangen, damit er ſeiner Kirche Unvergänglichkeit zudufte" c), d. h. ſo wahrhaft Chriſtus das Haupt der Kirche iſt, von welchem geiſtiges Leben in ſeinen Leib, d. i. die Kirche, ausſtrömt, ſo wahrhaft bleibt dieſe auch nie alternd, unverwüſtlich und unvergänglich in alle Zeiten.

Die Vertheidigung der wahren Menſchheit des Erlöſers gegen die Lehrmeinung der Doketen führte Ignatius darauf, auch von der Euchariſtie zu reden. Dieſe von der falſchen Anſicht

---

a) Ad Roman. sub init.

b) Ad Trall. c. 5.

c) Ad Ephes. c. 17. *Δια τȣτο μυρον ἐλαβεν ἐπι της κεφαλης αὐτȣ ὁ κυριος, ἱνα πνεῃ τῃ ἐκκλησιᾳ ἀφθαρσιαν.*

ausgehend, daß Jeſus Chriſtus, der Sohn Gottes, nicht wirkliches wahrhaftes Fleiſch, wie wir haben, angenommen, ſondern nur in der Figur unſeres Fleiſches ſichtbar geworden ſei, enthielten ganz conſequent ſich der Euchariſtie, weil nach der Kirchenlehre dieſe Chriſti wahrhaftes Fleiſch und Blut iſt, welches ſie leugneten. „Sie enthalten ſich, ſagt Ignatius, der Euchariſtie, weil ſie nicht mit uns bekennen, daß die Euchariſtie das Fleiſch unſeres Heilandes Jeſu Chriſti ſei, das, welches für unſere Sünden gelitten, und welches der Vater nach ſeiner Huld wieder auferweckt hat. Indem ſie der Gabe Gottes widerſprechen, ſterben ſie über ihrer Streitſucht. Es wäre ihnen aber nützlich zu lieben, damit ſie auch auferſtünden“ a). Nichts iſt einfacher als dieſes älteſte Zeugniß über die apoſtoliſch-katholiſche Lehre von dem Sacramente der Euchariſtie. Die anſtößige Behauptung der Doketen lautete ſo: So wenig als Chriſtus aus Maria wahres Fleiſch von unſerer, der Menſchen, Subſtanz angenommen und dieſes leidend und ſterbend am Kreuze hingegeben: eben ſo wenig, und zwar aus dem eben genannten Grunde, kann die Euchariſtie das für uns gekreuzigte Fleiſch des Erlöſers ſeyn. Der Satz iſt ſehr klar; ſie leugneten die ſubſtantielle Gegenwart des Fleiſches Chriſti in der Euchariſtie, weil ſie überhaupt die Annahme der Subſtanz unſeres Fleiſches an ihm verneinen zu müſſen glaubten. Gerade entgegengeſetzt war aber die Lehre der katholiſchen Kirche: Wie Chriſtus in der Menſchwerdung wahres Fleiſch von der Subſtanz unſeres Fleiſches angenommen, welches am Kreuze gelitten hat, und vom Vater wieder auferweckt ward: ſo gibt er uns hinwiederum daſſelbe Fleiſch unter der Geſtalt des euchariſtiſchen Brodes zum Genuſſe. Und ſie drückte, um über die ſubſtantielle Einheit dieſes euchariſtiſchen mit jenem

---

a) Ad Smyrn. c. 7. *Ευχαριστιας και προσευχης ἀπεχονται, δια το μη ὁμολογειν, την εὐχαριστιαν σαρκα εἶναι του σωτηρος ἡμων Ἰησου Χριστου, την ὑπερ ἁμαρτιων ἡμων παθουσαν, ἣν τῃ χρηστοτητι ὁ πατηρ ἠγειρεν. Οἱ ἀντιλεγοντες τῃ δωρεᾳ του Θεου συζητουντες ἀποθνησκουσι· συνεφερε δε αὐτοις ἀγαπᾳν, ἱνα και ἀναστωσιν.*

am Kreuze leidenden Fleiſche keinen Zweifel übrig zu laſſen, ihren Glauben daran in der Weiſe aus, daß ſie, wie hier Ignatius thut, *ein und daſſelbe*, ſowohl von dem euchariſtiſchen, als auch von dem dereinſt am Kreuze geopferten Fleiſche prädicirte, nemlich daß es *gelitten habe* (την ὑπερ ἁμαρτιων ἡμων παθουσαν), und *auferweckt wurde*. Sind aber beide *ſubſtantiell*, ſo Eines, daß auch dem ſacramentaliſchen Fleiſche das *Gelittenhaben* in Wahrheit zukommt, ſo begreift ſich von ſelbſt, daß dieſes nicht von dem Brode als ſolchem, wenn es bleibt, was es iſt, ausgeſagt werden kann, ſondern und mithin erſt in Folge einer *Umwandlung* der Brodſubſtanz in die Subſtanz des geopferten Fleiſches Chriſti. Es iſt alſo hier der Lehre der katholiſchen Kirche von der realen und ſubſtantialen Gegenwart Chriſti in der Euchariſtie durch Verwandlung der Subſtanzen Zeugniß gegeben.

Denken wir uns einen Augenblick, man habe damals eine der verſchiedenen proteſtantiſchen Abendmahlstheorien geglaubt und gelehrt, ob doch unſere Stelle dann noch einen Sinn zuläßt? Nehmen wir die *zwingliſche*. Abgeſehen davon, daß ſich von bloßen Symbolen oder Figuren *Leiden* und *Auferſtehen* (πασχειν und ἐγειρεσθαι) nicht prädiciren laſſen: konnten die Doketen, die nur eine figürliche, keine reale Fleiſchwerdung glaubten, an dem figürlichen, nicht realen Fleiſche Chriſti im Abendmahle Anſtoß nehmen? — Oder konnten ſie es, ſelbſt wenn ihnen die *calviniſche* Anſicht darüber gepredigt wurde? Wenn ſie nicht mit dem Genuſſe des ſubſtantiellen Fleiſches, welches gelitten hat, behelliget wurden: ſollten ſie vor einer geiſtigen Wirkung oder vor dem Eingehen des geiſtigen Erlöſers in ſie ſolches Grauen empfunden haben? Jeden Falles wäre ihr Glaube, daß dem nicht ſo ſei, hinreichend geweſen, um alles Gefährliche daran zu neutraliſiren! — Hätte man ſie aber eine *lutheriſche* Impanations- oder Conſubſtantiationstheorie gelehrt, ſo hätte dieſes die Doketen auf den erſten Augenblick allerdings bedenken machen können. Da ihnen indeß wenigſtens auch hier Brod und Wein unverwandelt, unverrückt und unbenommen blieben, und ſie im ſchlimmſten Falle doch von der *Ubiquität* des einſt gekreuzigten, nun aber erhöheten Fleiſches nichts zu befahren hatten, mithin der

Genuß mit Ausſchluß des wahrhaft Leiblichen auf den doketiſchen Chriſtus ſich beſchränkte, ſo fiel auch hier jede Gefahr und jedes Bedenken weg, ihr Gewiſſen durch den Empfang eines ſolchen reingeiſtigen Abendmahles etwa zu beſchweren. Die Interpretationsverſuche, welche proteſtantiſche Schriftſteller mit dieſem Zeugniſſe des Ignatius angeſtellt haben, ſind auch immer ſo unglücklich ausgefallen, daß wir uns der Anführung überheben dürfen.

Dieſe Stelle ad Smyrn. c. 7. ſteht übrigens nicht iſolirt: eine gute Zahl anderer deſſelben Inhaltes, die für ſich weniger beſtimmt ſind, erhalten, mit dieſer verglichen, ihr wahres Licht und beſtätigen hinwiederum die gegebene Erklärung. Berühmt zunächſt iſt ad Ephes. c. 20. wo er die Euchariſtie *φαρμακον ἀθανασιας* und *ἀντιδοτον του μη ἀποθανειν* nennt. Wie dieſes gemeint ſei, geht aus der oben angeführten Stelle ſchon hervor, wo er zuerſt lehrt, daß die Euchariſtie das wiedererweckte Fleiſch unſeres Heilandes ſei, welchem er die unſere ſterblichen Leiber wiederbelebende Kraft indirect dadurch beilegt, daß er gleich darauf ſagt: die Häretiker, welche ſich derſelben enthalten, berauben ſich der Hoffnung der ſeligen Auferſtehung. Dieß beſtätiget auch der Umſtand, daß Ignatius gegen die Doketen ſchrieb, welche die Auferſtehung der Leiber leugneten. Soll nun das euchariſtiſche Brod das Mittel ſeyn, um die zerſtörende Kraft des Todes aufzuheben und Unſterblichkeit in Chriſto ihnen zu verleihen, ſo mußte das Heilmittel entſprechend und homogen ſeyn. Die zerſtörbaren Subſtanzen von Brod und Wein vermögen dieſes aber ihrer Natur nach nicht; aber auch der reingeiſtige Genuß (im Sinne der Doketen) kann nicht gemeint ſeyn. Wäre dieſes, ſo müßte dem Glauben und der Taufe dasſelbe zuerkannt werden, und es wäre kein Vorzug der Euchariſtie, den ſterblichen Leib von ſeiner Auflösbarkeit und Zerſtörbarkeit zu heilen. Dann iſt ferner das Heilmittel immer entſprechend der Beſchaffenheit des zu Heilenden; Leibliches wird durch leibliche Mittel geheilt. Wie durch Aufnahme des Geiſtes Chriſti in unſeren Geiſt dieſer das ewige Leben hat, ſo der Leib durch die Aufnahme des nunmehr unſterblichen Leibes des Erſtgebornen aus den Todten in unſeren Leib; die Unſterblichkeit jenes Leibes abſor-

birt die Sterblichkeit dieſes. Darum hat der Heiland ſterbliches Fleiſch von uns genommen, es unſterblich im Tod und Auferſtehung gemacht, und gibt uns dieſes jetzt hinwiederum als Gegengift gegen die Zerſtörungskraft des Todes zurück. Alles dieſes aber ſetzt eine ſubſtantielle Gegenwart des Fleiſches und Blutes Chriſti voraus, um eine ſubſtantielle Vereinigung mit Chriſto zu bewirken, wodurch das Sterbliche abſorbirt werden ſoll. Dieſe aber hat nothwendig zur Vorausſetzung die Umwandlung der corruptiblen Subſtanz des Brodes in die incorruptible des Leibes Chriſti. Daß dieſes der Sinn des Ignatius ſei, erhellt auch aus ad Philadelph. c. 4. wo er die Gläubigen auffordert zur Einheit, zum Empfang der e i n e n Eucharistie, weil nur e i n Fleiſch des Herrn und e i n K e l c h z u r E i n i g u n g ſ e i n e s B l u t e s, nur e i n Biſchof u. ſ. w. iſt. Wenn wir uns nemlich erinnern, daß Ignatius überall eine leibliche und geiſtige Einigung (*ἑνωσις σαρκικη και πνευματικη*) der Gläubigen mit Chriſtus ſtatuirt, ſo wiſſen wir auch, daß die erſtere uns vermittelt werde durch den Genuß des ſubſtantiellen Fleiſches und Blutes Chriſti, oder um mich eines Ausdruckes des heiligen I r e n ä u s zu bedienen, dadurch, d a ß C h r i ſ t u s u n ſ e r B l u t m i t ſ e i n e m B l u t e m i ſ c h t [a]). So werden wir geeiniget mit ihm, und in dieſer Vereinigung wird uns das Bild des Himmliſchen mitgetheilt, und die Sterblichkeit durch die genoſſene Subſtanz des wahrhaften Fleiſches Chriſti verſchlungen. — Dieſen Glauben an die weſenhafte Gegenwart Chriſti in der Eucharistie drückt er anderswo auch noch dadurch aus, daß er von den Diaconen ſagt, ſie ſeien nicht Diener von irdiſchen Speiſen und Getränken, ſondern der heiligen Altarsgeheimniſſe, d. i. ſie theilen Chriſti Fleiſch und Blut vom Altare weg an die Gläubigen aus. Iſt aber die Eucharistie nicht Chriſti

---

a) Iren. adv. haeres. V. c. 2. §. 2. sq. *Ἐπειδη μελη αὐτου (Χριστου) ἐσμεν, και δια της κτισεως τρεφομεθα, την δε κτισιν αὐτος ἡμιν παρεχει, τον ἡλιον αὐτου ἀνατελλων και βρεχων, καθως βουλεται, το ἀπο της κτισεως ποτηριον αἱμα ἰδιον ὡμολογησεν, ἐξ οὑ το ἡμετερον δευει αἱμα, και τον ἀπο της κτισεως ἀρτον ἰδιον σωμα διεβεβαιωσατο, ἀφ᾽ οὑ τα ἡμετερα αὐξει σωματα.*

wahrhaftes Fleiſch auch außer dem Genuſſe, ſondern Brod und Wein, ſo theilen ſie wahrhaft nur irdiſches Eſſen und Trinken aus.

Auch in Bezug auf die Ehe finden wir unter den dem Biſchofe Polycarp gegebenen Vorſchriften eine höchſt merkwürdige Aeußerung: „Es zieme ſich, ſagt er, daß Braut und Bräutigam mit Wiſſen und Gutheißen des Biſchofes ihre Vereinigung ſchließen, damit die Ehe vollzogen werde nach dem Sinne Gottes, und nicht nach der Luſt des Fleiſches. Alles ſolle zur Ehre Gottes geſchehen" a). Den Grund dieſer Forderung deutet Ignatius unmittelbar vorher an durch die Worte: „Trage auch meinen Brüdern im Namen Jeſu Chriſti auf, daß ſie ihre Gattinen lieben wie Chriſtus ſeine Kirche liebt." Durch die eheliche Fleiſcheseinheit des Mannes und Weibes (Geneſ. 2, 23. Matth. 19, 5. Epheſ. 5, 31. I. Cor. 6, 16.) wurde einſt vor Chriſtus ein Vorbild der Ehe gegeben, welche in der Folge Jeſus Chriſtus durch die wahrhafte Menſchwerdung mit der Kirche in leiblicher und geiſtiger Beziehung eingegangen hat. Chriſtus hat nemlich wahrhaftes Fleiſch von unſerer Subſtanz genommen, ſich ſo in eine Gemeinſchaft des Fleiſches zu uns geſetzt, und dieſe Einigung ſeinerſeits im Sacramente der Euchariſtie vollendet, indem er hinwiederum ſein wahrhaftes Fleiſch und Blut der Kirche communicirt, und ſie ſo Fleiſch von ſeinem Fleiſche, Blut von ſeinem Blute macht. So iſt alſo der Begriff der Ehe zwiſchen Chriſtus und ſeiner Kirche vollkommen, und dieſe zugleich unauflöslich, wie und weil Chriſtus untrennbar mit der Gottheit die Menſchheit und durch dieſe ebenſo wahrhaft ſich mit der Kirche geeiniget hat. Seit dem ſo durch die vollkommene Ehe zwiſchen Chriſtus und ſeiner Kirche der alte Typus ſeine Erfüllung, und das leere Vorbild in dem wahrhaftigen Urbild ſeinen Inhalt und ſeine Wahrheit erlangt hat, iſt die chriſtliche Ehe aus der alten niederen Stellung des leeren Vorbildes ent-

---

a) Ad Polycarp. c. 5. *Πρεπει δε τοις γαμȣσι και γαμȣμεναις μετα γνωμης τȣ ἐπισκοπȣ την ἑνωσιν ποιεισθαι, ἱνα ὁ γαμος ᾐ κατα Θεον, και μη κατ᾽ ἐπιθυμιαν· παντα εἰς τιμην Θεȣ γενεσθω.*

hoben, und nun zum gnadeerfüllten Abbilde jener in ſich einzigen vollkommenſten Ehe emporgehoben; — die alte Ehe iſt zur gottgeheiligten Trägerin der aus dem Sacrament der Sacramente, d. i. der Incarnation des Sohnes Gottes, ſtrömenden Gnade, und darum ſelbſt Sacrament geworden. Nun begreift ſich die Forderung des Ignatius: nur mit Genehmigung des Biſchofes die Ehe zu ſchließen. Da die chriſtliche Ehe mit hoher Auszeichnung ein Sacrament der Kirche iſt, ſo darf nicht mehr die in der Taufe abgelegte und abgeſchworene Begierlichkeit Bräutigam und Braut zuſammenführen; die Liebe iſt's, welche der Herr ſeiner Braut, der Kirche, eingehaucht hat, welche ſie zuſammenführt; und der Biſchof, der bevollmächtigte Stellvertreter des unſichtbaren Oberhauptes, gibt ſie zuſammen im Namen deſſen, den er repräſentirt, und ihre ſo geſchloſſene Verbindung wird beſtätiget im Himmel, und iſt darum unauflöslich, eben weil ſie kein bloßes Analogon, überhaupt kein ſcheinbares, ſondern wahrhaftiges Abbild der unauflöslichen Ehe Chriſti und der Kirche iſt im Fleiſche und Geiſte. Weil nun jeder Chriſt durch die Taufe ſchon an Jeſus Chriſtus und die Kirche geknüpft wird, die Ehe chriſtlicher Brautperſonen wegen ihres Taufcharakters nie eine bloß bürgerliche, ſondern nur eine ſacramentale ſeyn kann, alle dahin einſchlagenden Handlungen aber dem Willen und der Genehmigung des Biſchofes unterliegen: ſo ziemt es ſich, daß die Brautperſonen nur vor dieſem, wie Ignatius ſagt, ihre Verbindung ſchließen, und von ihm an Gottes Statt beſtätigen laſſen.

In demſelben c. 5. ad Polycarp. macht er auch Meldung vom jungfräulichen Leben. Er empfiehlt es, aber mit einem Beiſatze, der wieder ſeine tiefe und klare Auffaſſung des Chriſtenthums charakteriſirt. „Wenn Jemand in Keuſchheit verharren kann, zur Ehre des Fleiſches des Herrn, ſo bleibe er es in aller Demuth. Wer ſich brüſtet, iſt verloren" a). Alſo auch die freiwillige Pflege des jungfräulichen und eheloſen Lebens ſteht nach Ignatius in einer innern Beziehung zur Menſchwerdung Jeſu Chriſti. Wird

a) Ad Polycarp. c, 5. *Εἰ τις δυναται ἐν ἁγνειᾳ μενειν, εἰς τιμην της σαρκος τȣ κυριȣ, ἐν ἀκαυχασιᾳ μενετω· ἐαν καυχησηται, ἀπωλετο.*

durch die Ehe die Verbindung repräſentirt, in welche Chriſtus mit der Kirche getreten iſt, ſo wird durch jenes der Charakter dieſer Einigung näher bezeichnet. Wie Chriſtus aus einer unbefleckten Jungfrau Fleiſch geworden und jungfräulich geblieben iſt, ſo hat er dieſen Charakter auch der Kirche, mit der er ſich vermählt, und der Einigung mit ihr, aufgedrückt. Alles dieſes aber wird gefeiert, und ſo die Fleiſchwerdung Chriſti geehrt durch Bewahrung des Fleiſches in freiwilliger Enthaltſamkeit und Keuſchheit, und durch Pflege des jungfräulichen Sinnes und Lebens. Daß Ignatius dieſes aber für eine beſondere und vorzügliche Gabe Gottes anſehe, leuchtet aus den angeführten Worten von ſelbſt ein. Immerhin aber bleibt auch ſie noch niedriger im Werthe, als die demüthige Unterwerfung unter den Biſchof; denn über Einheit und Liebe gibt es nichts Vortrefflicheres in der Kirche.

Endlich verdient noch Beachtung, von welcher Seite Ignatius das Martyrthum in der katholiſchen Kirche aufgefaßt hat. Es iſt ihm das Mittel, in ſich ſelbſt die Liebe Gottes zum Bewußtſeyn zu bringen und zu bethätigen. Da die ganze Kirche in den Leib Chriſti aufgenommen iſt, ſo theilt ſie mit ihm auch das Martyrium crucis, und beweist ſo den Häretikern, welche nie viel davon wiſſen wollten, daß ſie nicht zu Chriſto gehören. Von den Leugnern des Kreuzestodes Chriſti ſagt er nemlich: „Sie ſind keine Pflanzung des Vaters; wären ſie es, ſo würden ſie auch als Aeſte des Kreuzes ſich zeigen, und ihre Frucht würde unvergänglich ſeyn, wodurch er euch, die ihr ſeine Glieder ſeid, in ſeinem Leiden zu ſich einladet. Es kann das Haupt nicht ſonder die Glieder ſich ausgebären, indem Gott Einigung verheißt, die er ſelbſt iſt" a). Der ganze Brief an die Römer athmet dieſen Geiſt. Kurz, aber treffend zeichnet er darum das Chriſtenthum: „Nicht das Erzeugniß der Ueberredungskunſt, ſondern geiſtiger Größe iſt der Chriſt, was ſich offenbart, wenn der Haß der Welt wider ihn aufſteht" b). Anſchaulich macht er dieſe ſeine Betrachtung

a) Ad Trall. c. 11.

b) Ad Rom. c. 3. *Οὐ πεισμονης το ἐργον, ἀλλα μεγεθȣς ἐστιν ὁ χριστιανος, ὁτ᾽ ἀν μισηται ὑπο κοσμȣ.* (Edit. Cotel.)

von der Nothwendigkeit der wirkſamen Liebe zur Seligkeit in den wenigen Worten: „*Der Glaube ſei der Wegweiſer, die Liebe aber der Weg, welcher zu Gott hinaufführt*“ a). Und: „Glaube und Liebe ſind der Anfang und das Ende des Lebens; der Anfang iſt der Glaube, das Ende aber die Liebe. Dieſe beiden aber in ihrer Einheit vollenden ſich in Gott. Alles Andere, was zur Frömmigkeit gehört, folgt aus dieſem. Keiner, der bekennt zu glauben, ſündiget; und wer Liebe beſitzt, haßt nicht. Den Baum macht kenntlich ſeine Frucht; auf gleiche Weiſe werden die, welche ſich für Chriſten ausgeben, ſichtbar durch das, was ſie thun; denn nicht das macht es, was man jetzt vorgibt, ſondern auf der Glaubenskraft beruht es, wenn man bis an's Ende bewährt gefunden wird“ b).

Ausgaben. Zuerſt wurden die drei kleinen lateiniſchen Briefe gedruckt zu Köln 1478, und hierauf am Ende der Lebensbeſchreibung des heil. Thomas von Canterbury zu Paris 1495; andere eilf Briefe, ächte und unächte, gleichfalls in lateiniſcher Sprache, erſchienen mit den Werken des Dionyſius Areopagita 1498, wieder abgedruckt zu Straßburg 1502, Paris 1515, Baſel 1520 und Augsburg 1529. Dieſe eilf verband Symphor. Champerius von Lyon mit den drei andern, und fügte noch einen vierten, der Maria von Caſſobola, bei, und ſo erſchien eine Sammlung von fünfzehn ignatianiſchen Briefen, Köln 1536; wieder aufgelegt zu Antwerpen 1540, Venedig 1546, Paris 1569, Baſel 1550, 1555, und in den Bibliothecis Patrum von Köln und Lyon.

Bisher hatte man aber nur die lateiniſche Ueberſetzung der Briefe im Drucke geſehen. Nun gab aber Val. Pacäus von zwölf Briefen den griechiſchen Text nach einer Augsburger Handſchrift heraus zu Dillingen 1557, Paris 1558 und 1562; eine geſchätzte Ausgabe. Faſt gleichzeitig mit dieſer Edition trat eine andere nach einer anderen Handſchrift an's Licht, beſorgt von

---

a) Ad Ephes. c. 9. *ἡ πιστις ὑμων ἀναγωγευς ὑμων, ἡ δε ἀγαπη ὁδος ἡ ἀναφερουσα εἰς Θεον.*

b) Ad Ephes. c. 14.

A. Geßner, Zürich 1559; mit einer neuen Ueberſetzung von Brunner, und mit Noten verſehen von Wairlen, Antwerpen 1566 und 1572, Paris 1608, mit Scholien zu Genf 1623 ꝛc.

Alle dieſe Ausgaben enthielten aber die unächten und interpolirten Briefe des Ignatius. Der anglicaniſche Erzbiſchof Uſſer war ſo glücklich, zuerſt eine alte lateiniſche Ueberſetzung von den ächten kürzeren Briefen im Collegium zu Cambridge, und eine andere Handſchrift davon in der Bibliothek des R. Montaigu zu entdecken. Er gab ſie heraus zu Oxford 1644. Zwei Jahre ſpäter fand Iſaac Voß einen griechiſchen Codex dieſer ignatianiſchen Briefe in der Bibliothek der Medicis zu Florenz, und machte ſie durch Druck bekannt ſammt der lateiniſchen Verſion des Uſſerius zu Amſterdam 1646. Aber in dem mangelhaften Florentiner Codex fehlte der Brief an die Römer, darum verſuchte Voß dieſen aus den interpolirten in ſeiner urſprünglichen Geſtalt nach Anleitung der lateiniſchen Ueberſetzung herzuſtellen. Dieſe Edition wurde erneuert London 1680; früher noch lieferte Uſſer eine neue Ueberſetzung des griechiſchen Textes von Voß, London 1647. Endlich unternahm auch Cotelier, wie von anderen Schriften der apoſtoliſchen Väter, ſo auch von den kürzeren Briefen des Ignatius, eine neue Ueberſetzung, welche in ſeiner Ausgabe der Patres Apostolici, Paris 1672, Tom. II. enthalten iſt. Nun wurden 1689 die Martyracten des heiligen Ignatius von Theodor Ruinart, und in dieſen auch der urſprüngliche griechiſche Text des Briefes an die Römer aufgefunden, und zuerſt mit dieſen ſpäter von Grabe, Oxford 1699 und 1714, in Specileg. Ss. PP. volum. II. herausgegeben. In dieſer Geſtalt ging er auch in die von Joh. Clericus beſorgte Ausgabe der Sammlung von Cotelier über, Amſterdam 1698 und 1724. Die folgenden Ausgaben wurden mehr oder weniger mit gelehrten Abhandlungen und Scholien ausgeſtattet, z. B. von Ittig 1699 zu Leipzig. Eine verbeſſerte Ausgabe beſorgte K. Aldrich, Oxford 1708, nach einer mit noch größerer Sorgfalt gemachten Abſchrift des mediceiſchen Codex. Sie war aber nichts weniger als ohne tadelnswerthe Mängel geblieben, daher Thomas Smith (Oxford 1769) eine neue veranſtaltete, welche viel trefflicher, und der

auch Gallandi in ſeiner Bibliotheca vett. PP. gefolgt iſt. Auch L. Frey in ſeiner Ausgabe: Epistolae Ss. Patrum apostolicorum, Baſel 1742, und Rich. Ruſſel: Opera genuina Ss. Patrum apostolicorum, London 1746, legten den Smith'ſchen Text zu Grunde. Die Ausgabe von Thilo, Halle 1821, richtet ſich nach dem Voß'ſchen Texte, doch ſind die Varianten von Smith darin enthalten.

Polycarpus.

An den heiligen Ignatius von Antiochien reihen wir unmittelbar deſſen Zeitgenoſſen und Freund, den heiligen **Polycarp**, Biſchof von Smyrna in Kleinaſien. Auch dieſer war, wie uns ſein eigener Schüler Irenäus verſichert, noch mit den Apoſteln und ſolchen, die den Herrn geſehen hatten, umgegangen [a]), und von dieſen, und zwar, wie Tertullian [b]) und Hieronymus [c]) näher berichten, vom Apoſtel Johannes, zum Biſchofe der Smyrnäer eingeſetzt worden. Seines Vaterlandes, der Zeit ſeiner Geburt und ſeiner Lebensverhältniſſe vor ſeiner Erhebung zur biſchöflichen Würde, wird von der Geſchichte nirgends gedacht. Wohl aber ſind uns aus dem Zeitraume ſeiner biſchöflichen Amtsverwaltung einige Charakterzüge aufbewahrt worden. Rührend und mit der kindlichen Liebe eines Schülers erzählt uns Irenäus in einem Schreiben an Florinus, wovon Euſebius uns ein Bruchſtück gerettet hat [d]), wie er einſt in ſeiner erſten Jugend um Polycarp geweſen, ihn geſehen und ſeine Vorträge an das Volk angehört habe, worin er das aus einander ſetzte, was er ſelbſt von Johannes und anderen unmittelbaren Jüngern des Herrn gehört hatte.

---

a) Iren. adv. haer. III. 3. *και Πολυκαρπος ὑπο ἀποστολων μαθητευθεις και συναναστραφεις πολλοις τοις τον Χριστον ἑωρακοσιν.* Euseb. h. e. III. 36.

b) Tertull. de praescript. c. 32.

c) Hieron. de vir. ill. c. 17.

d) Euseb. h. e. V. 20.

Mit Ignatius von Antiochien ſtand er in dem engſten Freundſchaftsverhältniſſe, deſſen Geſinnung und glühenden Eifer für die Kirche Jeſu Chriſti er theilte, und deſſen Anſehen ſpäter auf ihn übergegangen zu ſeyn ſcheint, da er nach Hieronymus eine Art Suprematie über die aſiatiſchen Kirchen führte a). Kirchliche Angelegenheiten führten ihn unter der Regierung des Kaiſers Antoninus Pius zu Papſt Anicetus (150—162) nach Rom, wo er Mehrere, die ſich zu den Irrthümern Valentins und Marcions hatten verleiten laſſen, durch ſein Anſehen wieder zur katholiſchen Kirche zurückführte. Dem Marcion, welcher ihm in Rom einmal begegnete, antwortete er auf die Frage, ob er ihn wohl kenne?— „Allerdings kenne ich den Erſtgebornen des Satans.“ — Bei der Beſprechung dieſer beiden angeſehenen Biſchöfe kam die Rede auch auf die Abweichung der Orientalen in Betreff der Oſterfeier. Polycarp rechtfertigte die Praxis derſelben hierin mit der Tradition von Johannes, und Anicet machte ihm darüber keine weitern Schwierigkeiten, ſondern zum Zeichen ihrer vollkommenen Harmonie erſuchte er den Polycarp, ſtatt ſeiner die heilige Liturgie zu feiern b).

Eine lange Reihe von Jahren ſtand Polycarp ſeinem heiligen Amte vor, und hatte ein Alter von etwa 100 Jahren erreicht, als er unter dem Nachfolger des Antoninus Pius, dem Kaiſer Marc. Aurelius als Martyrer glorreich endete. Das Jahr iſt nicht ausgemacht ob 164, oder 167, 168. Als der Pöbel die bei den eben angeſtellten Feſtſpielen in dem Amphitheater den Thieren preisgegebenen Chriſten mit beiſpielloſer Standhaftigkeit ſterben ſah, rief er voll Wuth: Polycarp zu den Löwen!— Polycarp hatte ſich trotz ſeines hohen Alters dennoch nicht freiwillig den Qualen ſelbſt anbieten zu müſſen geglaubt, wie es manche Chriſten damals thaten, ſondern ſich auf ein entferntes Landgut zurückgezogen, um den Nachſuchungen zu entgehen. Aber er ward entdeckt, und von den Soldaten vor den Proconſul geſchleppt. Dieſer muthete ihm zu, den Göttern zu opfern und Chriſtum zu läſtern.

---

a) Hier. l. c. Polycarpus, Joannis Apostoli discipulus, et ab eo Smyrnae episcopus ordinatus, totius Aſiae princeps fuit.
b) Iren. adv. haer. III. 3.

Allein er antwortete: „Sechs und achtzig Jahre diene ich ihm, und er hat mir nie ein Leid gethan, wie kann ich meinen König läſtern, der mich erlöst hat?“ — Da alle Drohungen ihn zu erſchüttern, fruchtlos blieben, ſo ward er endlich zum Feuertode verurtheilt. Freudig beſtieg er den Scheiterhaufen, und weigerte ſich, an dem Pfahle ſich, wie gewöhnlich war, feſtbinden zu laſſen. Da aber die Flammen ſeiner ſchoneten, ſo ward er durch einen Stoß in die Bruſt endlich getödtet. Dieſe letzten Nachrichten ſind aus dem Schreiben entnommen, welches die Kirche von Smyrna an die in Pontus erließ, und worin ſie den Hingang des ſeligen Martyrers nebſt anderen Bekennern Chriſti ausführlich beſchreibt. Euſebius hat uns Fragmente davon aufbehalten a); in der neuern Zeit aber der Erzbiſchof Uſſer dieſen Brief vollſtändig aufgefunden und mitgetheilt.

Dieſes Schreiben, um es bei dieſer Gelegenheit hier zu erwähnen, iſt darum ſo merkwürdig, weil darin der ächte Begriff der Verehrung der heiligen Martyrer ſo klar und bündig aufgeſtellt iſt. Die Juden hatten nemlich dem Proconſul geſagt, er möchte den Leichnam des Polycarp wegnehmen laſſen; die Chriſten möchten ſonſt von Jeſus ablaſſen und dieſen anbeten. Darüber ſagt das Schreiben: „Die Thörichten wußten nicht, daß von den Chriſten nur Chriſtus angebetet werde, weil er der Sohn Gottes iſt; daß wir hingegen die Martyrer als Schüler und Nachfolger, wegen ihrer Frömmigkeit, die ſie gegen ihren König bezeigten, innigſt lieben.“ Und weiter unten heißt es: „Wir kommen, wenn es möglich iſt, an dem Orte, wo wir ſeine Gebeine und die Gebeine der Martyrer, welche uns theuerer als die theuerſten Edelſteine ſind, ſammeln, zuſammen, um ihren Geburtstag und den Tag ihres Martyrthums zu feiern, ſowohl zum Andenken derer, die im rühmlichen Kampfe gekämpft haben, als auch um die Nachkommen durch ein ſolches Beiſpiel zu unterrichten und zu befeſtigen.“ Als Gebetsformel und noch mehr als ein Beweis für den Glauben der erſten Kirche an die Gottheit Chriſti, iſt das Gebet merkwürdig, welches Polycarp auf dem Scheiterhaufen ſprach: O dilecti et benedicti Filii, Domini nostri Jesu

---

a) Euseb. h. e. IV. 15.

Christi Pater .... de omnibus te laudo, te benedico, te glorifico per sempiternum Pontificem Jesu mChristum, dilectum Filium tuum, per quem tibi cum ipso in Spiritu S. gloria nunc et in futura saecula saeculorum. Amen.

I. Schriften.

Polycarp beſchränkte ſeine Wirkſamkeit nicht auf ſeine Diöceſe. Als Apoſtelſchüler und unmittelbarer Zeuge der apoſtoliſchen Ueberlieferung war er in Aſien und nicht minder auch in der abendländiſchen Kirche hoch geachtet. Dieſes Anſehen gab ſeinem Zeugniſſe Gewicht und Nachdruck, und ſetzte ihn in den Stand, gleich ſeinem Freunde Ignatius, dem Unweſen der Häretiker überall kräftig zu ſteuern. Schon dieſer letztere hatte ihn aufgefordert, an einige Kirchen Sendſchreiben zu erlaſſen, denen er ſelbſt nicht mehr hatte Briefe zuſtellen können; und aus der Angabe des Irenäus bei Euſebius entnehmen wir auch wirklich, daß er theils an benachbarte Kirchen, theils an andere Perſonen Schreiben, den Glauben betreffend, erlaſſen habe [a]). Wir beſitzen von dieſen allen leider nicht mehr als nur ein einziges, das an die Philipper. Dieſen Brief nennt Irenäus ausdrücklich: „Es iſt ein Brief des Polycarp an die Chriſten zu Philippi vorhanden, ein ganz tüchtiger, ſehr brauchbar, um daraus den Charakter ſeines (Polycarps) Glaubens und die Verkündigung der Wahrheit kennen zu lernen" [b]). Euſebius bemerkt dazu noch, daß in demſelben Stellen aus dem erſten Briefe Petri angeführt werden, wie ſich's auch wirklich in dem auf uns gekommenen Briefe findet [c]). Hieronymus fügt endlich bei, daß er zu ſeiner Zeit noch in den aſiatiſchen Kirchen vorgeleſen wurde [d]). Die Einwürfe der Magdeburger Centuriatoren und des Dalläus gegen die ſo feſt begründete Aechtheit dieſes Schreibens ſind kaum einer ernſten Berückſichtigung werth. Letzterer läßt nicht undeutlich merken, daß er

---

a) Euseb. h. e. V. 20.

b) Iren. adv. haer. III. 3. ἐστι δε και ἐπιστολη Πολυκαρπȣ προς Φιλιππησιȣς γεγραμμενη ἱκανωτατη· ἐξ ἡς και τον χαρακτηρα της πιστεως αὐτȣ και το κηρυγμα της ἀληθειας οἱ βουλομενοι και φροντιζοντες της ἑαυτων σωτηριας δυνανται μαθειν.

c) Euseb. h. e. IV. 14.

d) Hieron. de vir. ill. l. c.

eigentlich gar nichts dagegen vorzubringen hätte, wenn nicht c. 13. ein ihm ſo wenig willkommenes Zeugniß für die von ihm verworfenen ignatianiſchen Briefe allzu laut ausgeſprochen wäre. Die geſchichtlichen Zeugniſſe werden durch die inneren Gründe vollkommen gerechtfertiget. Der Inhalt iſt der apoſtoliſchen Lehre wie den Umſtänden der Zeit und des Verfaſſers in Allem entſprechend; die Darſtellung aber trägt ganz das Gepräge apoſtoliſcher Einfachheit, voll Würde und Salbung.

Die Veranlaſſung zu dieſem Briefe ging von Seiten der Philipper aus, welche ihm Mittheilungen über ihre Kirche, über die Reiſe des heiligen Ignatius gemacht, und ihn um Ueberſendung der Briefe dieſes ehrwürdigen Biſchofes erſucht hatten, ſo viele ihm deren von ihm zu Handen wären. In ſeinem Antwortſchreiben lobt ſie Polycarp: „daß ſie die Abbilder der wahren Liebe (Ignatius und ſeine Gefährten) aufgenommen, und ein würdiges Geleite ihnen gegeben hätten, die mit den den Heiligen ziemenden Banden belaſtet waren, dem Schmucke der wahren Auserwählten Gottes und unſeres Herrn Jeſu Chriſti.“ Da lobt er ferner ihr unwandelbares Feſthalten an dem von Alters her (*ἐξ ἀρχαιων χρονων*) ihnen verkündigten Glauben, und ihren Eifer in guten Werken. c. 1. Um ſie darin zu bewahren, warnt er ſie vor dem eiteln Geſchwätze der Irrlehrer, indem er in einem kurzen Glaubensbekenntniſſe ſie ermahnt, zu glauben an Gott, „welcher den für unſere Sünden geſtorbenen Herrn Jeſum Chriſtum wieder auferweckt und ihm Herrlichkeit und den Thron zu ſeiner Rechten verliehen hat, welchem (Jeſus Chriſtus) unterthan iſt Alles im Himmel und auf Erden; welchem Alles dienſtbar iſt, was Athem hat; welcher kommt als Richter der Lebendigen und der Todten; für deſſen Blut Gott an den ihm Ungehorſamen Rache nehmen wird; welcher auch uns auferwecken wird, *wenn wir ſeinen Willen thun, und lieben, was er geliebt, und meiden, was er gemieden hat.*“ c. 2. Merkwürdig iſt das dritte Capitel. Er lehnt es ausdrücklich ab, ſeinen Vorſchriften und Lehren ſolches Anſehen, wie denen der Apoſtel beizulegen, und verweiſt ſie deßhalb auf die Ueberlieferung und die Briefe des Apoſtels Paulus als die Richtſchnur des Glaubens: „Dieſes über die Gerechtigkeit euch zu ſchreiben, habe ich mir

nicht ſelbſt angemaßt, ſondern weil ihr mich aufgefordert habet. Denn weder ich noch ein Anderer meines Gleichen kann ſich an Weisheit dem ſeligen und ruhmvollen Paulus an die Seite ſtellen, der perſönlich bei euch war, und von den damals Lebenden geſehen wurde, und der euch genau und kräftig das Wort der Wahrheit gelehrt, der auch abweſend euch Briefe geſchrieben hat, aus welchen ihr, wenn ihr in ſie hineinblicket, zu dem überlieferten Glauben gefördert werden könnet," — eine beherzigenswerthe Stelle, in der eben ſo beſtimmt das Princip der Tradition ausgeſprochen iſt, als das Verhältniß der heiligen Schriften zu ihr und zur Kirche ganz einfach gelehrt wird. Zunächſt folgen c. 4 — 6. herrliche Sittenvorſchriften. Er warnt vor Geiz; ermahnt die Gatten zur gegenſeitigen Liebe, zur Keuſchheit, zu gottſeliger Kindererziehung; die Wittwen zu einem frommen gottesfürchtigen Wandel; die Diaconen, als Diener Chriſti, zu einem fleckenloſen Betragen in ihrem Amte; die Jugend zur Selbſtbeherrſchung und Keuſchheit; alle zur Unterwürfigkeit unter die geiſtlichen Vorſteher. — Goldkörner ſind die Paſtoralvorſchriften für die Prieſter: „Die Presbyter ſeien mitleidig und erbarmungsvoll gegen Alle; ſie ſollen zurückebringen das Verirrte, beſuchen alle Kranken, die Wittwen nicht vernachläßigen, noch Waiſen oder Arme; — alles Zornes ſich enthalten, aller Partheilichkeit und jedes ungerechten Urtheiles; weit ſich entfernt halten von allem Geldgeiz, nicht leicht Angebereien wider einen Dritten Glauben ſchenken; nicht zu ſtrenge ſeyn im Richteramte, wohl wiſſend, daß wir alle mit Sündenſchuld behaftet ſind." — Auch Polycarp fand ſich durch die Umſtände der Zeit genöthiget, Warnungen vor den Verführungen der Häretiker, vor dem heuchleriſchen Weſen der Doketen namentlich, den Philippern an's Herz zu legen: „Jeder, welcher nicht bekennt, daß Jeſus Chriſtus im Fleiſche gekommen ſei, iſt Antichriſt; wer nicht bekennt das Zeugniß vom Kreuze, iſt vom Teufel; und wer die Worte des Herrn verdreht nach ſeinem Gedünken, und ſagt, es gebe keine Auferſtehung und kein Gericht, dieſer iſt der Erſtgeborne des Satans. Laſſen wir deßhalb das leere Geſchwätz dieſes Haufens und die falſchen Lehren, und kehren wir zurück zu der

vom Anbeginn uns überlieferten Lehre, wachſam im Gebet, anhaltend im Faſten, und bittend den allſehenden Gott, daß er uns nicht in Verſuchung führe; wie der Herr geſagt hat: der Geiſt iſt willig, das Fleiſch aber ſchwach." c. 7. — So fort bittet er ſie im feſten Glauben an das wahrhafte Leiden Jeſu Chriſti für unſere Sünden, im Hinblicke auf die heiligen Martyrer und ihren Lohn im Himmel auszuharren in Geduld, unerſchütterlich im Glauben, unermüdet in mildthätiger Liebe. c. 8 — 10. Aus Anlaß eines Presbyters Valens zu Philippi, der über dem Geldgeize ſein Amt und ſeine Würde vergeſſen und entehrt hatte, warnt er ſie nochmals vor dieſem Laſter. „Haltet euch fern von allem Böſen; wer ſich aber hierin ſelbſt nicht beherrſchen kann, wie ſoll er Anderen dieß predigen?" Welche Vorſchrift gibt nun aber Polycarp in Bezug auf den, der ſich ſo ſehr vergeſſen hatte? Wie ſie die Liebe eingibt: „Seid bedachtſam auch hierin, und behandelt ſolche nicht als Feinde, ſondern als kranke leidende Glieder; rufet die irre Gehenden zurück, damit euer Aller Leib errettet und ſelig werde. Thut ihr dieſes, ſo erbaut ihr euch ſelbſt." c. 11. Lieblich iſt der Schluß der Ermahnungen, in welchem er ſeinen Glauben an die Gottheit Jeſu Chriſti ausſpricht: „Gott aber und der Vater unſeres Herrn Jeſu Chriſti, und Er ſelbſt, der ewige Hoheprieſter, der Sohn Gottes, Jeſus Chriſtus, erbaue euch im Glauben und in der Wahrheit . . . . und gebe euch einen Antheil unter ſeinen Heiligen, und uns mit euch und Allen, die im Himmel ſind, und welche noch glauben werden an den Herrn Jeſum Chriſtum und ſeinen Vater, der ihn von den Todten auferweckt hat. Betet für alle Heiligen. Betet auch für die Könige, Gewalthaber und Fürſten, und für euere Verfolger und Feinde, und für die Widerſacher des Kreuzes, damit euere Frucht offenbar werde in Allen, und ihr vollkommen ſeid in ihm. c. 12. Zuletzt entlediget er ſich noch des Auftrages der Philipper. Er verſpricht ihnen bei der nächſten günſtigen Gelegenheit, ſelbſt oder durch einen beſondern Boten ihren Brief an die Kirche zu Antiochien zu beſtellen. Anbei überſendet er alle Briefe von Ignatius, ſo viel er von ihm in Händen hatte, und bittet ſie entgegen, ihm

die ihnen etwa über Ignatius zu Ohren gekommenen Nachrichten mitzutheilen. c. 13. 14.

Der ganze Brief iſt geſchmückt mit zahlreichen Stellen aus den heiligen Schriften des N. T. namentlich aus dem Evangelium des Matthäus, der Apoſtelgeſchichte, dem erſten Briefe Petri, dem erſten an die Corinthier, dem an die Römer, Galater, Epheſier, ſo daß dieſes Schreiben auch rückſichtlich des Canons ſehr merkwürdig für uns iſt.

Aus dem Eingange und dem Schluſſe erſehen wir, zu welcher Zeit dieſer Brief geſchrieben worden ſei, — nemlich kurz nach der Abreiſe des heiligen Ignatius nach Rom; da von deſſen letzten Schickſalen Polycarp, wie es ſcheint, noch keine genaueren Berichte empfangen hatte, als er an die Philipper ſchrieb, ſowie auch die erbetene Botſchaft nach Antiochien noch nicht abgeordnet war (c. 13.). Er iſt alſo, je nachdem das Todesjahr des Ignatius beſtimmt wird, entweder 107 oder 108 geſchrieben. Von dem griechiſchen Originaltexte iſt aber keine vollſtändige Abſchrift auf uns gekommen, wenigſtens bis jetzt keine ſolche aufgefunden worden. C. 10 — 12. incl. ſind nur in einer alten, aber ſehr getreuen lateiniſchen Ueberſetzung uns erhalten; die Aechtheit dieſer Abſchnitte iſt durch ihren engen Zuſammenhang, ihre Gleichförmigkeit der Sprache mit den übrigen und durch ihren Inhalt hinlänglich verbürgt.

Noch ſind endlich fünf Fragmente von Antworten vorhanden, welche Polycarp zum Verfaſſer haben ſollen. Sie betreffen einige bibliſche Fragen, und ſind darum nicht ohne alles Intereſſe, weil ſie einen evidenten Beweis enthalten, daß man zu Polycarps Zeiten nicht mehr und nicht weniger als unſere vier canoniſchen Evangelien gekannt habe. Sie waren früher unbekannt; um die Mitte des ſechsten Jahrhunderts überſetzte ſie Victor Capuanus zuerſt in's Lateiniſche, und fügte ſie einer Catena in quatuor evangelia bei. Fevardentius gab ſie heraus, Paris 1575, nach ihm Uſſer und Halloir. Ueber die Aechtheit dieſer Bruchſtücke ſind die Anſichten aber getheilt. Die beiden letztgenannten halten ſie nicht für ein Werk Polycarps. Soviel iſt gewiß, daß der Inhalt nichts ausweiſet, was den Verdacht der Unächtheit be-

gründen könnte; doch ſind ſie viel zu kurz, um ein entſcheidendes Urtheil über ſie fällen und rechtfertigen zu können. Wir müſſen daher auch dieſe Frage auf ſich beruhen laſſen.

Ausgaben. Jacob Faber war der erſte, welcher den Brief des heiligen Polycarp in einer lateiniſchen Ueberſetzung entdeckte, und ihn mit den Schriften Dionyſius des Areopagiten und eilf ignatianiſchen Briefen bekannt machte (Paris 1498). Hierauf wurde er öfters wieder abgedruckt, zu Straßburg 1502, Baſel 1520, Köln 1536, 1557, 1569, Ingolſtadt 1546 ꝛc. Den griechiſchen Text nebſt der alten lateiniſchen Ueberſetzung lieferte zuerſt Peter Halloix (Douai 1633) nach einer Abſchrift des Franciscus Turrianus, welche J. Sirmond ihm mitgetheilt hatte. Vierzehn Jahre ſpäter erſchien eine noch ſorgfältiger bearbeitete Ausgabe von Uſſer, London 1647. Dieſer liegt der Text einer anderen Handſchrift zu Grunde, welche Cl. Salmaſius copirt, und dem Jacob Voß communicirt hatte, verglichen mit dem von Halloix edirten Texte. Derſelbe findet ſich auch in der von Maderus beſorgten Ausgabe zu Helmſtädt 1653. Cotelier nahm den Brief ebenfalls in dieſer Recenſion in ſeine Sammlung der apoſtoliſchen Väter auf, und fügte nur zur alten eine neue lateiniſche Ueberſetzung hinzu, Paris 1672. Auf dieſe folgte die Ausgabe des Steph. Le Moine (Leyden 1694), der den früheren Apparat noch durch die Vergleichung des Codex Mediceus bereichert hatte, welchem Texte Clericus in ſeiner Edition, Amſterdam 1698, gefolgt iſt. An dieſe ſchließen ſich zwei engliſche Ausgaben an, von Aldrich 1708, und von Thom. Smith 1709, beide zu Oxford erſchienen. Auch in den Handausgaben der apoſtoliſchen Väter von Frey (Baſel 1742) und Ruſſel (London 1746) hat dieſer Brief ſeine Stelle erhalten. Nach der Ausgabe von Smith ließ Gallandi denſelben in ſeiner Bibliotheca abdrucken, und fügte überdieß die oben erwähnten Fragmente bei, deren wahrſcheinliche Aechtheit von ihm in Schutz genommen wird.

Der Brief an Diognet.

Dieſes herrliche Denkmal des chriſtlichen Geiſtes aus der älteſten Kirche ward bis auf die neueren Zeiten herab gewöhnlich für ein Werk Juſtin des Martyrers angeſehen, mit deſſen Werken dieſe Schrift das erſte Mal 1592 gedruckt wurde. Erſt Tillemont zog die Richtigkeit dieſer Meinung in Zweifel, und ſtellte nach ſtrengerer Unterſuchung die Behauptung auf, daß der uns ſonſt unbekannte Briefſteller um Vieles früher als Juſtin müſſe gelebt haben; und die Gründe, welche er dafür beibringt, ſind wirklich von der Art, daß wir ihm beiſtimmen müſſen. Dahin gehört die gewiß ſehr wichtige Aeußerung des Verfaſſers, daß er ein *Schüler der Apoſtel* ſei [a]), was ſich ohne großen Zwang von Juſtin nicht ſagen läßt. Das Chriſtenthum wird ferner als eine *ganz neue Erſcheinung* dargeſtellt [b]), welche erſt ſeit Kurzem die Aufmerkſamkeit der Heiden auf ſich lenkt, was es zu Juſtin's Zeit nach einem hundertjährigen Beſtehen nicht mehr war; wozu wir auch den Umſtand noch rechnen dürfen, daß der Autor c. 3. in ganz anderer Weiſe als der vorſichtige Juſtin im Geſpräche mit Tryphon es ſich erlaubt, mit einer gewiſſen Verächtlichkeit über das Judenthum und deſſen Obſervanzen ſich zu äußern. Dazu kommt noch das Gewicht der innern Gründe. Nebſtdem nemlich, daß der Styl in unſerem Briefe klarer und

---

a) Ad Diognet. c. 11. *'Αποστολων γενομενος μαθητης, γινομαι διδασκαλος ἐθνων.*

b) Ad Diognet. c. 1.

blühender iſt, als er in Juſtin's Schriften ſich wahrnehmen läßt, empfiehlt ſich deſſen Sprache noch durch größere Kraft, Eindringlichkeit und Gedrängtheit, durch Feuer und Lebhaftigkeit der Darſtellung, wie in keinem Werke dieſes Kirchenvaters. Die Vermuthungen aber, welche man über die Perſon des Verfaſſers ſowohl, als auch über die des Empfängers Diognet, angeſtellt hat, müſſen wir in Ermanglung aller genügenden Data aus der Geſchichte oder dem Inhalte auf ſich beruhen laſſen a).

Auch die Zeit der Abfaſſung läßt ſich ſo leicht nicht beſtimmen. C. 3., wo es im Präſens heißt: „Was die Griechen todten und ſtummen Götzen darbringen, das opfern die Juden Gott in der Meinung" u. ſ. w. „die aber Gott Brandopfer darzubringen meinen" u. ſ. w. ſcheint es, daß der Schriftſteller das jüdiſche Heiligthum mit ſeinem Cult noch beſtehend denke. Allein in einer ganz allgemein gehaltenen Vergleichung des jüdiſchen Cultes mit dem heidniſchen und chriſtlichen war eine ſolche Ausdrucksweiſe auch außerdem möglich, ja ſogar nahe liegend. Wenn nemlich auch Jeruſalem in jenem Augenblicke nicht mehr ſtand, hatten doch die Juden auf die Wiederherſtellung ihres vorigen, jetzt unterbrochenen, Gottesdienſtes daſelbſt noch lange nicht alle Hoffnung aufgegeben. Zudem mußte die daſelbſt verhandelte Frage: warum die Chriſten den Cult der Juden verſchmähen, vom Standpuncte des Chriſtenthums überhaupt aufgefaßt, und dieſer in ſeinen weſentlichen Momenten, ſohin ganz im Allgemeinen, abgeſehen von einer actualen Ausübung oder Nichtausübung, beurtheilt und gewürdiget werden. — Dann iſt nicht zu überſehen, daß Diognet bereits eine ſtrenge Scheidung der Chriſten von den Juden kennt und vorausſetzt, während eine ſolche Aus- und Unterſcheidung früher, namentlich bis auf Nero's Zeiten, weder auf Seite der Chriſten überall vollſtändig eingetreten (Apoſtelg. 21, 26. 27.), noch in der öffentlichen Meinung erweislich durchgängig angenommen und beobachtet worden war. Endlich hatte

---

a) Lumper Hist. theol. crit. Ss. PP. Tom. I. p. 189. sq. meint, Apollo Apoſtelg. 18, 24. ff. möchte ihn verfaßt haben. Dagegen wollen Andere den Diognet für Eine Perſon mit dem Günſtling des Marc. Aurelius halten. Capitolin. in vita Antonini. c. 4.

allbereits vorzüglich die Standhaftigkeit der chriſtlichen Martyrer im Bekenntniſſe Chriſti und in dem Abſcheue gegen die Götter, ſowie ihre wunderbare Unerſchrockenheit im qualvollſten Tode, allgemeine Bewunderung erregt, und dem Chriſtenthume zahlreiche Anhänger gewonnen. Dieß ſetzt längere Zeit und oft wiederholte Fälle der Art voraus, was nicht mit der Geſchichte der neronianiſchen Verfolgung übereinſtimmt, wohl aber mit der trajaniſchen, wo die Chriſten um ihres bloßen Bekenntniſſes willen, den wilden Thieren in den Amphitheatern vorgeworfen wurden (c. 5. 7.). Wir ſehen uns durch dieſe Gründe bewogen, mit der wahrſcheinlichen Zeitbeſtimmung in die Regierungsjahre des Kaiſers Trajan (98 — 117) herabzugehen.

Die Veranlaſſung zu dieſem Briefe iſt höchſt merkwürdig. Wir ſehen daraus, durch welche Eindrücke die Heiden in der früheſten Zeit vorzüglich für das Chriſtenthum gewonnen wurden. Der heilige Wandel der Chriſten war es vor Allem, was ihnen als eine unerklärbare Erſcheinung auffiel. Hierüber ſich Aufſchluß zu verſchaffen, wendet ſich ein gewiſſer Diognet, welchen der Verfaſſer mit dem vornehmen Titel *κρατιστος* auszeichnet, an einen Apoſtelſchüler mit der Frage: Welchen Gott die Chriſten ſo vertrauensvoll verehren, daß ſie die Welt ſo gering ſchätzen, den Tod verachten, ſich ſelbſt aber ſo innig einander lieben? Warum ſie die Götter der Griechen nicht anerkennen, und den Aberglauben der Juden verwerfen? Warum endlich, wenn das Chriſtenthum die wahre Religion ſei, dieſes jetzt erſt und nicht früher erſchienen wäre?

I. Inhalt.

Unſer Verfaſſer macht ſeinem Diognet zuerſt begreiflich, daß die chriſtliche Religion nur mit einem von Vorurtheilen unbefangenen Geiſte könne aufgefaßt werden; daher wie ſie ſelbſt neu ſei, ſo auch ihr Verſtändniß einen erneuerten Sinn vorausſetze. Er entwickelt ſofort die Gründe, warum die Chriſten die heidniſchen Götter nicht verehreten, aus der Beſchaffenheit dieſer Götzen und des ihnen erzeigten Cultes. Jene ſeien aus gemeinem Erdſtoffe; dieſer aber von der Art, daß kaum ein mit Sinnen und Empfindung begabter Menſch ſich die Ehre deſſelben möchte gefallen

laſſen. Der Gottesverehrung der Juden könnten die Chriſten nicht beipflichten, weil dieſe theils in leere Aeußerlichkeit übergegangen ſei, theils auch wirklich auf verkehrten Anſichten vom göttlichen Weſen beruhe. c. 1 — 4.

Nun geht er mit Bedacht auf die Darſtellung des Chriſtenthums über, und ſtellt in einer Schilderung, in der Rednerkunſt und Begeiſterung wetteifern, dieſes von der practiſchen Seite in's Licht. Er zeigt, wie bei den Chriſten alle Religion in das reine Gebiet des Geiſtes verſetzt ſei, wodurch alle bloß zufälligen, nationellen und ähnliche Differenzen wegfallen; der eine Geiſt aber in gleicher Form überall, nach Außen in die Erſcheinung vordringend, das Leben umgeſtalte. „Die Chriſten ſind weder durch Land, noch durch Sprache, noch durch bürgerliche Sitten von den übrigen Menſchen unterſchieden. Denn weder eigene Städte bewohnen ſie, noch bedienen ſie ſich einer beſondern Sprache; auch keine auffallenden Lebensweiſen haben ſie. So etwas iſt ihnen nicht durch den Witz der Menſchen, die ſich mit allerlei unnöthigen Dingen abgeben, aufgedrungen worden. Ueberhaupt kümmern ſie ſich um menſchliche Einwirkungen nicht, wie Einige. Sondern die Städte der Griechen und der Barbaren bewohnen ſie, wie es ſich trifft; den Landesſitten in Nahrung, Kleidung und der übrigen Lebensweiſe folgen ſie; aber bewundernswerth und anerkannt ausgezeichnet iſt ihr Wandel. Denn das eigene Vaterland bewohnen ſie, aber wie Fremdlinge. An Allem nehmen ſie Theil als Bürger; und Alles dulden ſie wie Auswärtige. Jede Fremde iſt ihnen Vaterland; jedes Vaterland eine Fremde. Sie heirathen wie Alle, ſie erzeugen Kinder; aber ſie ſetzen die erzeugten Kinder nicht aus. Den Tiſch, aber nicht die Frauen haben ſie gemein. Sie befinden ſich auf der Erde, aber ihr Leben iſt im Himmel. Sie gehorchen den beſtehenden Geſetzen; aber durch ihr Leben überbieten ſie ſelbe. Sie lieben Alle, und werden von Allen verfolgt. Man kennt ſie nicht, und verurtheilt ſie doch. Sie werden getödtet, und leben. Sie ſind arm, und machen Viele reich. Alles wird ihnen genommen, und in Allem haben ſie Ueberfluß. Sie ſind verachtet, und bei aller Verachtung geſchätzt. Sie werden geläſtert, und doch wird ihre Gerechtigkeit anerkannt. Sie werden geſchmäht, und ſegnen. Sie werden verhöhnt, und ſie

ehren. Sie thun Gutes, und als Miſſethäter werden ſie mit dem Tode beſtraft; beſtraft freuen ſie ſich, als zum Leben erweckt. Von den Juden werden ſie als Fremdhörige bekriegt, von den Griechen verfolgt, und die Feinde vermögen den Grund ihrer Feindſchaft nicht anzugeben."

„Kurz, was die Seele im Leibe, das ſind die Chriſten in der Welt. Die Seele iſt durch alle Glieder verbreitet, ſo die Chriſten durch alle Städte der Welt. Die Seele zwar wohnet im Leibe, aber iſt nicht vom Leib; ebenſo wohnen die Chriſten in der Welt, aber ſie ſind nicht von der Welt. Unſichtbar wird die Seele im Leibe verwahrt; ſo werden die Chriſten erkannt, wohnend in der Welt, aber ihr gottſeliger Sinn bleibt unſichtbar. Das Fleiſch haßt und bekriegt die Seele, weil ſie deſſen Lüſten widerſtreitet; ebenſo haßt die Welt die Chriſten, weil ſie ihren Begierden entgegen ſind. Die Seele liebt das Fleiſch, das ihr feind iſt, und die Glieder; — und die Chriſten lieben ihre Feinde. Die Seele iſt zwar vom Leibe eingeſchloſſen, aber ſie hält den Leib zuſammen; — und die Chriſten werden zwar wie in einem Gefängniſſe durch die Welt feſtgehalten, ſie ſelbſt aber halten die Welt zuſammen. Unſterblich wohnt die Seele in ſterblicher Hülle; — und die Chriſten wohnen im Vergänglichen, erwartend die Unvergänglichkeit im Himmel. Hart gehalten in Speis und Trank wird die Seele vollkommener; und die Chriſten täglich mit dem Tode beſtraft, nehmen immer mehr zu. In dieſe Stellung hat Gott ſie geſetzt; dieſe dürfen ſie ohne Verſchuldung nicht überſchreiten." c. 5. 6.

Durch dieſe Darſtellung des von Innen heraus kräftigſt das Leben umſchaffenden Geiſtes hatte unſer Autor der Frage: Woher dieſes Alles? eine impoſante Wichtigkeit gegeben. Die Antwort darauf lautet einfach: Das ſeien nicht menſchliche Einfälle, nicht menſchlicher Witz habe es die Leute ſo glauben und halten gemacht. Gott ſelbſt, der Weltſchöpfer habe ſeinen ewigen, mit dem Verſtande nicht zu begreifenden, Logos in den Herzen der Menſchen Wohnung nehmen laſſen, ja ſelbſt dieſen im Innern derſelben befeſtiget. Dieſen, den Bildner und Weltſchöpfer ſelbſt, nicht einen der dienenden Geiſter, habe der allmächtige und unſichtbare Gott geſendet, nicht, wie man denken könnte, Tyrannei und Schrecken zu verbreiten, keineswegs, ſondern

in Milde und Sanftmuth. „Er als König ſendete den königlichen Sohn (*υἱὸν βασιλέα*), er ſendete ihn als Gott, als zu den Menſchen, als Retter ſendete er ihn, zu überzeugen, nicht Gewalt zu brauchen; denn Gewaltſamkeit liegt in Gottes Weſen nicht." c. 7. Dieſer iſt's, durch welchen Gott ſich geoffenbart hat, durch den Gott im Glauben erkannt wird, und ohne welchen keine Erkenntniß Gottes möglich iſt. c. 8. Aber noch mehr, dieſer hat ſelbſt die Sündenlaſt des tiefverſchuldeten Menſchengeſchlechtes auf ſich genommen, und er, Gottes eigener Sohn, iſt für uns Sünder in den Tod hingegeben worden, damit Nachlaſſung der Sünde, Gerechtigkeit und ewiges Leben für uns wieder erworben würde. c. 9.

Die Unermeßlichkeit dieſer alle Erwartung, wie allen Begriff überſteigenden Liebe Gottes, der uns zuvor geliebt hat, dieſe iſt's, ſagt der Verfaſſer, welche, wo ſie nur immer erkannt wird, mit wunderbarer Kraft die Gemüther der Gläubigen zur Gegenliebe begeiſtere, entzünde, entflamme. Darin ſei allein auch der Grund zu ſuchen, warum die Chriſten, nachahmend das Vorbild dieſer göttlichen Liebe einander ſo innige Liebe erzeigen, — warum ſie auch im Angeſichte ſelbſt des qualvollſten Todes ihren Gott nie und nimmermehr zu verleugnen vermöchten. c. 10.

Da Diognet viele Neigung für das Chriſtenthum hatte blicken laſſen, ſo kann es der Verfaſſer nicht unterlaſſen, ihm den Weg zu dem Heile näher zu zeigen. Weil nemlich damals gar mancherlei Häreſien auftauchten, welche, um mit unſerem Verfaſſer zu reden, die von den Apoſteln geſetzte Grenze des Glaubens und der Ueberlieferung der Väter durchbrachen, — ſo weiſet er ihn zur katholiſchen Kirche, wo er Alles, was der Logos zum Heile der Menſchen verkündet und angeordnet hat, finden werde. Dabei macht er ihm noch in einer äußerſt geiſtvollen und tief gedachten Auffaſſung des Chriſtenthumes bemerklich, daß Erkenntniß und Leben in nächſtem Zuſammenhange ſtünden und ſich wechſelſeitig bedingen, indem beide der Wurzel nach Eines, darum für einander gehörig, ſich auch gegenſeitig vervollkommnen und fördern. Es könne, ſagt er, weder ſichere Erkenntniß ohne wahrhaftes Leben, noch dieſes ohne jene beſtehen; d. h. wo das Erkennen der Wahrheit nicht im Leben Halt und Feſtigkeit gewinne, könne es nicht zum vollkommenen Verſtändniſſe durchdringen, und müſſe

als ein äußeres früher oder ſpäter dem Menſchen wieder abhanden kommen, wie umgekehrt, wo das geſtaltende Element, die Erkenntniß fehlt, ein geiſtiges Leben in Ermanglung aller höheren Idee von vorne herein unmöglich iſt. Deßhalb, ſetzt er ſehr ſinnig hinzu, ſind nicht umſonſt der Baum der Erkenntniß und der des Lebens im Paradieſe neben einander gepflanzt worden. c. 12. So viel vom Inhalte im Allgemeinen.

Es dürfte hart zu entſcheiden ſeyn, was in dieſem Briefe überwiegend ſei, die Kunſt des Apologeten in der Auffaſſung, Behandlung und Durchführung des Stoffes, oder die dogmatiſche Gründlichkeit, welche nicht bloß die apoſtoliſche Lehre in aller Einfachheit vorträgt, ſondern öfter ſogar im begeiſterten Schwunge zu einer Art heiliger Myſtik ſich erhebt, wo er Incidenzpuncte des chriſtlichen Dogma und Lebens entfaltet. Die Sprache iſt rein, der Styl lebendig und blühend; nirgends iſt der Kunſt etwas abgeborgt, Alles iſt der ungemiſchte Erguß eines in der Liebe Gottes denkenden und fühlenden Gemüthes. „Der Verfaſſer, ſagt Photius, habe es nicht darauf angelegt, den eigenthümlichen Reiz ſeiner Philoſophie durch die Zuthat von redneriſcher Kunſt zu erhöhen. Daher athme auch ſeine Darſtellung, ſo kräftig und wiſſenſchaftlich ſie ſei, dennoch nicht von daher beigemiſchtes Gewürze, noch wolle er durch Anlockung oder Liebkoſung den Leſerhaufen feſſeln" a).

II. L e h r e.

Die Lehre anlangend, ſo geht ſie theilweiſe aus dem bereits Erörterten hervor, und kann in der Hauptſache auf folgende Puncte zurückgebracht werden: Eine wahre Erkenntniß von Gott und ſeinem Weſen iſt keinem Menſchen an ſich möglich. Wir erlangen ſie einzig durch die Offenbarung ſeines Logos. Gott wird daher auch nur erkannt und geſchaut im G l a u b e n. c. 8. Gott iſt ſeinem Weſen nach die Liebe; ewig iſt auch der Rath-

a) Photius biblioth. cod. CXXV. Ῥητορικαις τεχναις οὐκ ἐσχε σπουδην ἐπιχρωσαι το ἐμφυτον αὐτου της φιλοσοφιας καλλος· διο και οἱ λογοι αὐτου ἀλλως ὀντες δυνατοι και το ἐπιστημονικον διασωζοντες, τον ἐκειθεν οὐκ εἰσι ἀποσταζοντες ἡδυσματων, οὐδε τῳ ἐπαγωγῳ και θελκτηριῳ τους πολλους των ἀκροατων ἐφελκομενοι.

ſchluß Gottes zu unſerer Erlöſung vor aller Zeit gefaßt zugleich mit dem Sohne, aber geoffenbart erſt in der Fülle der Zeiten, als er wider alle Erwartung ſeinen Sohn ſelbſt, und in ihm ſich ſelbſt der Welt offenbarte.

Dagegen ſchien aber eine andere Betrachtung zu ſprechen, welche auch Diognet zur Frage veranlaßte: warum alſo erſt ſo ſpät die Erſcheinung des Chriſtenthums, wenn es die höchſte Wahrheit iſt; und wie verträgt ſich dieß mit der geprieſenen Liebe Gottes in der Vorzeit? Dieſe Frage hatten ſich viele Häretiker ebenfalls aufgeworfen, aber ſehr verſchieden, oft im directeſten Widerſpruche mit der apoſtoliſchen Lehre beantwortet. Der Geiſt der Liebe im Chriſtenthume ſchien ihnen der Strenge des A. T. ſo ſehr zu widerſtreben, daß ſie letzteres als Werk des neidiſchen Satans verwarfen. Ganz anders aber unſer Apoſtelſchüler. Mit tiefgehendem Blicke faßt er dieſe Frage im Zuſammenhange zum Ganzen auf, und löſet ſie auf die befriedigendſte Weiſe. Aehnlich wie ſchon der Herr Luc. 15, 11. ff. dieſes Verhältniß in der Parabel von dem verlorenen Sohne anſchaulich gemacht hatte, ſo lehrt auch unſer Autor: Die Zeiten der ſchweren Verirrung im ſittlichen Leben, ſammt den entſetzlichen Folgen, ſollten den Menſchen, wie jenem Unglücklichen in der Fremde, die Augen öffnen, und dieſe es ſich ſelbſt bewußt werden, in welchen Abgrund ſie ſich rettungslos geſtürzt. Darum duldete er uns Sünder in ſeiner Langmuth, wenn auch nicht mit Wohlgefallen. Als aber das Maaß der Sünde voll war, und die Menſchheit reif ſchien dem Gerichte: jetzt trat die göttliche Liebe in ihrer ganzen himmliſchen Größe hervor in der Erlöſung des Menſchengeſchlechtes durch den eingebornen Sohn Gottes. c. 9.

Welche Vorſtellung aber der Briefſteller von der Perſon des Erlöſers hatte, ſpricht er zum öftern unzweideutig aus. Er nennt ihn den geliebten (c. 8.), den eigenen (*ιδιος*), den eingebornen Sohn Gottes (*μονογενης*) c. 9., den heiligen, mit dem menſchlichen Verſtande nicht zu faſſenden Logos (*ἀπερινοητος*) des allmächtigen und unſichtbaren Gottes, weit unterſchieden von Engeln und Menſchen. Dieſer von ihm in die Welt geſendete Logos iſt ſelbſt der Bildner und Schöpfer des Weltalls (*τεχνιτης και δημιουργος των ὁλων*), ſelbſt König, Gott

und künftiger Weltrichter. c. 8. Ebenſo entſchieden lehrt er die wahre Menſchwerdung, indem er die Sendung des Eingebornen in die Welt und deſſen Hingabe für uns Sterbliche in den Tod preiſet, und ſagt: Er, der von Anfang war, und neu erſchienen iſt, hat der Welt ſich ſichtbar und in Rede vernehmbar dargeſtellt, und ſelbſt die Geheimniſſe Gottes ſeinen Apoſteln verkündet u. ſ. w. c. 7. 10. 11.

Ausgezeichnet aber iſt ſeine Expoſition über den Opfertod Jeſu Chriſti für unſere Sünden. „Als die Zeit erſchienen war, welche Gott zur Enthüllung ſeiner Güte vorherbeſtimmt hatte,... da nahm er unſere Sünden auf ſich. Er ſelbſt gab den eigenen Sohn zum Löſepreis für uns hin, den Heiligen für die Miſſethäter; den Sündeloſen für die Sündigen; den Gerechten für die Ungerechten; den Unverweslichen für die Verweslichen; den Unſterblichen für die Sterblichen. Denn was Anderes konnte unſere Sünden zudecken, als **Seine** Gerechtigkeit? In wem konnten wir Miſſethäter und Gottloſe gerechtfertiget werden, als einzig und allein im Sohne Gottes? O welch ſüßer Wechſel! Welch unausforſchliches Kunſtwerk des Schöpfers! O unerwartete Wohlthaten, daß die Ungerechtigkeit Vieler in Einem Gerechten zugedeckt werde, die Gerechtigkeit des Einen aber viele Ungerechte gerecht mache! So lernten wir beides kennen, einmal die völlige Untüchtigkeit und das gänzliche Unvermögen unſerer Natur, des Lebens theilhaft zu werden; dann aber auch den Heiland, durch den das Unmögliche möglich gemacht wurde.“ c. 9.

Nicht minder beſtimmt ausgeprägt iſt ſeine Lehre von der Rechtfertigung und der rechtfertigenden Gnade. An einen bloß äußeren, durch ſich ſelbſt ſchon gerecht machenden Glauben wird nirgends gedacht. Jene iſt ihm vielmehr gegeben mit der Liebe, durch welche der Menſch innerlich geheiliget und Gott ähnlich wird. Man höre: „Den heiligen und unbegreiflichen Logos hat Gott im Innern der (gläubigen) Menſchen aufgerichtet und ihn in ihrem Herzen befeſti-

get" a), — „welcher (göttliche Logos) in den Herzen der Heiligen immerdar neugeboren wird" b). Ja es dünkt ihm, daß von dem Glauben an Gott, der uns ſo geliebt, die Liebe zu trennen, gar nicht denkbar ſei. „Haſt du ihn aber kennen gelernt, mit welcher Freude glaubſt du wohl, werdeſt du erfüllt werden? und wie ſehr wirſt du den wieder lieben, der dich ſo ſehr zuvor geliebt hat? Liebſt du ihn aber, ſo wirſt du ſeine Güte nachahmen. Und wundere dich, daß ein Menſch ſoll Gottes Nachahmer werden können. Er kann es, wenn Er will .... Durch Wohlthun wird man Nachahmer Gottes" c) u. ſ. w. — Das iſt eine andere als bloß imputirte Gerechtigkeit!

Auch über die Kirche bietet ſich ihm Anlaß zu ſprechen dar. Um den Diognet bei ſeinem Forſchen nach der chriſtlichen Wahrheit vor den Verirrungen der Häreſie zu bewahren, gibt er ihm eine ſichere leitende Richtſchnur an die Hand. Dieſe aber iſt keine andere, als die Ueberlieferung des Glaubens, wie ihn die beglaubigten Apoſtel unmittelbar aus dem Munde des Gottmenſchen ſelbſt empfangen und unter den Völkern geprediget haben, und wie er in der Kirche ſtets durch die Väter fortgepflanzt wurde. Was er von dem wechſelſeitigen Verhältniſſe Chriſti zur Kirche ſagt, dürfte man mit Recht einen begeiſterten Geſang hierüber nennen. „Dieſer Logos, **immerdar heute** als Sohn erachtet, iſt es, durch welchen die Kirche bereichert wird, durch welchen die reich entfaltete Gnade ſich in den Heiligen vervielfältiget, welche Einſicht gewährt, Geheimniſſe offenbart, die Zeiten ankündiget, ſich über die Gläubigen freut, den Suchenden gibt, von denen die Abgrenzung des Glaubens nicht

---

a) C. 7. *Αὐτος ἀπ᾽ οὐρανων την ἀληθειαν και τον Λογον, τον ἁγιον και ἀπερινοητον ἀνθρωποις ἐνιδρυται και ἐγκατεστηριξε ταις καρδιαις αὐτων.*

b) C. 11. *Οὑτος ὁ ἀπ᾽ ἀρχης, ὁ καινος φαναις .... και παντοτε νεος ἐν ἁγιων καρδιαις γεννωμενος.*

c) C. 10. *Ἐπιγνους δε τινος οἰει πληρωθησεσθαι χαρας; ἢ πως ἀγαπησεις τον οὕτως προαγαπησαντα σε; κ. τ. λ.*

durchbrochen, die Abgrenzung der Väter nicht überſchritten wird. Da wird alsdann die Furcht des Geſetzes beſungen, die Gnadengabe der Propheten erkannt, der Glaube der Evangelien aufrecht erhalten, und die Ueberlieferung der Apoſtel bewahrt. Da frohlocket die Gnade der Kirche." c. 11. Gnade und Wahrheit ſtrömt dem Gläubigen von Chriſtus zu — aber nur in der Gemeinſchaft der Kirche.

Ausgaben. Zuerſt wurde dieſer Brief unter den juſtiniſchen Schriften mit Noten und einer lateiniſchen Ueberſetzung gedruckt von H. Stephanus 1592 zu Paris, mit dieſen ferner wieder zu Paris 1615, 1636, Köln 1686, endlich in der vorzüglichen Ausgabe dieſer letzteren von Prudentius Maranus, Paris 1742. Auch bei Gallandi findet er ſich mit einer gelehrten Abhandlung unter den Prolegomenen. Tom. I. p. LXVIII.

Papias.

Papias, viel berühmten Namens im kirchlichen Alterthume, war Biſchof zu Hierapolis in Kleinphrygien, und lebte um das Jahr 118. Es iſt nicht ganz unwahrſcheinlich, was einige ältere Hiſtoriker ausdrücklich behaupten a), daß er ein Schüler des Apoſtels Johannes und Freund des Polycarp geweſen ſei, obwohl es, wenn wir ſeine eigenen Aeußerungen darüber vernehmen, noch immer zweifelhaft bleiben wird. In ſeiner unten genannten Schrift, aus welcher uns Euſebius ein Fragment gerettet hat b), gibt er nemlich, wie es ſcheint, nicht undeutlich zu verſtehen, daß, als er ſeine Nachleſe der apoſtoliſchen Traditionen vornahm, die Apoſtel bereits todt, und nur noch einige Apoſtelſchüler am Leben

---

a) Iren. adv. haer. V. c. 33. Hieron. ep. 76. §. 3. ad Theodoram. Auch Euſebius, der ſich hierin nicht gleich bleibt, in ſeinem Chronicon ad annum 2116.

b) Euseb. h. e. III. 39. *Οὐ γαρ τοις τα πολλα λεγȣσιν ἐχαιρον*, ſagt Papias, *ὡσπερ οἱ πολλοι, ἀλλα τοις τἀληθη διδασκȣσιν· ȣ̉δε τοις τας ἀλλοτριας ἐντολας μνημονευȣσι, ἀλλα τοις τας παρα τȣ κυριȣ τῃ πιστει δεδομενας, και ἀπ' αὐτης παραγενομενας της ἀληθειας· εἰ δε πȣ και παρηκολȣθηκως τις τοις πρεσβυτεροις ἐλθοι, τȣς των πρεσβυτερων ἀνεκρινον λογȣς· τι 'Ανδρεας, ἠ τι Πετρος εἰπεν, ἠ τι Φιλιππος, ἠ τι Θωμας, ἠ 'Ιακωβος, ἠ τι 'Ιωαννης, ἠ Ματθαιος, ἠ τις ἑτερος των κυριȣ μαθητων· ἁ τε 'Αριστιων και ὁ πρεσβυτερος 'Ιωαννης, οἱ τȣ κυριȣ μαθηται λεγȣσιν.*

waren. Papias ſagt nemlich an dieſer Stelle, er habe ſolche gefragt, welche die Apoſtel geſehen hatten: „Was Andreas, was Petrus ſagte, oder Philippus, oder Thomas, oder Jacobus, oder Johannes, oder Matthäus, oder ein anderer von den Schülern des Herrn. Was Ariſtion und der Presbyter Johannes, die Schüler des Herrn, ſagen.“ Daraus zog Euſebius den Schluß, daß Papias nur den Presbyter, nicht aber den Apoſtel Johannes ſelbſt gehört habe. Allein ohne Grund; denn eben ſo gut würde, wie Düpin ſchon dagegen bemerkt hat, darin liegen, daß er keinen von beiden geſehen oder gehört habe, da er ſonſt Andere nicht um das zu fragen brauchte, was er mit eigenem Ohre vernommen hätte. Immerhin läßt aber die angezogene Stelle noch eine Auslegung zu, wodurch die oben erwähnte Nachricht, daß er ein Apoſtelſchüler war, nicht gänzlich entkräftet wird. Es folgt nemlich aus jenen auf ſeinen Rundreiſen in den verſchiedenen Kirchen angeſtellten Umfragen noch nicht nothwendig, daß Johannes der Apoſtel damals nicht mehr lebte, noch daß er mit ihm nicht irgendwo zuſammengetroffen ſei; nur das mag mit Grund daraus gefolgert werden, daß dieſer Apoſtel zur Zeit, als Papias ſeine Sagenſammlung niederſchrieb, ſchon entſchlafen, und nur noch der Presbyter dieſes Namens am Leben war. So lange daher keine triftigeren Gründe dagegen aufgebracht werden, vermag die Ausſage jener älteren Schriftſteller nicht gänzlich umgeſtoßen zu werden.

Von ſeinen ſonſtigen Lebensverhältniſſen iſt uns ſo viel als Nichts bekannt. Euſebius zeichnet ihn als einen ſehr wiſſenſchaftlich gebildeten und in den heiligen Schriften wohl unterrichteten Mann; ein Urtheil, das er aber bald darauf, wenn nicht ganz, doch theilweiſe, wieder zurücknimmt, wenn er ihn einen Schriftſteller von beſchränkten, ſchwachen Talenten nennt a). Seinen großen Ruf verdankte er ſeinen eifrigen Bemühungen, die mündlichen Traditionen über Reden und Thaten Jeſu Chriſti von den Jüngern des Herrn nachträglich aufzuſammeln, welche er in fünf Büchern, Erklärungen von Reden des Herrn (*λογιων κυριακων ἐξηγησεις*) betitelt, zuſammengefaßt herausgab. Es

a) Euseb. h. e. III. c. 36. 39.

erhielt ſich dieſes Werk bis in's dreizehnte Jahrhundert; iſt aber ſeitdem verloren gegangen bis auf einige wenige Bruchſtücke, die theils bei Euſebius und Irenäus, theils bei anderen Schriftſtellern zerſtreut ſind. Mehr als durch ſein ſchriftſtelleriſches Wirken hat er ſich aber dadurch einen Namen gemacht, daß er höchſt wahrſcheinlich der Urheber oder erſte Verbreiter von der Erwartung des tauſendjährigen Reiches war, oder jenes Wahnes, daß Chriſtus in ſeiner Kirche nach der Auferſtehung ein tauſendjähriges Reich errichten werde, worin die Gerechten bei dem Genuſſe aller Freuden im neuen Jeruſalem leben werden; — eine Meinung, auf welche, wie Euſebius glaubt, Papias durch mißverſtandene Reden und Vorſchriften des Herrn und der Apoſtel gerathen war. Nebſtdem, ſagt dieſer Geſchichtſchreiber, erzählte Papias in dieſem ſeinem Werke Mehreres, was in unſern heiligen Schriften nicht ſteht, ſondern was er aus der mündlichen Ueberlieferung geſchöpft zu haben behauptete, z. B. neue Parabeln, neue Sittenvorſchriften des Herrn, darunter nicht weniges Unglaubwürdige und Fabelhafte. Aber ſein Anſehen war nicht gering. Irenäus legte mehr Gewicht auf ſeine Angaben, als ſeyn ſollte, und ließ ſich verleiten, auf ſeine Autorität hin, die Tradition der Judaiſten von dem tauſendjährigen Reiche mit allem Eifer zu vertheidigen. Die Folge davon war, daß eine nicht unbedeutende Zahl von ſpäteren Kirchenſchriftſtellern dieſem Irrthume huldigte, der gegen Ende des dritten Jahrhunderts beinahe ernſtliche Bewegungen in der Kirche veranlaßt hätte.

Was für uns jetzt noch großes Intereſſe hat, ſind ſeine Nachrichten, das Evangelium des Matthäus und Marcus betreffend a), ſeine Traditionen über den Fall der Engel, welche Gott der Welt zu Vorſtehern gegeben hatte b), über den Tod des Verräthers Judas c), und die angeblichen Reden des Herrn zum Beſten ſeiner chiliaſtiſchen Vorſtellungen d).

Was man nun auch von der Frömmigkeit und dem Eifer

---

a) Euseb. h. e. III. 39.
b) Andreas Caesar. c. 34. in Apocal. p. 67.
c) Theophyl. in Act. app.
d) Iren. adv. haer. V. 33.

dieſes Mannes Rühmliches ſagen mag, immer bleibt ſo viel gewiß, daß er unvorſichtig und zu leicht Allem Glauben ſchenkte, was ihm als apoſtoliſche Ueberlieferung angeboten wurde; — ein Beiſpiel, daß in Sachen der Religion große Frömmigkeit nicht allein ſchon hinreiche, die Wahrheit zu finden.

Die Fragmente, welche von Papias Werk noch übrig ſind, ſind von Halloix und Grabe geſammelt, und um eines noch vermehrt von Gallandi in ſeiner Bibliotheca vett. PP. herausgegeben worden.

II. Abſchnitt.

Kirchenſchriftſteller des zweiten Jahrhunderts.

Allgemeine Bemerkungen.

Die literariſche Thätigkeit des Zeitalters der apoſtoliſchen Schüler ſtellt ſich uns, dem äußeren Umfange und dem Inhalte nach, ſehr dürftig, wie auch in der Form nur auf die epiſtolariſche beſchränkt, dar. Im zweiten Jahrhunderte entfaltet ſich dagegen vor unſerem Blicke auf einmal ein großer Reichthum ſchriftſtelleriſcher Hervorbringungen, in allen möglichen Formen zu Tage gefördert. Die Verabfaſſung von Briefen hörte begreiflich nicht auf, wie ſie denn auch nie aufhören wird; der Dialog geſellte ſich dazu, und auch die Abhandlung, die Niemanden anredet, blieb nicht zurück. Zur Proſa kommen nun auch dichteriſche Verſuche, wenigſtens werden ſie häufiger, und gelangen zum Theile bis auf uns herab.

Die Urſachen dieſer Erſcheinungen liegen nicht ferne. Die chriſtliche Kirche wurde von Innen und Außen angegriffen. Von Außen durch Heiden und Juden; die ſeltſamſten Entſtellungen kommen in Umlauf; Gelehrte treten gegen ſie in die Schranken, und die Staatsgewalt bietet alle ihre Kräfte auf, dem Volkshaſſe gegen das Chriſtenthum Nachdruck zu geben, und durch fortgeſetztes Hinſchlachten ſeiner Bekenner es der Vernichtung nahe zu

bringen. In ihrem eigenen Innern wird die ihr anvertraute göttliche Lehre gleichfalls mißverſtanden, und ſowohl durch unerleuchteten Eifer, als auch durch die Schwäche der menſchlichen Einſicht und Verkehrtheit des Willens vielfach mißhandelt und verunſtaltet. Es iſt die falſche Gnoſis, welche jetzt noch immer zunehmend, der Kirche heiße Kämpfe bereitet; — eine Secte, die, wie keine andere, in den erſten fünfzehn Jahrhunderten um ſich, und durch ihre blendende Außenſeite auf das Tiefſte in die Kirche eingegriffen hat. Gott und die Welt, in allen Beziehungen, werden durch ſie zur Sprache gebracht. Und nicht lange, ſo ſchließen ſich ihren mannigfachen Verzweigungen, nebſt anderen, auch noch die Antitrinitarier in zwei Sectionen an. Welche mächtige Aufforderung, die Kräfte des Geiſtes in die angeſtrengteſte Thätigkeit zu ſetzen, um nicht mehr bloß durch mündlichen Vortrag, ſondern auch durch Schriften, die in weiteren Kreiſen wirken konnten, der Kirche zu Hülfe zu eilen!

Noch hatte es aber, menſchlicher Berechnung nach, nicht den Anſchein, als könnte die Kirche jetzt ſchon den Kampf mit allen dieſen Gegnern aufnehmen, und auf dem Felde der Wiſſenſchaft und in der Schrift ausfechten. Noch zählte das Chriſtenthum ſeine meiſten Bekenner in den niederen unwiſſenſchaftlichen Ständen, und die Chriſten trugen gerechtes Bedenken, die Schulen der Heiden zu beſuchen und zu beſchicken, um ſich Gelehrſamkeit zu holen. Auch forderte die Noth dringende Abhülfe. Da ſorgte nun Gott für Streiter und Vertheidiger der Wahrheit. Es traten gleichzeitig Männer, ausgerüſtet mit herrlichem Talente, mit gründlicher Gelehrſamkeit und Beredſamkeit aus den Reihen der Feinde zum chriſtlichen Glauben über, und wendeten nun ihre gelehrte Bildung daran, die Sache der Kirche gegen Ungläubige und Irrgläubige wiſſenſchaftlich zu verfechten. Männer wie der Philoſoph Juſtin, Tatian, Athenagoras, Theophilus, Pantänus u. a. traten jetzt auf den Kampfplatz, und führten mit Glück die Vertheidigung des Glaubens. Ihre Leiſtungen wurden bald Vorbild, und luden zur Nachahmung ein; nicht nur folgten von nun an immer mehrere aus der Mitte der heidniſchen Gelehrten ihrem Beiſpiele, ſondern es währte auch nicht lange, ſo ſorgten ſchon, durch ihre Bemühung in's Leben gerufen, chriſt-

liche Schulen für wiſſenſchaftliche Ausbildung und Erziehung in Mitte der Kirche. War aber hiemit einmal von Innen und Außen der Anſtoß gegeben, aus der Unmittelbarkeit des Glaubenslebens herauszutreten, und zur Reflexion fortzuſchreiten, ſo konnte ſich der erwachende Gedanke nicht auf den durch die Zeitverhältniſſe dringend dargebotenen Stoff beſchränken; er fühlte das innere Bedürfniß, ſich dieſem und jenem Gegenſtande von ſelbſt zuzuwenden, und den Verſuch zu wagen, ihn in ſein Reich zu erheben. Wenn wir das Verzeichniß der von Melito von Sardes herausgegebenen Schriften, das ſich bei Euſebius a) findet, betrachten, ſo müſſen wir über die Mannigfaltigkeit der von ihm behandelten Materien ſtaunen; er ſchrieb über die Schöpfung, über den Menſchen überhaupt, und dann noch in beſondern Büchern über den Leib, die Seele und den Geiſt deſſelben; ſodann über die Wahrheit, den Glauben, die Incarnation der Gottheit, die Kirche, die Taufe und mehrere aus dem Gebiete der Sittenlehre und der Kirchendisciplin entnommene Gegenſtände. Hatte man bisher die heiligen Schriften N. T. gewiß nicht erklärt, wir meinen, nicht nur nicht auf eine gelehrte Weiſe in beſonderen Werken, ſondern auch nicht einmal in den religiöſen Verſammlungen der Chriſten, ſo wurden nun auch exegetiſche Schriften zu Tage gefördert. Wegen der Nähe der Zeit, in welcher dieſelben verfaßt wurden, konnten die Chriſten des Zeitalters der apoſtoliſchen Väter keinen äußeren Hinderniſſen des Verſtändniſſes begegnen, und ihr ſubſtantieller Inhalt wurde ohnedieß unmittelbar und lebendig im Gemüthe feſtgehalten, weßwegen es auch nur einer Vorleſung und einer kurzen Darſtellung der Empfindungen bedurfte, die das geleſene Stück im Biſchofe erregt hatte. Da aber die zahlreichen, in dieſer Zeit entſtandenen Häreſien den chriſtlichen Glauben auf die beklagenswertheſte Weiſe verunſtalteten, dabei deßungeachtet aber ſich auf die heiligen Schriften bezogen, und aus denſelben Beweiſe entlehnten, oder canoniſche Bücher ihres Inhaltes wegen verwarfen, ſo wurde jetzt das gläubige Gemüth vielfach in ſeiner Ruhe erſchüttert, und man ſah ſich genöthigt, keineswegs erſt den Glauben aus der Schrift durch

---

a) Euseb. h. e. IV. 26.

gelehrte Unterſuchungen zu gewinnen, ſondern auf eine wiſſenſchaftliche Weiſe zu zeigen, daß der ſchon vorhandene Glaube mit den auch von den Häretikern angenommenen heiligen Schriften übereinſtimme, und die von ihnen verworfenen nichts Gottes Unwürdiges enthalten. Die Gnoſtiker arbeiteten übrigens zuerſt Commentarien über die heil. Schrift aus; Baſilides lieferte nach Agrippa Caſtor vier und zwanzig Bücher Erklärungen über das Evangelium a). Auch kann nicht wohl bezweifelt werden, daß unſere, allerdings von ihnen verſtümmelten Evangelien von ihnen commentirt wurden, da Agrippa Caſtor und Euſebius wohl nicht würden verſäumt haben, näher zu erklären, was hier unter Evangelien zu verſtehen ſei b), wenn das Wort nicht in der gewöhnlichen Bedeutung genommen wäre. Heracleon, der Valentinianer, gab Erklärungen über das Evangelium Johannis heraus, die von Origenes in ſeinen Commentarien über dieſelbe Schrift ſehr häufig berückſichtigt und in längeren Stellen ausgezogen werden. Die Frage, warum die Gnoſtiker früher exegetiſchen Forſchungen ſich widmeten, als die Katholiken, beantwortet ſich aus dem Bisherigen von ſelbſt. Da ſie aus den Evangelien die Lehre, daß Gott nicht die Welt geſchaffen habe, ihre Aeonenreihen und ſonſtigen Eigenthümlichkeiten, die nicht leicht Jemand in denſelben fand, oder vielmehr, die Niemand, der nicht ganz verblendet war, in denſelben finden konnte, abzuleiten ſuchten, ſo hatten ſie auch die Aufgabe, ſogleich Bücher über die Evangelien herauszugeben; während die Katholiken, die nichts in denſelben finden wollten, als

---

a) Euseb. h. e. IV. 7. Hieron. de vir. ill. cap. 21. Clem. Alex. Strom. VI. (Edit. Paris. p. 641.)

b) Maſſuet Dissertat. in Iren. (Opp. Iren. Tom. II. pag. 49.) bezweifelt, ob Baſilides Commentare über unſere Evangelien, oder über etwas von ihm Unterſchobenes geſchrieben habe. Clemens von Alexandrien citirt Strom. IV. p. 506. das 23te Buch unter dem Titel: ἐν τῳ εἰκοστῳ τριτῳ των ἐξηγητικων, und in der disput. Archel. et Manet. p. 101. mit dem Worte tractatus. Am letzten Orte iſt auf die Parabel vom Reichen und dem armen Lazarus angeſpielt, woraus hervorgehen dürfte, daß Baſilides das Evangelium des Lucas commentirte. Sein Sohn Iſidor commentirte den Propheten Parchor, auf den ſich Baſilides berief.

was ſich von ſelbſt ergab, und dem unbefangenen Leſer ſich darbot, keine Aufforderung hatten, Schriften über die heiligen Bücher zu verfaſſen. Sie konnten dieſelbe erſt durch die verſuchte Entſtellung von Seiten der Letzteren erhalten. Wenn wir nicht ſchon in der Schrift des Heraclitus über den heiligen Paulus, in den Commentarien des Appion und den Werken einiger Ungenannten, von denen Euſebius nur ſagt, daß man aus ihrer Art, die Schrift zu erklären, erſehen könne, daß ſie der katholiſchen Kirche angehörten, Exegeten verehren müſſen a): ſo iſt Pantänus (180—200) der berühmte Vorſteher der alexandriniſchen Catechetenſchule, der Erſte, der gelehrte Erklärungen über die Schrift nicht nur in mündlichen Vorträgen gab, ſondern ſie auch in eigenen Werken dem Publicum mittheilte b). Doch auch über die Epoche obiger Schriftſteller und ihr Verhältniß zu Pantänus läßt ſich nichts Gewiſſes feſtſetzen, da Euſebius ſelbſt bemerkt, ihre Werke enthielten hierüber keine Fingerzeige. Nur müſſen ſie wahrſcheinlicher vor Pantänus, und gewiß nicht in das dritte Jahrhundert, herabgeſetzt werden, da ſie alsdann, als der Zeit des Euſebius näher, von dieſem auch näher hätten beſchrieben werden können.

Ueber die exegetiſche Methode der katholiſchen Schriftſteller kann unmittelbar nichts angegeben werden, da nicht einmal Fragmente von ihren Schriften zu uns herabgekommen ſind. Dürfen wir aber aus dem Verfahren mancher gleichzeitigen, uns näher bekannten Kirchenväter Schlüſſe wagen; noch mehr, ſind wir berechtigt, aus den alexandriniſchen Nachfolgern des Pantänus, denen doch ſchon reichere Erfahrungen und bedeutendere hiſtoriſche Hülfsmittel zu Gebote ſtanden, um die häretiſchen Schrifterklärungen ihres Anſehens zu berauben, und die ſich deſſenungeachtet aber doch überall, wo ſich ihnen nicht leicht eine grammatiſche und geſchichtliche Auskunft darbot, zur Allegorie flüchteten, rückwärts zu ſchließen; ſo bediente ſich Pantänus gewiß ſehr häufig der allegoriſch-myſtiſchen Interpretation, zumal dieſelbe von den alexandriniſchen Juden, rückſichtlich des alten Teſtamentes, deſſen Vertheidigung im Intereſſe der Katholiken nicht minder, als in dem der Juden

---

a) Euseb. h. e. V. 27.

b) Id. V. 10.

lag, Allegorien zu Hülfe gerufen wurden. Man fand alſo hierin ſchon einen gelehrten Weg. Auch wurde nach dem Geſchmacke der Zeit, die Eleganz der Studien, die man gemacht hatte, nach der Kunſt zu allegoriſiren beurtheilt; ſogar Heiden ſetzten dieſen Maaßſtab an, wenn ſie Chriſten würdigen wollten; wenigſtens bemerkte Celſus unter anderen guten Eigenſchaften, die er hie und da ſelbſt unter denſelben beobachtet habe, auch dieſe, daß Manche ſich auf die Allegorie verſtünden a).

Ueber die exegetiſche Weiſe der Gnoſtiker aber können wir einen genügenden Aufſchluß geben, da uns, wie geſagt, manche Bruchſtücke aus ihren Schriften über die Bibel gerettet wurden. Heracleon erklärte zuerſt hiſtoriſch-grammatiſch, wenn ſich dieß anders mit ſeiner Dogmatik vertrug; dann ſuchte er aber auch den allegoriſchen Sinn auf, welcher begreiflich ſeine beſonderen Anſichten enthalten mußte. Zu Joh. 1, 27. bemerkte er zuerſt, daß Johannes der Täufer mit den Worten: „ich bin nicht würdig, ſeine Schuhriemen aufzulöſen,“ ſagen wolle, er ſei nicht würdig, Chriſto auch nur die geringſten Dienſte zu erweiſen. Sodann fügte er aber hinzu, Johannes repräſentire hier den Weltſchöpfer, den Demiurgos, welcher hiemit ausſpreche, daß er unendlich tiefer ſtehe, als Chriſtus b). Wie ſehr aber der Wortſinn entſtellt wurde, wenn er nicht für ihre Dogmatik ſprach, beweist die Interpretation deſſelben Heracleon, die er von Joh. 1, 3. gab: „Alles iſt durch ihn gemacht worden,“ ſagt er, heiße: Alles, — mit Ausnahme dieſer Welt, und das Nichts in der Stelle: ohne ihn iſt Nichts geworden,“ bedeute eben dieſe Welt in ihrem geſammten Inhalte c).

Auch die Geſchichtsſchreibung begann in dieſem Abſchnitte, indem Hegeſippus, ein geborner Jude, der große Reiſen machte,

---

a) Orig. adv. Cels. L. I. §. 27. opp. edit. de la Rue Tom. I. p. 346. *ὁμολογει γαρ (ὁ Κελσος) και μετριους, και ἐπιεικεις, και συνετους τινας, και ἐπ᾽ ἀλληγοριαν ἑτοιμους εἰναι ἐν αὐτοις.*

b) Orig. Comment. in Joh. Tom. VI. §. 25. Opp. Tom. IV. p. 17. edit. de la Rue. Bei Massuet Iren. Tom. I. p. 354. iſt unrichtig der VIII. Tom. angegeben; denn dieſen beſitzen wir gar nicht mehr.

c) L. c. in Joh. Tom. II. §. 8. p. 66.

und unter Anicet auch nach Rom kam, kirchliche Denkwürdigkeiten von Chriſto an bis auf ſeine Zeit herab, d. h. bis auf den Papſt Eleutherus, in fünf Büchern ſchrieb a). Leider beſitzen wir auch dieſes Werk nicht mehr.

Auch noch manche andere Anläſſe enthielten in dieſen Zeiten Aufforderungen zu ſchriftlichen Erörterungen. War die Kirche von Seite der Häretiker in's Gedränge gebracht, ſo ſuchte ſie dagegen ſich um ſo mehr in ihrer allſeitigen Einheit zu faſſen, daher auch in denjenigen Puncten, in denen bisher eine Abweichung beſtanden, Uebereinſtimmung zu erzielen, um den Gegnern jeglichen Halt innerhalb ihrer Grenzen abzuſchneiden. Ein ſolcher Differenzpunct war bisher die Oſterfeier geweſen, die nicht überall gleich begangen wurde. Die hierüber erhobene Streitfrage wurde nun in mehreren wechſelſeitigen Schriften erörtert, ehe ſie vollſtändig ausgeglichen war.

So ſehr indeſſen auch der Geiſt, durch die genannten Anregungen erwacht, nach allen Richtungen hin ſich entfaltete, die directe Widerlegung der Heiden und Häretiker blieb die literariſche Hauptbeſchäftigung der kirchlichen Schriftſteller dieſer Zeit, eine Aufgabe, die an ſich ſchon ungemein umfaſſend war und in die ſchwierigſten Probleme einführte. Auch ſind nur ſolche Leiſtungen aufbewahrt worden.

Was nun zuerſt diejenigen betrifft, die die Sache des Chriſtenthums gegen das Heidenthum vertheidigten, ſo ſind es folgende: Quadratus, der noch ein Schüler der Apoſtel genannt wird, dem das chriſtliche Alterthum ſogar die Gabe der Prophetie beilegte b), überreichte ſeine Apologie dem Kaiſer Hadrian. Euſebius, der ſein jetzt nicht mehr vorhandenes Werk vor Augen hatte, ſpricht mit großer Achtung von dieſer Leiſtung, und glaubte die Bemerkung deſſelben der Auszeichnung werth, daß die Wunder Chriſti ſchon deßhalb nicht bezweifelt werden könnten, weil es jetzt noch Menſchen gebe, die von ihm von ihren Krankheiten geheilt, oder vom Tode wieder erweckt worden ſeien c). — Ari-

a) Euseb. h. e. II. c. 23.; l. IV. c. 23. — Hieronym. Catalog. c. 22. Photius c. 232.

b) Euseb. h. e. III. 37. V. 17.

c) Id. h. e. IV. 3.

ſtides, ein athenienſiſcher Philoſoph, übergab demſelben Fürſten eine von Hieronymus ſehr gerühmte Vertheidigungsſchrift, die jedoch gleichfalls im Laufe der Zeit verloren ging. Auch die apologetiſchen Schriften des Melito, Biſchofs von Sardes, und des Apollinaris, Biſchofs von Hierapolis in Phrygien, die beide unter Marc Aurel lebten, konnten noch nicht wieder aufgefunden werden. Die Apologien von Juſtin, Tatian, Athenagoras, Theophilus und Hermias beſitzen wir noch; deßgleichen einige kleinere Werke deſſelben Inhalts, deren Verfaſſer wir nicht kennen. Von neun Apologeten, die im Laufe des zweiten Jahrhunderts gegen die Heiden auftraten, kennen wir alſo noch den Namen.

Die Apologeten der Kirchenlehre gegen Secten ſind minder zahlreich; zum Theile begegnen uns indeſſen wieder dieſelben Namen, zum Theile treten andere hervor. Agrippa Caſtor iſt der Verfaſſer eines Werkes gegen Baſilides, das unter Hadrian erſchien. Juſtin, der Philoſoph, arbeitete eine Schrift gegen alle Häreſien ſeiner Zeit aus (Apolog. II.), und wohl noch eine beſondere gegen Marcion a). Theophilus von Antiochien bekämpfte nebſt dem eben genannten Gnoſtiker auch die Lehrſätze des Hermogenes b). Apollinaris von Hierapolis wendete ſich gegen die Montaniſten c); Muſanus gegen die Encratiten d); Bardeſanes, in ſeinen frühern Jahren nach Euſebius (Epiphanius LVI, 2. kehrt die Nachricht des Euſebius um) ein Valentinianer, deren Grundſätze jedoch nie ganz von ihm vergeſſen werden konnten, gegen Marcion und andere Gnoſtiker e). Wahrſcheinlich hatte auch ſeine Abhandlung über das Schickſal einen polemiſchen Zweck. Maximus arbeitete gegen die Gnoſtiker eine Abhandlung über den Urſprung des Böſen aus f). Serapion, Biſchof von Antiochien, beſtritt unter Commodus die Montaniſten

a) Iren. adv. haeres. IV. 14. V. 26. Hieron. catal. script. eccl. cap. 23.

b) Euseb. h. e. IV. 24.

c) Id. IV. 27. V. 16. 19. Hieron. catal. c. 26.

d) Id. IV. 28. Hieron. catal. c. 31.

e) Id. IV 35.

f) Id. V. 27.

und Rhodon die Marcioniten a). Alle dieſe Schriften wurden allmälig vernachläßigt und endlich ganz vermißt, ob wir gleich noch von Manchen bis in das neunte Jahrhundert Spuren finden. Nur die Schrift des Irenäus gegen die falſche Gnoſis wurde gerettet.

Zu bemerken bleibt ſchlüßlich noch die Wendung, welche die Apologetik im Laufe der Zeit nahm, wie ſie nemlich von der reinen Apologetik zur Polemik überging. Zuerſt hatten nemlich die Chriſten das Vertrauen, daß die Verfolgungen bloß zufällig ſeien, und baten daher, ſie abzuſtellen, bald aber gaben ſie dieſes Vertrauen auf, da die Verfolgung ſyſtematiſch erſchien. Nun wurden auch keine Apologien mehr übergeben, und nur das Heidenthum bekämpft und das Chriſtenthum vertheidigt.

Es gab übrigens im Ganzen fünfzehn griechiſche Apologeten mit mehreren Schriften, deren Verfaſſer nicht bekannt ſind, und nur fünf lateiniſche, daher wohl zu begreifen iſt, warum Lactantius ſich beklagt, daß ſo wenige das Chriſtenthum vertheidigende Schriften im Umlaufe ſeien, daß alle Gebildeten aus Unkunde das Chriſtenthum verſpotteten.

---

a) Euseb. h. e. V. 13. Hieron. catal. c. 41.

Juſtin der Martyrer und Philoſoph.

Wenn andere unter den älteren Kirchenvätern uns kaum dürftige Aufſchlüſſe über ihre perſönlichen Verhältniſſe in ihren Schriften hinterlaſſen haben, ſo macht Juſtin der Martyrer hievon eine höchſt erfreuliche Ausnahme. Wir erfahren von ihm nicht nur ſehr Vieles, was hieher gehört, ſondern auch unſer Intereſſe in hohem Grade in Anſpruch nimmt. In ſeiner erſten Apologie gibt Juſtin ſelbſt Nachrichten über ſeine Vaterſtadt und ſeinen Vater. Er ſagt, ſein Vater hieß Priscus, ſein Großvater Bacchius, und wohnten in der flaviſchen Neuſtadt (*φλαυιας νεαπολις*), dem alten Sichem in Samaria. Sie waren Griechen, und die von Mehreren ausgeſprochene Vermuthung, daß ſeine Familie, mit der unter Veſpaſian in die genannte Stadt gekommenen römiſchen Colonie, ſich dahin verpflanzt habe, iſt nicht ohne hohe Wahrſcheinlichkeit a). Seine Geburt fällt übrigens in den Anfang des zweiten Jahrhunderts. Ueber ſeine frühere Bildung und die merkwürdige Art, auf welche er zum Chriſtenthume gelangte, hat er ſelbſt uns eine ſehr ſchätzbare Nachricht in ſeinem Dialoge mit Tryphon hinterlaſſen. Es geht daraus hervor, daß ſeine Aeltern, wohlbegütert, wie ſie allem Anſcheine nach waren, Sorge getragen haben, ihm eine gute Erziehung und allſeitigen Unterricht geben zu laſſen. In früher Jugend fühlte er ein lebhaftes Verlangen in ſich, nach der Erkenntniß der göttlichen

a) Flav. Joseph. Antiqq. l. V. c. 4.

Dinge und dem Studium der Philoſophie, von welcher er Befriedigung ſeines Verlangens erwartete. Er begab ſich daher zuerſt zu einem Stoiker, und beſuchte lange ſeinen Unterricht; aber nichts hörte er von Gott; denn der ſtoiſche Philoſoph habe, ſagt er, ſelbſt nichts von ihm gewußt und behauptet, es ſei auch nicht nothwendig, etwas von ihm zu wiſſen. So gab er dieſen auf, und wendete ſich zu einem peripatetiſchen Weiſen, der ſich keinen geringen Scharfſinn zutraute. Allein dieſer wollte nach einigen Tagen den Preis für ſeinen Unterricht in's Reine gebracht haben, damit, wie er ſagte, der Umgang mit ihm fruchtbar ſeyn könne. Dieß Benehmen hielt Juſtin eines Philoſophen unwürdig, und er verließ ihn. Sein immer noch nicht geſtilltes Bedürfniß führte ihn nun einem Pythagoräer zu. Dieſer fragte in der erſten Unterhaltung, ob Juſtin Muſik, Aſtronomie und Geometrie verſtehe; denn dadurch müſſe der Geiſt vom Sinnlichen abgezogen, und für das Ueberſinnliche, zum Schauen des an ſich Schönen und Guten, worin das ſelige Leben beſtehe, vorbereitet werden. Juſtin geſtand ſeine Unwiſſenheit in den genannten Vorbereitungswiſſenſchaften; und verlaſſen mußte er ſofort den Pythagoräer. In dieſer Verlegenheit wandte er ſich endlich an einen Platoniker, und hier gelang es ihm. Er genoß täglich ſeines Unterrichtes, und machte große Fortſchritte in der platoniſchen Philoſophie. Er ſagt ſelbſt: „die Erkenntniß der überſinnlichen Dinge, das Schauen der Ideen beflügelte meinen Geiſt, und innerhalb kurzer Zeit ſchon glaubte ich, ein Weiſer geworden zu ſeyn, und zu ſchauen hoffte ich ſogleich die Gottheit; denn das will die platoniſche Philoſophie erreichen."

Als platoniſcher Philoſoph ſuchte er ſich einſt ganz der Einſamkeit zu übergeben, um ungehindert ſich ſeinen Contemplationen überlaſſen zu können. Er wählte dazu die Nähe des Meeres. Dort begegnete er einſt einem Greiſe, aus deſſen Geſtalt Milde und Würde leuchtete. Bald entſpann ſich zwiſchen Beiden ein Geſpräch, in welchem ſich Juſtin als einen Freund der Selbſtbetrachtung und der Wiſſenſchaft zu erkennen gab. Der Greis fragte ihn, warum er nicht vielmehr ein Freund des Wirkens, als des Betrachtens werden wolle. Juſtin entgegnete: ohne Philoſophie ſei nichts Geſundes und Gottgefälliges im Menſchen; ein

Jeder müſſe philoſophiren, und dieß für das wichtigſte und ehrwürdigſte Geſchäft achten, alles Andere aber dem nachſetzen, und ihm nur inſoferne einen Werth geben, als es mit dieſem zuſammenhänge. Der Greis wünſchte nun zu wiſſen, welchen Begriff Juſtin mit der Philoſophie verbinde, welchen der Letztere dahin beſtimmte, daß er ſagte, ſie ſei die Wiſſenſchaft des Abſoluten (ἐπιστημη του ὀντος), die Erkenntniß des Wahren, der Preis dieſer Wiſſenſchaft aber ſei das ſelige Leben. Auf die Frage des Alten, was er unter Gott verſtehe, erwiederte er: den ewigen und unvergänglichen Grund aller Dinge. Der Greis hielt den Jüngling für das Höhere empfänglich, und freute ſich ſeiner. Er wollte ihm nun aber zeigen, daß es mit ſeiner Wiſſenſchaft doch nicht ſo feſtſtehe, und ihn auf dieſe Weiſe für das Chriſtenthum gewinnen. Juſtin rühmte ſich nach platoniſcher Weiſe mit dem Schauen des Göttlichen. Der Greis konnte nicht begreifen, was das für ein Schauen ſei, und Juſtin ſagte ihm nun, es ſei dieß die intellectuelle Anſchauung. Kann denn Jemand Gott ſchauen, fuhr der Greis fort, ohne den heiligen Geiſt? Gerade das meine er, erwiederte Juſtin; den ewigen Grund aller Dinge, dem gar kein endliches Prädicat entſprechen könne, der nichts ſei, als das Gute und Schöne, könne auch nur ein reines, von allem Endlichen abgewandtes Geiſtesauge ſchauen, und ſei nur durch das Gottverwandte im Menſchen und die Liebe zu ihm zu erkennen. Der Greis warf nun im Verlaufe des Zwiegeſprächs manche Zweifel über platoniſche Sätze auf, welche Juſtin nicht zu beantworten im Stande war, und ihn zum Geſtändniſſe nöthigten, daß die platoniſche Philoſophie die Bedürfniſſe des menſchlichen Geiſtes zu befriedigen nichts, und bei weitem keine beruhigenden Aufſchlüſſe gewähre.

Juſtin fragte hierauf, wer denn nun ſein Lehrer werden könne, und der Alte verwies ihn auf die Propheten, auf Chriſtum und ſeine Schüler, und ermahnte ihn, daß er Gott um die Aufſchließung ſeines geiſtigen Auges bitten ſolle. Juſtin erzählt nun ferner, daß ihm bei dieſen Worten ein göttliches Feuer in der Seele angezündet worden ſei, und eine Liebe zu den Propheten und den Freunden Chriſti, deren Schriften er nun auch eifrig las. Nicht lange nachher hatte er Gelegenheit, in

einer Chriſtenverfolgung die Standhaftigkeit der Gläubigen zu bewundern (Apol. II. c. 12.), woraus er auf ihre Tugend Schlüſſe zog, und ſich zum völligen Uebertritt erklärte. Er that dieß im Jahre 133 in ſeinem 30ſten Lebensjahre. Hierauf ließ er ſich von den Schülern der Apoſtel noch einen umfaſſenderen Unterricht ertheilen, und beſtimmte ſich vorzüglich zur Bekehrung heidniſcher Gelehrter und zur Vertheidigung des Chriſtenthums, weßhalb er auch noch immer ſeinen Philoſophenmantel trug. In Rom, wohin er zweimal kam, hatte er eine Schule angelegt. Einige Stellen in ſeiner erſten Apologie, mehr aber noch ſeine, freilich nicht ächten, Martyracten laſſen uns vermuthen, daß er auch Prieſter und Vorſteher einer Kirche von Griechen ebendaſelbſt geweſen ſei a). Seine unermüdete und reichlich geſegnete Thätigkeit für die Ausbreitung des Evangeliums, ſeine warme Theilnahme an der Sache des Chriſtenthums und ſeiner Bekenner, vorzüglich aber die Kraft und geiſtvolle Gewandtheit, mit welcher er es gegen das Heidenthum und die heidniſchen Weiſen von nun an in Schutz nahm, und dieſe allenthalben beſchämte, zogen ihm den Haß derſelben, beſonders eines Cynikers, Namens Crescens, zu, welcher ihn auch, wahrſcheinlich im Jahre 167, dem Martyrtode überlieferte.

I. Schriften Juſtins.

Von dem Augenblicke ſeines Uebertrittes zum chriſtlichen Glauben an, widmete Juſtin all ſeine Wiſſenſchaft und ſeine geiſtige Kraft ausſchlüßlich der Bekämpfung des Irrthumes und der Vertheidigung der Sache der chriſtlichen Religion, die ihm über Alles am Herzen lag. Die Liebe für ſie hatte ihn zu einem äußerſt fruchtbaren Schriftſteller gemacht, der in den mannigfaltigſten Schriften ihre Intereſſen, und wie man anzunehmen berechtiget iſt, mit vielem Glücke verfocht. Euſebius (h. e. IV. 18.) hat uns ein langes Verzeichniß ſeiner Schriften aufbehalten, welche zu jener Zeit bekannt, leider nicht mehr alle auf uns gekommen ſind.

Die unbezweifelt ächten Schriften, die wir noch von ihm be-

a) Mazochius disquisit. VII. in acta martyr. S. Justini Philos.

ſitzen, ſind zwei Apologien des Chriſtenthums und der Dialog mit dem Juden Tryphon, in welchem das Chriſtenthum dem Judenthume gegenüber vertheidigt wird. Andere werden bezweifelt.

1) Die erſte Apologie. Die beiden Apologien wurden nur ein einziges Mal in chronologiſcher Beziehung von Euſebius mit einander verwechſelt (l. IV. c. 17.), indem er die ſpätere und kleinere als die zuerſt geſchriebene bezeichnet, ſonſt ſtellt auch er die größere als die frühere, die kleinere hingegen als die ſpätere auf (l. IV. c. 16.). Doch hierüber waltet kein Zweifel mehr ob [a]). Die erſte und größere Apologie wurde unter Titus Antoninus, dem Frommen, der von 138 — 161 regierte, ausgearbeitet und übergeben. Das Jahr der Herausgabe kann aber nicht genau beſtimmt werden. Zwar ſagt Juſtin in der Apologie ſelbſt, daß nun 150 Jahre ſeit der Geburt Chriſti verfloſſen ſeien, worin man jedoch keine ſcharfe chronologiſche Beſtimmung ſuchen darf; es iſt dieß eine runde Zahl, und die Apologie kann deßhalb doch einige Jahre früher oder ſpäter herausgegeben worden ſeyn. Andere, ganz ſichere Merkmale der Zeit ſind nicht vorhanden, als daß Marc Aurel in der Schrift noch nicht Cäſar genannt wird, was er aber im Jahre 139 wurde, weßhalb ſich ſo viel als beſtimmt annehmen läßt, daß ſie nicht nach dem Jahre 139 geſchrieben worden ſei. Ueberhaupt ſpricht alle Wahrſcheinlichkeit dafür, daß dieſe Schutzſchrift bald nach dem Regierungsantritte des Antoninus eingereicht wurde, wo ſich die Chriſten, wie hier vorausgeſetzt wird, noch in einem ſehr verfolgten Zuſtande befanden. Antoninus aber erließ kein Verfolgungsedict, vielmehr genoßen die Chriſten eine ſehr wünſchenswerthe Ruhe unter ihm, weßwegen auch die Apologie nicht tief in die Regierungszeit dieſes Kaiſers hinein verſetzt werden darf.

Juſtins erſte Apologie zeichnet ſich durch große Unerſchrockenheit gleich Anfangs aus und behauptet dieſen Charakter bis an's Ende. Gleich Anfangs nennt er ſich, ſeinen Vater und ſeine Geburtsſtadt. Er erinnert c. 2. 3., daß der Kaiſer ſelbſt der Fromme, und ſein Sohn der Philoſoph heiße. Solchen komme es aber zu, die Wahrheit allein zu lieben und zu ehren, und ver-

---

a) Tillemont Tom. III. P. II. not. 12. p. 610.

altete Meinungen, wenn ſie ſchlecht ſeien, zu verwerfen. Die Vernunft gebiete nicht nur, Jenen nicht zu folgen, die ungerecht handeln und Unwahres lehren, ſondern ſelbſt ſein Leben zu gefährden, wenn es ſich darum handle, der Wahrheit und Gerechtigkeit das Wort zu ſprechen. Ob ſie alſo mit Recht als fromm und als Philoſophen geprieſen würden, als Beſchützer der Gerechtigkeit und Freunde der Wiſſenſchaft (παιδειας), das werde ſich zeigen. Er ſei nicht gekommen, um ihnen zu ſchmeicheln, ſondern zu verlangen, daß ſie gerechtes Gericht halten, ohne durch Vorurtheile, durch Gefälligkeit gegen abergläubiſche Menſchen und durch unvorſichtige Leidenſchaft vermocht, gegen ſich ſelbſt zu ſprechen. Denn ſie, die Chriſten, könnten durch Nichts Schaden leiden, als durch die Sünde. „Ihr könnet uns zwar morden, aber nicht ſchaden.“ Nicht alſo nach einem für ſie ſelbſt nachtheiligen Gerichte ſollten ſie richten. Der Weiſe werde folgende Forderungen billigen: der Untergebene ſolle von ſeiner Denk- und Lebensweiſe Rechenſchaft geben und zeigen, daß ſie ſchuldlos ſei; der Fürſt aber ſoll nicht der Gewalt und der Tyrannei Gehör geben, ſondern nach den Grundſätzen der Frömmigkeit und Philoſophie das Recht ſprechen. So ſtehe es gut um Fürſt und Land und gehe nach Platons Spruch: „wenn nicht Fürſt und Volk Philoſophen ſeien, ſo könnten die Staaten nicht glücklich ſeyn.“ Ihm alſo komme es zu, ſich über das Denken und Leben der Chriſten offen zu erklären, damit ſie nicht ſelbſt die Strafe der Blindheit Jener leiden müßten, die mit ihm unbekannt zu ſeyn vorgeben. Ihre, der Fürſten, Sache aber ſei es, über das Vernommene als gerechte Richter zu entſcheiden.

Der Hauptzweck, den Juſtin erreichen will, iſt: die Chriſten ſoll man nicht des Namens willen ſtrafen; denn aus dem Namen folge noch gar nichts. c. 4. Zählen ſie böſe Menſchen unter ihren Gliedern, ſo ſollen dieſe geſtraft werden; aber nicht darum, weil ſie Chriſten, ſondern weil ſie Verbrecher ſind. c. 7. Er will mit allem dem nicht bloß die Chriſten vertheidigen, ſondern auch für ihre Religion die Fürſten gewinnen. c. 55. „Nun haben wir unſer Möglichſtes gethan,“ heißt es, „bleibt ihr ungläubig, ſo ſind wir frei von Schuld.“ Es lag ihm alſo ob, zu beweiſen, daß mit dem Begriffe eines Chriſten nicht nur der eines laſterhaften

Menſchen nicht gegeben, ſondern darunter ein ganz vorzüglicher gemeint ſei. Er thut alſo dar:

I. Die Chriſten begehen die ihnen vorgeworfenen Verbrechen nicht.

II. Sie ſind nicht ſtrafbar, wenn ſie die beſtehende Religion verlaſſen; ſondern handeln vernünftig;

III. um ſo mehr, als ihre theoretiſchen Religionslehren ſo gut begründet ſind, und

IV. ihr Cult nichts Schädliches in ſich begreift, ſondern zu allem Guten auffordert.

V. Ergibt ſich ihre Schuldloſigkeit aus der Betrachtung der Urſachen, aus welchen ſie eigentlich verfolgt werden.

I. Die den Chriſten gemachten Vorwürfe ſind:
a) ſie ſeien Atheiſten, b) begingen heimliche Laſter, und c) ſeien Feinde des Staates.

a) Einen des Atheismus anklagen und ſagen, er verehre die gewöhnlichen Götter nicht, war daſſelbe. Juſtin beweist alſo, daß ſie deſſenungeachtet keine Atheiſten ſind. „Wir ſind, ſagt er, Atheiſten, wenn es ſich um die vorgeblichen Götter handelt, keineswegs aber hinſichtlich des wahren Gottes, des Vaters der Gerechtigkeit und Weisheit und der übrigen Tugenden, der von allem Böſen ferne iſt. Wir verehren ihn und beten ſeinen Sohn an, der kam und uns hierin belehrte und den prophetiſchen Geiſt, in Vernünftigkeit und Wahrheit, wie wir es Allen, die es erfahren wollen, rückhaltslos mittheilen.“ c. 6. c. 13. „Aber wir glauben nicht, daß er der Opfer des Blutes und des Rauchwerks bedürfe; ſondern mit Bitt- und Dankgebet verehren wir ihn, ſo ſehr wir können, als den Schöpfer aller Dinge, den Urheber unſeres Glaubens und den Wiederherſteller der Unſterblichkeit. Wir verbrennen die Opfergaben nicht, ſondern vertheilen ſie an die Armen und glauben, daß ihm ähnlich werden und gehorchen, der beſte Dienſt ſei.

b) Daß die Chriſten nicht laſterhaft ſeien, wie die gewöhnlichen Gerüchte von den geheimen Geſchlechtsvermiſchungen ausſagen (c. 27. 29.), beweist er durch Berufung auf ihre Sitten (c. 14.): „Wir, die wir uns ehedem der Unzucht erfreuten, lieben, ſeitdem wir an Chriſtum glauben, die Keuſchheit; die wir die

Mittel zum Güterbeſitze Allem vorgezogen, haben jetzt auch, was wir ſchon beſitzen, unter uns gemein, und theilen es den Bedürftigen mit. Die wir einander haßten und mordeten, und mit Jenen, die nicht zu unſerm Volk gehörten, wegen der verſchiedenen Gebräuche nicht einmal zuſammen wohnten, ſpeiſen jetzt beiſammen, und bitten für unſere Feinde; die uns verfolgen, verſuchen wir umzulenken, indem wir ſie auf die Belohnung aufmerkſam machen, die ſie wie wir von Chriſto einſt erhalten würden. C. 15. führt er einige moraliſche Vorſchriften an, und fährt fort: „Es ſind Viele männlichen und weiblichen Geſchlechtes bei uns, die ſchon über ſechzig und ſiebenzig Jahre alt ſind, und ihre Keuſchheit bewahren; ſolche will ich euch unter allen Claſſen zeigen.“ Wie viel der Glaube an Chriſti Vorſchrift vermöge, beweist er ferner (c. 16.) durch Thatſachen. „Von Vielen, die bei euch waren, können wir bezeugen, daß ſie ihre Gewaltthätigkeit und Tyrannei ablegten, indem ſie die Mäßigung ihrer chriſtlichen Nachbarn ſahen, und die Geduld der Chriſten, mit denen ſie etwa reisten, oder die ſie aus gewöhnlichen Verträgen kennen lernten.“ Gebe es aber doch Laſterhafte unter ihnen, ſo bäten ſie ſelbſt, dieſe zu ſtrafen. C. 27. erwiedert er ſodann auf die Anklage, daß die Chriſten heimliche Unzucht begingen, ſehr treffend. Sie, die Heiden, ſelbſt ſetzten neugeborne Kinder aus, und bei ihnen ſei die Unzucht in einem ſo hohen Grade herrſchend, daß beinahe Alle ohne Ausnahme männlichen und weiblichen Geſchlechtes unkeuſch lebten. Wie es Heerden von Vieh gäbe, ſo gäbe es unter ihnen öffentliche Sammlungen von Mädchen und Knaben, die zur Unzucht beſtimmt ſeien, und die Fürſten ließen ſich von ihnen ſogar Tribut zahlen. Es gäbe Männer, die ihre Frauen und Kinder preisgeben. Was alſo ſie, die Heiden, öffentlich thun, das bürdeten ſie ihnen, den Chriſten, auf, als thäten ſie dieß zur Nachtzeit bei ausgelöſchtem Lichte. Habe doch neulich erſt Hadrian (den er aber nicht nennt) den Jüngling Antinous öffentlich zu verehren geboten. Dieſem ſtellt er einen chriſtlichen Jüngling gegenüber, der aus Enthaltſamkeit ſich habe wollen entmannen laſſen. c. 29. Weiter unten widerlegt er jene verleumderiſchen Gerüchte noch gründlicher, indem er offen die ganze gottesdienſtliche Feier der Chriſten auseinanderſetzt. c. 61. 65 — 67.

c) Das Haltloſe des Vorwurfes, daß ſie keine guten Bürger ſeien, und eine Reichsveränderung wollten, ſtellt er alſo dar: 1) Erwarten ſie kein irdiſches Reich, wie man ausſage. „Wenn ihr von einem Reiche ſprechen hört, ſo meint ihr ſogleich ein irdiſches; das widerlegt ſich daraus, daß wir, wenn wir gefragt werden, ob wir Chriſten ſeien, es euch eingeſtehen; erwarteten wir aber ein irdiſches Reich, ſo müßten wir uns auf alle Weiſe zu verbergen ſuchen, um unſer Leben bis zur Ankunft jenes Reiches zu friſten; aber eben, weil wir nichts Irdiſches erwarten, liegt uns am Tode nichts. c. 11. — 2) Tragen die Chriſten ſogar Alles zu einem guten und friedlichen Staatsleben bei, indem ſie lehren, daß kein Verbrechen dem allwiſſenden Gotte verborgen und von ihm ungeſtraft bleibe. Aber es ſcheine, daß die Staatsgewalt befürchte, es möchte einmal die Zeit kommen, wo Alle tugendhaft ſeien, und ſie dann nichts mehr zu ſtrafen habe. Das wäre ein Princip der Scharfrichter, aber nicht guter Fürſten. Sie ſollten thun, was ſie wollten, aber zugleich überzeugt ſeyn, daß Fürſten, die der Wahrheit den Schein vorziehen, nicht mehr vermögen als Räuber (nemlich nur durch Gewaltthätigkeit etwas ausrichten). c. 12.) Abgaben endlich bezahlen die Chriſten eifriger als alle Andern, da der Herr ausdrücklich befohlen habe, man ſolle dem Kaiſer geben, was des Kaiſers iſt.

II. Man könnte einwerfen, warum ſie denn, wenn es ſo ſei, nicht bei der herkömmlichen Religion blieben. Juſtin ſagt hierauf: der Götterdienſt ſtamme von den böſen Dämonen ab. Dieſe hätten ſich einſt mit Weibern vermiſcht, den Menſchen Furcht eingejagt, und bei dieſen ſich für Götter ausgegeben. Darum hätten ſie von jeher alle Jene, die ſie nicht als Götter anerkannten, wie den Socrates, verfolgt, und bewirkt, daß man ſie als Atheiſten und Gottloſe getödtet habe. Daſſelbe hätten ſie nun auch gegen die Chriſten verſucht; — Götter, die nicht einmal tugendhaften Menſchen gleich ſeien, wie der chriſtliche Glaube lehre! Völlig unvernünftig ſei es, den form- und namenloſen Gott, den unausſprechlichen, mit Bildern und Säulen zu verwechſeln, die von Menſchenhand gemacht ſind. Es ſei ein Unmaaß von Bethörung, wenn man überhaupt nur ſagen höre, daß Menſchen Götter ſchnitzen und formen, um ſie anzubeten, und man Menſchen vor

die Tempel hinſtelle, um ſie zu hüten. Sie ſehen nicht ſo viel ein, daß ſchon Sünde ſei, zu ſagen, oder nur zu denken, daß Menſchen Hüter von Göttern ſeyn ſollen! c. 9. Sie verehren Gott nicht mit körperlichen Dingen, ſondern ſeien des Glaubens: wer ſeine Güte nachahme, heilig lebe, der verehre ihn wahrhaft. Sie glaubten an Chriſtum um deßwillen, weil, wer Gott mit Chriſto folge, ihm angenehm ſei. c. 10. Auch Philoſophen leben, und man kennt ſie, die von der Volksreligion abweichen, und dennoch ſtrafe man ſie nicht. Einige derſelben leugneten Gott geradezu; und Dichter gebe es, die den Zeus als Wollüſtling darſtellen; Preiſe und Auszeichnungen würden ihnen noch dafür zu Theil! c. 4. Es gebe Völker, die ſich in der Götterverehrung völlig unſinnig zeigten, indem ſie Thiere und dgl. anbeteten, warum man gegen dieſe nichts habe? c. 24.

III. Begründung der chriſtlichen Religion. Juſtin ſagt: Gewiß hätten ſie nicht an Chriſtum, den Gekreuzigten, als Gottesſohn geglaubt, wenn ſie nicht gute Gründe dafür hätten, und dieſe ſeien die Prophezeiungen. c. 53. 54.

Dieſer Beweis beginnt mit c. 31. Hier ſind zugleich die Puncte bezeichnet, die geweiſſagt ſeien, nemlich: daß er von einer Jungfrau geboren werde, daß er Kranke heilen und Todte erwecken, daß er gemißkannt, gehaßt, an das Kreuz geſchlagen und ſterben, aber wieder auferſtehen werde. Seine Himmelfahrt ferner, ſeine Eigenſchaft als Sohn Gottes unausſprechlichen Geſchlechtes (c. 51.), und die Ausſendung einiger Männer zu dem ganzen Menſchengeſchlechte, ſeien vorausgeſagt und erfüllt worden. Der Beweis davon wird nun in einzelnen altteſtamentlichen Stellen von Moſes bis Micha gegeben. c. 31 — 34. Dieſe Erklärungen der alten Orakel ſind aber oft ſehr in's Kleinliche gehend, und kaum wird er Jemanden dadurch von der Wahrheit der chriſtlichen Religion überführt haben. — C. 39. ſagt er, daß die Prophezeiung von der Berufung aller Völker und von einem durch den Glauben an Chriſtum zu bewirkenden Frieden der Völker ſich erfülle; denn zwölf Männer ſeien von Judäa ausgegangen, und mit göttlicher Kraft ausgerüſtet, hätten ſie mit dem größten Erfolge als Geſandte Chriſti an Alle das Wort Gottes verkündet. Denn die Gläubigen, die ehedem am gegenſeitigen Morden ſich

erfreuten, führen keinen Krieg mehr unter ſich, ja nicht einmal Lügen finde man unter den Chriſten, und dieß geſchehe Alles mit ſolcher Anhänglichkeit an Chriſtum, daß ſie Alles erduldeten. Sonderbar wäre es ja auch, wenn die römiſchen Soldaten, die keinen unſterblichen Lohn erhielten, ihrem Eide mit dem Tode treu blieben; die Chriſten hingegen, die die Hoffnung des ewigen Lebens hätten, nicht Alles erleiden ſollten, um ihrer Hoffnung theilhaftig zu werden.

Im Betreffe der Prophezeiungen wird ein Einwurf gelöst, der gemacht werden könnte, nemlich: wenn von Gott etwas prophezeit ſei, ſo müſſe es kommen, dadurch werde aber die Freiheit der Menſchen aufgehoben und eine *Εἱμαρμενη* (Fatum) eingeführt. c. 43. 44. Er löst dieſen Einwurf damit, daß er bemerkt, wie Gott auch die freien Handlungen vorher wiſſe, und daß es nicht geſchehe, weil Gott es vorher wiſſe, ſondern daß er Alles vorher wiſſe, weil es geſchehe.

IV. Wie nun aber die chriſtliche Religion auf ihrem guten Grunde ruht, und die Chriſten wohl wiſſen, wem und warum ſie geglaubt haben, ſo iſt auch ihr Cult völlig tadelfrei und fördert zu allem Guten. Schon c. 6. bemerkt er deßhalb, wie rein ſittlich und erhaben die Vorſtellungen der Chriſten von Gott, dem Gegenſtande ihrer Verehrung, ſeien, die daher in treuer Nachbildung auf die Veredlung ihres Wandels den wirkſamſten Einfluß haben müßten, wie er ihn c. 14—16. näher beſchreibt. Worin aber eigentlich der Cult der Chriſten beſtehe, deutet er zwar im allgemeinen Umriſſe c. 13. an, indem er deſſen geiſtige Beſchaffenheit rühmt; aber die Anklagen, welche man gerade von dieſer Seite her gegen die Chriſten richtete, daß ſie z. B. widernatürliche Wolluſt dabei trieben, Menſchenfleiſch eſſen u. ſ. w. (c. 26.) erforderten noch eine ausführlichere Abfertigung derſelben. Er beſchreibt nun die Aufnahme zum Chriſtenthume durch die Taufe. Nach vorausgegangenem Unterrichte im Glauben und gemeinſchaftlich angeſtelltem Faſten werde der Täufling zur Nachlaſſung ſeiner früheren Sünden unter Anrufung des dreieinigen Gottes wiedergeboren. Wozu und warum, gibt er an: „Wir werden ohne Wiſſen um unſere erſte Zeugung in einer Art von Naturnothwendigkeit aus dem naſſen Samen unſerer Aeltern geboren, und

wachſen auf in böſen Sitten und ſchlimmer Zucht. Damit wir aber nicht immer Kinder der phyſiſchen Nothwendigkeit und der Unwiſſenheit bleiben, ſondern Kinder der Freiheit und Erkenntniß werden, und die Nachlaſſung der früher begangenen Sünden empfangen, ſo wird über den, der wiedergeboren werden will, und Buße gethan hat, der Name des Schöpfers der Welt und unſeres Herrn und Gottes angerufen, und dieſen Namen allein nennen wir, wenn wir ihn zum Bade führen. Es wird aber dieſes Bad Erleuchtung genannt, weil diejenigen geiſtig erleuchtet werden, welche dieſes lernen. Aber auch im Namen Jeſu Chriſti, der unter Pontius Pilatus gekreuziget worden iſt, und im Namen des heiligen Geiſtes, der durch die Propheten die Weiſſagungen auf Chriſtus hingegeben hat, wird der zu Erleuchtende abgewaſchen." c. 61. Hierauf entwickelt er näher die Ordnung des chriſtlichen Gottesdienſtes. Der beſtimmte Tag iſt der Sonntag, — als der erſte Schöpfungs- und Auferſtehungstag des Herrn. Der feierliche Gottesdienſt beginnt mit Vorleſung aus den Propheten oder den Evangelien, der eine erbauliche Rede und gemeinſchaftliche Gebete folgen. Sodann die Oblation, wozu längere Gebete vom Prieſter allein geſprochen und vom Volke bloß durch Amen beantwortet werden. Nach deren Schluſſe erfolgt die Austheilung der Euchariſtie durch die Diaconen. Die dabei geſammelten Beiträge werden für die Armen, Kranken und Fremdlinge vom Biſchofe verwendet. Was Juſtin von der Euchariſtie dachte, hat er c. 66. unumwunden ausgeſprochen. c. 65 — 67. So iſt alſo dieſer Cult Gottes höchſt würdig, rein geiſtig, vernünftig und ſegensreich in ſeiner Tendenz, wie in ſeinen Wirkungen.

V. Aber auch aus den Verfolgungen ſelbſt erwächst der chriſtlichen Religion ein glänzendes Zeugniß ihrer Göttlichkeit. Da Lehre und Wandel der Chriſten ſo beſchaffen ſind, daß ſelbſt, vom Standpuncte des Heiden aus betrachtet, in keinerlei Beziehung etwas gegen ſie eingewendet werden kann; da beide vielmehr vollkommen vernünftig und wahr erſcheinen, die Chriſten aber gleichwohl verfolgt werden, ſo liegt der Grund anderswo und tiefer. Gerade was dem Chriſten eigenthümlich iſt, ſein Glaube an Gott und an Jeſus Chriſtus, iſt es, was ihm Haß zuzieht. Dieſer aber iſt nachweislich wohl auf Wahrheit begründet. Es

iſt daher Haß der göttlichen Wahrheit, was zur Verfolgung treibt; dieſen Haß aber haben die Dämonen, die gefallenen Geiſter, welche Gott widerſtreben und ihn bekriegen. Dieſe inſtigiren die ihnen Ergebenen, diejenigen zu peinigen und zu tödten, von denen ſie verlaſſen und verachtet werden, indem ſie den wahren Gott anbeten. c. 5. 6. Sie veranlaſſen, daß die Todesſtrafe über die Chriſten verhängt werde, um ſo dieſe zu erſchüttern und zum Abfalle zu bewegen; die übrigen aber eben dadurch abzuſchrecken, die heiligen Schriften der Propheten zu leſen, wodurch ſie zur Wahrheit geführt werden könnten. c. 44. Während ſie ſo durch Furcht und Schrecken die Heiden einnehmen, um ſie vom Chriſtenthume ferne zu halten, ſuchen ſie auch dadurch noch gegen daſſelbe Abſcheu einzuflößen, daß ſie den Bekennern Verbrechen aufbürden, die von ihnen nie begangen worden, und die ſchlechthin unerweislich ſeien. c. 23. Daß es ſich aber wirklich ſo verhalte, daß die ganze Verfolgung der Chriſten nur ein Werk der Feinde Gottes und der Wahrheit, der Dämonen, ſei, gehe überdieß aus der allbekannten Thatſache hervor, daß dieß immer und überall nur die Katholiken, nirgends aber diejenigen treffe, welche ſich zwar auch Chriſten nennen, die aber auf Anſtiften des Satans die chriſtliche Wahrheit verfälſcht haben und Gott läſtern lehren; z. B. Simon der Magier, Marcion u. A. mit ihren Anhängern, die deßhalb auch von ihnen, wenigſtens ihrer Anſichten halber, nicht weiter mehr beunruhiget würden. c. 26. 56. 58. Da alſo nicht die, welche im Schlamme des Weltlebens und in der Finſterniß der Abgötterei verſunken liegen, auch die nicht, welche den Einen wahren Gott und Schöpfer des Weltalls läſtern, Verfolgung und Tod zu befahren haben, wohl aber die, welche den Einen wahren Gott anbeten und ihm dienen, ſo gelte es alſo offenbar einen Kampf gegen die Wahrheit; und gerade die Verfolgung ſei daher, weit entfernt, daß dadurch der chriſtliche Glaube verdunkelt und verdächtiget würde, die glänzendſte Rechtfertigung deſſelben. Nicht die Chriſten hätten ſich ſohin ſeiner zu ſchämen, wohl aber ihre Peiniger der gegen Unſchuldige verübten Ungerechtigkeit. c. 57. Sie hätten ſohin keine Entſchuldigung und daher als freiwillige und gefügige Werkzeuge des Satans zur Bekämpfung der Tugend mit dieſem einſt die gleiche Strafe zu theilen. c. 28.

Dieſer zuletzt entwickelte Grund, von dem das feindſelige Verfahren der Heiden überhaupt und der Staatsgewalt insbeſondere gegen die Chriſten ausging, hat in der That größeres Gewicht, als auf den erſten Anblick ſcheinen möchte. Es mußte dem Kaiſer Stoff zu tieferem Nachdenken geben, was es doch ſei, was die ſonſt ſo ſtrenge und unpartheiiſche Rechtspflege der Römer, namentlich im Betreffe der Religion, in der Sache der Chriſten, ſich ſelbſt vergeſſen machte, die Römer in ſo ſchroffen Widerſpruch mit ſich und mit dem Geſetze brachte. Was die Richter mit Beſeitigung aller Billigkeit und ſelbſt aller Rechtsform zum Haſſe gegen das Chriſtenthum und ſeine Bekenner bis zur unerhörteſten Willkühr blindlings ſpornte, müßte jedem Beſonnenen jetzt noch ein unerklärbares Räthſel bleiben, wenn wir uns nicht hinter der äußeren Erſcheinung höhere Gewalten im Conflicte zu denken hätten, den Fürſten der Finſterniß und der Welt mit dem Fürſten des Lichtes und des Himmels. Sicherlich erprobte ſich's in dieſem gewaltigen Kampfe, zu welcher großen moraliſchen Macht jener ſich in der Welt bereits emporgeſchwungen; aber auch in ſeinem Sturze, um wie viel die Macht Jeſu Chriſti ſtärker ſei, die in ſonſt ſchwachen Menſchen jenen Mächtigen zu bezwingen und zu unterwerfen im Stande war.

2) Die zweite Apologie. Die den Chriſten unter Antoninus Pius gegönnte Ruhe war von keiner allzu langen Dauer. Der einmal angefachte Haß gegen die Chriſten, genährt durch die ſchwärzeſten Verleumdungen, machte ſich unter deſſen Nachfolger Luft in einer neuen Verfolgung, welche dem Juſtin noch einmal Veranlaſſung darbot, ſich für die gerechte Sache der Chriſten bei dem Kaiſer zu verwenden. Dieſe zweite kürzere Apologie wurde dem Marcus Aurelius, Nachfolger des Antoninus Pius, überreicht, welcher 161 den Thron der Cäſarn beſtiegen hatte. So bezeugt es wenigſtens Euſebius (h. e. VI. 16.), indem er berichtet, daß alsbald nach der Uebergabe dieſer Schutzſchrift Juſtin auf Betreiben des racheſüchtigen Philoſophen Crescens, unter der Regierung des genannten Kaiſers, den Martyrtod erlitten habe. Auch die Heftigkeit und Ausdehnung der Verfolgung, wie ſie hier c. 1—3. und von Tatian dargeſtellt wird, dürfte ein Grund ſeyn, dieſe Schreckensſcenen eher unter die Regierungszeit des Marcus Aure-

lius, als in die Friedenstage ſeines Vorgängers zu verſetzen. Andere dagegen, hauptſächlich auf Apol. II. c. 2. geſtützt, vermuthen, daß die hier zur Sprache gebrachte Begebenheit noch unter Antoninus Pius vorgefallen a), daher auch dieſe Schutzſchrift noch an dieſen Regenten gerichtet worden ſei. Nach unſerer obigen Annahme fällt die Abfaſſungszeit, da Marcus Aurelius 161 — 180 regierte, und Juſtin entweder 164 oder längſtens 167 hingerichtet wurde, in die Jahre von 161 — 166.

Hatte die klägliche Lage der Chriſten früher ſchon den Juſtin bewogen, als deren Anwalt mit der erſten Vertheidigungsſchrift bei dem Kaiſer aufzutreten, um, wo möglich, die obwaltenden Mißverſtändniſſe zu heben, die wider ſie gerichteten Verleumdungen zu zerſtreuen, und überhaupt das Chriſtenthum dem Heidenthume gegenüber gehörig zu rechtfertigen: ſo fühlte er ſich durch ein beſonderes Ereigniß gedrungen dieſen gefährlichen Schritt noch einmal zu unternehmen. Es war aber der Anlaß zu dieſer zweiten Apologie, wie er ſelbſt erzählt, folgender: Eine römiſche Frau hatte längere Zeit mit ihrem Manne in einer ſehr ausſchweifenden Ehe gelebt, während welcher er in ihr eine treue Genoſſin aller ſeiner Frevel fand. Aber ſie kam mit Chriſten in Berührung, lernte ihre Religion kennen und ſchätzen, und trat endlich ſelbſt in ihre Gemeinſchaft über. Von dieſer Zeit ihrer Bekehrung an war ſie nun bemüht, ihren Mann gleichfalls für die Tugend zu gewinnen, und drang zuletzt, da alle Bemühungen nichts fruchteten, ſondern dieſer im Laſter immer tiefer ſank, auf Eheſcheidung. Nun denuncirte ſie aber ihr Gatte als Chriſtin, und, als die Procedur gegen ſie aufgeſchoben wurde, klagte er um derſelben Schuld willen ihren Lehrer in der chriſtlichen Religion, einen gewiſſen Ptolomäus, vor dem römiſchen Stadtpräfecten Urbicus an. Da Ptolomäus ſich offen zum chriſtlichen Glauben bekannte, ſo verurtheilte ihn der Richter ohne weitere Urſache zum Tode. Während der gerichtlichen Verhandlungen kam ein anderer Chriſt,

---

a) Apol. II. c. 2. *Οὐ πρεποντα Εὐσεβει αὐτοκρατορι, ὐδε φιλοσοφῳ καισαρος παιδι, ὐδε ἱερᾳ συγκλητῳ κρινεις, ὠ Οὐρβικε*, ſagt Lucius zu dem römiſchen Stadtrichter, deſſen Ungerechtigkeit Juſtin hier vor dem Kaiſer anklagt.

Namens Lucius, herbei, und entrüſtet über die Verurtheilung eines unſchuldigen Menſchen, dem kein ſittliches Vergehen, viel weniger ein bürgerliches Verbrechen zur Laſt gelegt werden konnte, machte er dem Stadtpräfecten Vorwürfe. Dieſer ſchöpfte daraus Verdacht, daß auch er ein Chriſt ſei, und als dieſes Lucius bejahete, dictirte er ſofort die Todesſtrafe. Daſſelbe Schickſal traf noch einen dritten Ungenannten. In ſeinem Innerſten hierüber empört, ſandte nun Juſtin einen Aufſatz ein, worin er dieſe Thatſachen dem Kaiſer nebſt einer nachdrücklichen Vertheidigung des Chriſtenthums vorlegt.

Er ſchildert im Eingange die bedrängte Lage der Chriſten, indem ſie aller Willkühr und Bosheit preisgegeben ſeien. Dahin ſei es gekommen, daß jeder unverbeſſerliche Böſewicht dadurch der Züchtigung des Vaters oder des Nachbars u. ſ. w. ſich zu entziehen wiſſe, daß er die weltlichen Gerichte aufreize, dieſe wegen ihres Glaubens zu tödten. Nachdem er zum Belege den ſo eben erwähnten Fall vorgetragen hat, bemerkt er in Bezug auf ſeine eigene Perſon, daß ihm ein Aehnliches aus ähnlicher Veranlaſſung bevorſtehe. Der Cyniker Crescens nemlich, welcher deſto mehr über die Chriſten öffentlich zu ſchmähen wüßte, je weniger er vom Chriſtenthum verſtünde, und den er (Juſtin) in öffentlichen Disputationen ſeiner Unwiſſenheit überführt habe, ſtrebe ihm nach dem Leben. c. 1 — 3. Nun aber, ſcheint es, pflegten die Heiden ſolche Beſchwerden der Chriſten zu höhnen, und ihre Klagen mit ſpöttiſchem Witze abzufertigen. Juſtin nimmt ſich nun die Mühe, dieſe höhniſchen Einwürfe zu widerlegen.

Der erſte Einwurf war: Warum ſich die Chriſten wohl beklagten, wenn ſie getödtet würden? Wenn ſie ſo zuverſichtlich jenſeits ihr ſeliges Reich erwarteten, ſo ſollten ſie ſich lieber ſelbſt tödten, um bald dahin zu gelangen. — Hierauf erwiedert er ganz kurz: Gott habe die Welt erſchaffen, ihr ſeinen Willen als Geſetz vorgeſchrieben; es ſtehe ihnen (den Chriſten) nicht zu, dieſe höchſten Zwecke Gottes ihrerſeits durch Selbſtmord zu vereiteln. Dagegen aber würden ſie nie Anſtand nehmen, vor Gericht die Wahrheit zu bekennen, ſelbſt wenn das Leben der Preis des Bekenntniſſes ſei, weil dieß ihm wohlgefalle, Andere aber dadurch zur Kenntniß der Wahrheit geführt würden. c. 4.

Der zweite Einwurf lautete: Es ſei doch unbegreiflich, wie der Gott der Chriſten, wenn er ſo mächtig ſei, ſeine Verehrer unter den Händen ihrer Widerſacher könne hülflos zu Grunde gehen laſſen?

Dieſen zu widerlegen, holt er etwas weiter aus. In keines Vernünftigen Auge, ſagt er, könne dieſes bei näherer Betrachtung anſtößig ſeyn; vielmehr ſei die größte Weisheit im Hintergrunde dieſer Erſcheinung. Denn 1) Gott habe anfänglich Alles gut geſchaffen; aber der Abfall der Engel und die Dämonen haben dem Irrthume der heidniſchen Götterlehre nebſt dem laſtervollen Culte den Urſprung gegeben. Von ihrer Macht ſei die ganze Menſchheit umgarnt worden. Dieſe wieder zu zerſtören und die Menſchen wieder für Gott zu befreien, erſchien der ewige, wahrhafte Sohn Gottes im Fleiſche. Daß dieß ſo ſei, liege Allen offen und handgreiflich vor Augen, indem die Chriſten die Dämonen, welche allen Zauberern und Beſchwörern trotzten, durch ihr Gebet, wie allbekannt, vertreiben. c. 6. 8. Es iſt daraus mithin erſichtlich, daß Gottes Macht größer ſei, als die ſeiner Widerſacher, der Dämonen und ihrer Diener. — 2) Gleichwohl bedient ſich Gott ſeiner Macht jetzt nicht zu einer gewaltſamen Vernichtung derſelben. Er zögert noch mit ſeinem Gerichte, damit diejenigen, von denen er weiß, daß ſie noch gerettet werden, zur Wahrheit und Tugend gelangen können. Wenn deßhalb Gott noch zurückhält mit dem Umſturz und der Auflöſung der ganzen Welt, um damit die böſen Engel, Dämonen und Menſchen zu vernichten, ſo iſt davon die Urſache der Same der Chriſten, welchen er kennt. „Wäre dieſes nicht, ſo wäre es nicht mehr in euerer Macht, ſo mit uns zu verfahren, noch in der der Dämonen, ſolches zu verüben; ſondern längſt würde das Feuer herabgekommen ſeyn, um, wie einſt die Fluth, Alles zu zerſtören" a). Aller Widerſpruch werde alſo verſchwinden, wenn man nur das Eine bedenkt und glaubt, daß Gott den Menſchen mit Willensfreiheit erſchaffen habe, welche er durch ein gewaltſames Einſchreiten auch an den Böſen nicht aufheben und vernichten will; daher er, ohne zu ſtrafen, um der Guten willen,

a) Cf. Dial. c. Tryph. c. 59.

denen er den Lohn ihrer Tugend ſichern will, dem Unweſen der Gottloſen langmüthig zuſieht. c. 7. Es könne mithin von dieſer Seite her kein Einwurf erhoben werden, ſo lange man noch die Freiheit des Menſchen im Glauben feſthalte; wer aber dieſe in Abrede ſtelle, um die Beſtrafung der Böſen im künftigen Leben zu leugnen, der zerſtöre dadurch den wahren Begriff von Gott, ſo wie die Grundlage alles ſittlichen Lebens und aller geſetzlichen Ordnung. c. 9. Nicht Schwäche mithin, was nur Kurzſichtigen ſo dünke, ſondern höchſte Weisheit im Welterlöſungsplane offenbart ſich in jener Erſcheinung.

Aber Juſtin geht zuletzt noch einen Schritt weiter, und benützt das zum Siege, was jene zur Verhöhnung des Chriſtenthums mißbrauchten. Leiden war nach dem Geſagten für die Chriſten keine Schmach mehr, ſondern ein Triumph über die Feinde. Daß zwiſchen Chriſten und den Dämonen Feindſchaft herrſche, ward ſchon erwähnt. Die letzteren aber ſeien, zeigt er ferner, nicht minder offenkundig Verfolger aller Tugendhaften zu aller Zeit geweſen; ſo hätten ſie bekanntlich dem Socrates, Heraclitus, Muſonius u. A., ähnliche Nachſtellungen bereitet, weil dieſe als wahre Philoſophen den Logos erkannt und geliebt, die Dämonen aber eben deßhalb bekämpft hätten. Nun müſſe es begreiflich ſeyn, warum die Chriſten mehr noch als jene von ihnen zu leiden hätten, weil dieſe nicht wie erſtere bloß einzelne Lichtfunken oder Splitter der göttlichen Weisheit empfangen hätten, ſondern den vollkommenen Logos beſitzen, und vollkommener in der Erkenntniß und im Wandel, alle früheren Weiſen weit übertreffen. c. 8. 10. 13. Wie wenig es aber mit den angeblichen Inzichten gegen die Chriſten auf ſich haben könne, beweiſe ja deutlich ihre Todesverachtung. Wie ſollte ein den Lebensgenüſſen ergebener Menſch freudig ſterben, da mit dem Tod für ihn Alles enden würde? „Wie könnte ein Wollüſtling und Schlemmer, dem Menſchenfleiſch ein Leckerbiſſen iſt, dem Tode freudig in's Auge ſehen, womit er ſeiner Güter verluſtig geht? Wie ſollte der nicht lieber auf Erde bleiben, und den Obrigkeiten ſich entziehen, geſchweige denn ſich ſelbſt dem Todesurtheile freiwillig unterſtellen?“ Er ſetzt noch bei, wie es den Chriſten, wenn ſie wirklich derlei Laſter zu vollbringen Luſt hätten, doch in

dieſem ſchlimmſten Falle nicht ſchwer werden könnte, religiöſe Titel aufzufinden, ſolche Miſſethaten, nach Sitte der Heiden, zu vorgeblichem Gottesdienſte zu ſtempeln, und ſo alle geſetzlichen Ahndungen von ſich abzulenken. c. 12. Zuletzt bittet er, die officielle Bekanntmachung dieſer Schutzſchrift zu genehmigen, damit die Leute ſo ihrer vorgefaßten Meinungen und ſtrafbaren Unwiſſenheit ſich entledigen könnten; ſtrafbar, weil ohnehin Jedermann einen angebornen Sinn für Gerechtigkeit und Tugend in ſich habe; dann aber auch, weil ſie, im grellſten Widerſpruch mit ſich ſelbſt, das an den Chriſten ſtrafen wollten, was ſie an ihren Göttern verehren. c. 14.

Auf ähnliche Weiſe hatte Juſtin gegen die Invectiven heidniſcher Philoſophen auch in öffentlichen Disputationen das Chriſtenthum in Schutz genommen, und durch das drückende Uebergewicht der ſiegreichen Wahrheit den Haß der beſchämten Weltweisheit ſich zugezogen. Juſtin (c. 3.) macht darauf aufmerkſam, und verlangt, ehe er den drohenden Anfeindungen dieſer Afterweiſen geopfert werde, die Reſultate jenes gelehrten Wettſtreites zu unterſuchen und zu würdigen; widrigenfalls er erbötig ſei, auf Verlangen in einer öffentlichen Disputation wiederholt die chriſtliche Religion gegen ihre Anſchuldigungen zu vertheidigen.

3) Der Dialog mit dem Juden Tryphon, die längſte und wichtigſte Schrift des hl. Juſtin. Die Aechtheit derſelben iſt unbeſtreitbar. Euſebius zählt ſie nicht bloß unter den juſtiniſchen Werken auf, ſondern führt auch noch nachträgliche Notizen über ihr Entſtehen an [a]). Es fand dieſer Dialog ſtatt zu Epheſus zwiſchen Juſtin und einem gewiſſen Tryphon, einem Juden, welcher um dieſe Zeit unter ſeinen Volksgenoſſen in großem Ruf und Anſehen ſtand. Er ſelbſt theilt im Eingange des Geſpräches Einiges über ſeine Perſon und ſeine Lebensſchickſale mit. Er war

---

a) Euseb. h. e. IV. 18. Hieron. catal. c. 23. Ueber die Aechtheit iſt auch nie ein Zweifel erhoben worden. Die Einwürfe, welche Koch (Div. Justin. dialog. juxta regulas criticas examinatus et suppositionis convictus, Kiel 1700) aus inneren Gründen erhoben hat, ſind mehr lächerlich. Ueber die Bedenken Wettſtein's in Betreff des Gebrauches einer von der LXX. abweichenden Verſion vergl. Gallandi biblioth. vett. PP. Tom. I. proleg. p. LXXXV. sqq.

in dem jüngſt zwiſchen den Juden und Römern ausgebrochenen Kriege (τον νυν γενομενον πολεμον) flüchtig geworden, hatte ſich in Corinth niedergelaſſen, hier das Studium der Philoſophie ergriffen, und war nun in gleicher Abſicht nach Epheſus gekommen. Ob unter jenem Krieg die Empörung der Juden zu Hadrians Zeiten gemeint ſei, an deren Spitze Barkokeba ſtand, oder ein anderer Aufſtand, den Antoninus Pius Anfangs ſeiner Regierung in Paläſtina zu bekämpfen hatte, läßt ſich nicht entſcheiden. Genug, Tryphon traf mit Juſtin in Epheſus auf einem Spaziergange zuſammen, erkannte aus ſeiner Kleidung, dem Gelehrtenmantel, an ihm einen Philoſophen, und verſuchte es ſogleich, mit ihm eine gelehrte Unterredung anzuknüpfen. Er redete den Juſtin ſofort an, gab ſich ihm zu erkennen, und drückte ihm den Wunſch aus, von ihm ſeine Anſichten über Gott und göttliche Dinge zu vernehmen. Juſtin verbarg ihm dagegen ſeine Verwunderung nicht, wie er bei heidniſchen Weiſen ſuchen möge, was ſeine heiligen Bücher Alles viel vollkommener enthielten, und verwies den Fragenden an Chriſtum, als den vollkommenſten Lehrer der Weisheit. Da Tryphon darüber ſeine großen Zweifel äußerte, ſo erbot ſich jener, dieſe zu löſen. Man verſtändigte ſich beiderſeits zu einem Zwiegeſpräche über dieſen Gegenſtand, welches alſogleich zu Stande kam.

Einige wollten vermuthen, es ſei dieſer Dialog nicht wirklich vorgefallen, ſondern fingirt. Aber die kunſtloſe Ausführung des Ganzen ſpricht nicht für dieſe Anſicht. Die darin vorkommenden langen Citate ſind kein hinreichender Grund dafür, weil dieſe Juſtin immerhin in dieſer Ausdehnung aufgenommen haben konnte, als er zu Hauſe den Dialog zu Papier brachte. — Nicht viel haltbarer iſt eine andere Meinung, daß wir das Geſpräch nicht mehr vollſtändig beſitzen, weil c. 78. 84. 92. 118. gemeldet werde, daß es zwei Tage fortgeſetzt worden, während jetzt keine Spur einer Unterbrechung oder Wiederanknüpfung zu entdecken ſei. Allein es iſt einmal zwiſchen c. 70—78., wo die Lücke ſeyn müßte, kein Mangel des Zuſammenhanges ſichtbar. Die Unterbrechung hatte auf die Unterredung keinen beſonderen Einfluß, daher für Juſtin keinen Grund, dieſelbe anzumerken; und er würde dieſes Umſtandes gar nicht gedacht haben, wenn nicht c. 78. die

Zwiſchenfrage eines neu hinzugekommenen Interlocutors dazu Anlaß gegeben hätte.

Wann aber dieſes Geſpräch vorgefallen ſei, kann wegen Mangels beſtimmender Data nicht angegeben werden; jedenfalls nicht vor 139, da er c. 120. ſeiner an den Kaiſer übergebenen Schutzſchrift für die Chriſten erwähnt; ſondern in einem der nächſtfolgenden Jahre, wo Juſtin von Rom weg ſich wieder auf einige Zeit nach dem Oriente begeben hatte.

Das Geſpräch iſt uns höchſt merkwürdig. Es wird darin die feindſelige Stellung öfters berührt, welche die Juden von Anfang gegen die Chriſten einnahmen; ihre niederen Kunſtgriffe, ſie allenthalben verhaßt zu machen, ihre Einwürfe, die chriſtliche Lehre zu beſtreiten, werden hier hervorgeſtellt. Hinwiederum ſehen wir hier das erſte Mal in einer umfaſſenden Darlegung, wie die Chriſten aus den heiligen Schriften und der Geſchichte ihre Apologie zu führen pflegten. Das Intereſſe iſt um ſo größer, als beiderſeits Männer von tüchtiger Gelehrſamkeit als Anwälte auftreten.

Wie es nun bei einer wirklichen Disputation zu geſchehen pflegt, ſo werden auch hier die Gegenſtände nicht in ſtrenger logiſcher Ordnung abgehandelt. Unterbrechungen des Themas, Abſchweifungen durch Incidenzfragen, Wiederholungen u. dgl. dürfen daher nicht befremden. Doch laſſen ſich außer der Einleitung c. 1—10. drei Haupttheile unterſcheiden. Im erſten von c. 11—48. werden die Vorurtheile der Juden wider das Chriſtenthum widerlegt; im zweiten die chriſtliche Lehre von der Gottheit, der Incarnation Jeſu Chriſti und der Verſöhnung durch ſein Blut nachgewieſen, und aus den heil. Schriften begründet. c. 49—108. Im dritten aber wird in gleicher Weiſe die Apologie für die chriſtliche Kirche geführt.

Die Einleitung c. 1—10. enthält in der Hauptſache weiter nichts, als was ſchon oben von der Bekehrung des heil. Juſtin geſagt wurde. Auf Juſtin's Verlangen ſetzt Tryphon, mit Uebergehung der ſonſt von den Heiden gemachten Vorwürfe, die eigentlichen Streitpuncte dahin feſt:

1) Es ſei ihm und den Seinigen anſtößig, daß die Chriſten bei ihrer vorgeblichen Pietät gegen Gott dennoch die von Gott

durch Moſes gegebenen Geſetze und Vorſchriften hintanſetzen, und in ihrer Lebensweiſe inſoweit den Heiden folgen;

2) daß ſie die Hoffnung ihres Heiles, — im Widerſpruch mit der heiligen Schrift und der Vernunft, — auf einen gekreuzigten Menſchen ſetzen. — Darüber verlangt er nun Erläuterung von Juſtin.

Dieſer erwiedert auf den erſten Punct: Die Chriſten beobachteten darum die moſaiſchen Ritualgeſetze nicht, weil der Glaube ſie lehre, daß durch Chriſtus ihre verbindliche Kraft aufgehoben worden ſei. Daß ſie temporär, nicht für die Dauer gegeben, mithin einer künftigen Abolition durch einen neuen Bund unterworfen ſeien, haben ſchon die Propheten gelehrt. Dieſer iſt durch Chriſtus, den Gekreuzigten, in Wirklichkeit getreten. Seine Wunder und die Bekehrung der Heiden ſeien die unverkennbaren und überzeugenden Zeichen und Beweiſe. In dieſem aber ſei, was jene vorgebildet, in Wahrheit erſchienen; die nutzloſen Bilder daher überflüſſig dem, der die Sache beſitzt. „Durch das Bad der Buße und der Erkenntniß Gottes alſo, wie Jeſaias ruft, haben wir geglaubt; und wir bekennen, daß nur dieſe von ihm verkündete Taufe das Lebenswaſſer iſt, welches die Büßenden zu reinigen vermag. Ihr aber habt euch Ciſternen gegraben, die nicht waſſerhaltig und nutzlos ſind. Denn was frommt jene Waſchung, durch welche bloß das Fleiſch und der Körper geſäubert wird? Euere Seele ſoll von Zorn, Neid, Haß rein gewaſchen werden; dann iſt auch der Körper rein" u. ſ. w. c. 11 — 17. Was aber an jenen Obſervanzen Heilbringendes ſei, könnten ſie ſchon an den Patriarchen vor Moſes abnehmen, welche ohne dieſe das Zeugniß der Gerechtigkeit von Gott erlangt haben. Ohne wahren, dauernden Werth ſeien dieſe nur Zucht- und Nachſichtsmaaßregeln für das ungelehrige, leichtfertige Volk Israel geweſen, auf deren lediglich äußere Beobachtung Gott nie einen Werth gelegt habe. c. 18 — 22. Dieß wüßten die Chriſten zufolge des empfangenen Unterrichtes, und hielten ſich daher nicht an dieſelben, ſo bereit ſie ſeien, Blut und Leben für Gott zu laſſen. Sie ſeien darum nicht ohne Geſetz; nur aber einem höheren — dem Geſetze Chriſti unterthan, in welchem, mit Ausſchluß aller dieſer kraftloſen Legalien, allein Heil zu finden iſt. c. 23 — 27. Würde

die Beſchneidung Gott genehm machen, ſo müßten auch andere Völker, z. B. Aegyptier, Edomiten u. a. vor Gott gerecht ſeyn; — was doch die Juden ſelbſt leugnen. Und umgekehrt ſage Gott, Malach. I, 10., daß alle Völker, ohne Unterſchied, wenn ſie an ihn glauben und ihm gehorſamen, ihm wohlgefällig ſeien. „Was brauche ich noch die Beſchneidung, wenn ich durch Gottes Zeugniß anerkannt bin? Wozu mir noch dieſe Waſchung, der ich mit dem Geiſte getauft bin?.... Werfet uns alſo nicht die Vorhaut des Leibes vor, die Gott ſelbſt gebildet; noch haltet es für etwas ſo Schreckliches, wenn wir am Sabbate etwas Warmes trinken; denn Gott regiert an dieſem, wie an allen übrigen Tagen die Welt.“ c. 28. 29. Wollten die Juden aber hartnäckig ihre Anſicht vertheidigen, ſo ſei kein anderer Ausweg, als die gottesläſterliche Lehre, daß Gott veränderlich, bald ſo, bald anders gelehrt und geboten habe, oder daß der gute Gott der Patriarchen von dem zürnenden und ſtrengen des Moſes verſchieden ſei. „Wollen wir dieſes nicht eingeſtehen, ſo müſſen wir auf die Ungereimtheit verfallen, daß nicht der *nemliche Gott* auch zur Zeit des Enoch gewaltet und aller derer, welche ohne Beſchneidung, Sabbat u. dgl., was erſt durch Moſes eingeführt ward, gerecht geworden ſind, — oder daß er nicht immer *dieſelbe* Gerechtigkeit von Allen geübt wiſſen wollte, was ſicher lächerlich und ſinnlos iſt.... Oder verhält ſich's anders? Warum feiern denn die Elemente keinen Sabbat?... Bleibet, wie ihr geboren ſeid! Bedurfte man vor Abraham keiner Beſchneidung, vor Moſes nicht des Sabbats, der Feſte, Opfer u. ſ. w. — dann auch jetzt nicht, da *nach dem Willen des Vaters aus der von Abraham ſtammenden Jungfrau der Sohn Gottes, Jeſus Chriſtus, geboren worden iſt*.“ — In dieſem, der bisher glorreich ſeine Macht geoffenbart, wüßten die Chriſten ihr Heil geſichert. c. 29—31. So viel auf den erſten Punct.

Der zweite Anſtoß war die Schmach des Kreuzestodes für den Meſſias. Juſtin erklärt ſich hierüber ſo: Es ſei eine zweifache Ankunft Chriſti vorhergeſagt von den Propheten; eine in Niedrigkeit und Verachtung bis in den Tod, die andere in Macht und Majeſtät. Er weiſet ferner nach, wie von *einem und demſelben*, der im A. T. bald als Gott, Gottes Engel, Herr

der Heerſchaaren beſchrieben, ebendaſelbſt auch ſeine Geburt, ſein heilbringendes Leiden und Sterben, vorausgeſagt werde. Mithin ſei dieſer Einwurf ganz und gar nichtig; vielmehr da in Jeſus Chriſtus alle dieſe Vorherſagungen der Propheten ihre Erfüllung feiern, ſo ſei er der verheißene Chriſtus, der Stifter des neuen verheißenen Bundes, mithin auch nur in ihm das ewige Leben zu erlangen. c. 31—47. Die Wahrheit des chriſtlichen Glaubens werde durch die auftauchenden Secten unter den Chriſten nicht zweifelhaft gemacht. Sie könnten nicht befremden, weil ſie Chriſtus ſelbſt vorhergeſagt habe; inſoferne ſeien ſie vielmehr ein Beweis für, als gegen das Chriſtenthum. Auf den Glauben der Chriſten aber könnten ſie keinen trübenden und ſtörenden Einfluß üben, weil die wahren katholiſchen Gläubigen mit den Häretikern nicht die mindeſte Gemeinſchaft pflegten. c. 35.

Der zweite Hauptheil iſt, wie oben bemerkt wurde, dem Beweiſe der weſentlichen und perſönlichen Gottheit Jeſu Chriſti gewidmet. Tryphon verlangt, Juſtin möge darthun, a) daß Chriſtus als Gott vor aller Zeit exiſtirt, b) dann als Menſch der Geburt im Fleiſche ſich unterzogen habe, c) in der Art, daß er nicht als Menſch von Menſchen gezeugt, wie die Juden insgemein dächten, zu betrachten ſei a). Dieſen Beweis zu führen, hält Tryphon für unmöglich.

Ehe Juſtin auf die Löſung dieſer Aufgabe eingeht, verlangt er vorher, daß es bei dem Reſultate der bisherigen Demonſtration, daß Jeſus der verheißene Meſſias ſei, und den gegebenen Zugeſtändniſſen ſein Verbleiben haben müſſe, wenn auch die folgende Beweisführung über ein ſo tiefes Geheimniß von ihm nicht genügend ausfallen ſollte. Hierauf ſtellt er als eine von Chriſtus

---

a) Dial. c. 48. *Παραδοξος τις γαρ ποτε και μη δυναμενος ὁλως ἀποδειχθηναι μοι δοκει εἶναι, το λεγειν σε· προϋπαρχειν Θεον ὀντα προ αἰωνων τȣτον τον Χριστον, εἶτα και γεννηθηναι ἀνθρωπον γενομενον ὑπομειναι, και ὁτι οὐκ ἀνθρωπος ἐξ ἀνθρωπȣ, ȣ̓ παραδοξον μονον μοι δοκει εἶναι, ἀλλα και μωρον.* Man ſieht es, der Jude faßte die Theſis in der wünſchenswertheſten Beſtimmtheit.

und den Apoſteln ausdrücklich gelehrte Wahrheit den Satz hin: „daß der Sohn des Schöpfers aller Dinge ſowohl als göttliche Perſönlichkeit präexiſtirt, als auch, daß er durch die Jungfrau geboren worden ſei“ [a]). Nachdem er noch einige nachträgliche Beweiſe für die Meſſiaswürde Jeſu angeführt, löſet er ſeine Aufgabe folgendermaſſen: Es werde hin und wieder in der Geneſis ſchon XVIII, 1. f. vergl. mit XIX, 24. XXVIII. XXXI. XXXII. XXXV., unter der Benennung Engel Gottes eine Perſönlichkeit von Gott dem Weltſchöpfer, nicht dem Weſen (*γνωμῃ*), ſondern der Zahl nach (*ἀριθμῳ*), unterſchieden, welche den Patriarchen ſich offenbarte, und welcher das Prädicat „Gott“, und göttliche Vollkommenheit zugeeignet werden; dieſelbe, welche auch Exod. III, 2. f. dem Moſes ſich manifeſtirte. So iſt alſo die Präexiſtenz Chriſti als wahren Gottes ſchon im Pentateuch ausgeſprochen. c. 55 — 60. Er ſetzt ſeinen Beweis hierauf weiter fort: „Daß Gott vor aller Schöpfung aus ſich eine Macht mit perſönlichem Bewußtſeyn (*δυναμιν τινα λογικην*) gezeugt habe, welche in der Schrift bald Herrlichkeit Gottes, bald Sohn, bald Weisheit, bald Engel, bald Gott, bald Herr und Wort genannt werde,“ und fährt dann fort: Alle dieſe Benennungen aber führt der Sohn Gottes darum, weil er Vollbringer des Willens des Vaters, und durch deſſen Willen geboren iſt. Aehnliches ſehen wir auch an uns. Wenn wir ein Wort (*λογος*) hervorbringen, ſo erzeugen wir das Wort, ohne daß die Vernunft in uns dadurch vermindert würde. So ſehen wir auch, daß an einem Lichte ein anderes Licht angezündet werde, ohne daß das, wovon das andere angezündet worden iſt, vermindert würde; und das davon angezündete beſteht und ſcheint, ohne daß es das verminderte, von dem es angezündet ward. So verhält es ſich ähnlicher Weiſe mit dem Worte und der Weisheit Gottes, wie Sprichw. VIII, 21. klar ausgedrückt iſt. Dieſe Weisheit iſt es, zu welcher Gott, Geneſ. I, 26., geſprochen hat: „Laßt uns den Menſchen erſchaffen,“ — wodurch eben ſo beſtimmt die Verſchiedenheit der Per-

b) Ibid. c. 48. *Ὁτι και προϋπηρχεν υἱος τȣ ποιητȣ των ὁλων, Θεος ὡν, και γεγεννηται ἀνθρωπος δια της παρθενȣ.*

ſonen, als die Einheit der Macht bezeichnet iſt a). Daß aber dieſer vor aller Zeit exiſtirende Gottesſohn Menſch geworden ſei, liege klar in den Worten des Propheten, wenn er von dem leidenden Chriſtus Jeſ. LIII, 8. eine unausſprechliche Abkunft gerühmt, und Pſ. CIX, 4. dem „ewigen Prieſter nach der Ordnung des Melchiſedech“ eine „Erzeugung aus dem Schooße Gottes vor dem Morgenſterne“ beigelegt wird. Im Uebrigen ſei dieſe Geburt Chriſti aus einer Jungfrau Jeſ. VII, 14. deutlich genug geweiſſagt. c. 60 — 66.

Um dieſen Punct wurde die Controverſe nun lebhaft. Tryphon wendete ein: Daß Gott geboren und Menſch werde, ſei an ſich unmöglich, und gehöre unter griechiſch-mythologiſche Mährchen; die Stelle Jeſ. VII, 14. beweiſe nichts; denn es ſei ſtatt *ἰδȣ ἡ παρϑενος* zu leſen: *ἰδȣ ἡ νεανις* etc., die Weiſſagung aber auf den König Ezechias zu beziehen. Juſtin entgegnet: Ueber die Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Incarnation des Sohnes Gottes ſtreite er nicht mit menſchlichen Beweismitteln; genug, daß die Schrift ſo lehre. Daß Aehnliches in den Fabeln der griechiſchen Mythologie, auf Anſtiften der Dämonen, vorkomme, ſchade der Wahrheit nichts. Gott hat es ſo vorher verkündet und vollbracht. Ein Vergleich zwiſchen beiden ſei daher gar nicht ſtatthaft. Ihre Neuerung, *νεανις* ſtatt *παρϑενος* zu leſen, ſei ganz unnütz, das Anſehen der altehrwürdigen Verſion der Siebzig ſtehe ihnen entgegen, und ſie ſei um ſo weniger zu achten, als ſie ſogar mehrere Stellen vom leidenden Chriſtus aus den Handſchriften gewaltſam vertilgt hätten. c. 68 — 73. Warum aber eine ſolche Geburt nicht möglich ſeyn ſolle, ſei nicht abzuſehen. Fehlte es ihm an Macht? Das ſicher nicht. Denn

---

a) Dial. c. 62. *Τȣτο το τῳ ὀντι ἀπο τȣ πατρος προβληϑεν γεννημα, προ παντων των ποιηματων συνην τῳ πατρι, και τȣτῳ ὁ πατηρ προσομιλει. — Λογȣς τȣς εἰρημενȣς ὑπ᾽ αὐτȣ τȣ Μωυσεως παλιν ἱστορησω, ἐξ ὡν ἀναμφιλεκτως προς τινα και ἀριϑμῳ ὀντα ἑτερον, λογικον ὑπαρχοντα ὡμιληκεναι αὐτον ἐπιγνωναι ἐχομεν. κ. τ. λ.* Dieſe Worte: Laßt uns ꝛc. auf die Engel zu beziehen, wie es die Rabbinen machten, ſagt Juſtin, geſtatte weder die Natur der Sache, noch der Zuſammenhang.

er iſt der große Bundesengel, der Gottes Namen trägt, deſſen Typus der gleichnamige Joſue war. Dann ſteht jene Stelle, Jeſ. VII, 14., nicht allein. Daniel nennt den Menſchen=Sohn ebenfalls einen Stein, der ohne Menſchenhand vom Felſen losgeriſſen iſt, d. i., nicht von menſchlichem Samen entſproſſen. Dahin deutet Jeſ. LIII, 8., welches nur Sinn hat, wenn Chriſtus ewiger Gott iſt. Daß es Menſchen unbegreiflich ſei, könne man zugeben; auch die Jünger erfuhren es erſt, als Jeſus ihnen die Schrift erklärte. Bei der Uebereinſtimmung aller Propheten habe Jeſ. VII, 14. daher nichts Befremdendes, um ſo weniger, als in Chriſto jene Weiſſagung vollſtändig und buchſtäblich, nicht im Entfernteſten aber in Ezechias erfüllt worden ſei. c. 75—85.

Ein anderer Einwurf des Tryphon hiegegen lautete: Zugegeben, Chriſtus ſei wahrer Gott und Menſch; wie erkläre ſich dann Jeſ. XI, 1. f., wo die Geiſtesgaben auf ihn herabkommend dargeſtellt werden, als ob er deren bedürftig wäre, was nach dieſer Vorausſetzung nicht richtig ſeyn könnte?

Juſtin: „Nicht darum haben des Geiſtes Gaben ſich auf ihn herabgelaſſen, als ob er deren bedurft hätte, ſondern damit dieſe in ihm ruhen, d. i. ihr Ende in ihm erreichen ſollen, ſo zwar, daß hinfüro unter euerem Volke kein Prophet mehr nach alter Weiſe auftrete. Davon habt ihr auch den Beweis in den Händen.“ — Es ruhen aber alle früher den Propheten verliehenen Geiſtesgaben ausſchließend in ihm, um ſie, wie auch geſchehen und noch geſchieht, von nun an über die Seinigen auszugießen. c. 87—88.

Ein anderer Einwurf des Tryphon betraf die Schmach des Kreuzes. Zugegeben, ſagte er, daß Chriſtus nach der Schrift leiden mußte, — ob aber am Kreuze, da im Geſetze geſchrieben ſtehe: Verflucht, wer am Holze hängt! —?

Dieſes könne, entgegnet Juſtin, keinen Anſtoß geben, da im Uebrigen die Propheten mit dem, was die Perſon Jeſu Chriſti betrifft, ſo vollkommen übereinſtimmen. Ferner haben die Propheten den Kreuzestod in Worten nicht vorhergeſagt, ſo haben ſie ihn doch in Typen vorgebildet, z. B. Moſes durch die Ausbreitung der Arme in Kreuzesform, während der Schlacht gegen die Amalekiten. Exod. XXVII. Durch die Aufrichtung des Schlan=

genbildes in der Wüſte. Num. XXI, 9. „Dadurch deutete er das Geheimniß an, durch welches die Macht der Schlange, die auch die Uebertretung Adams eingeleitet hat, ſollte vernichtet, denen aber, welche an den dereinſt durch dieſes Zeichen, d. i. das Kreuz, Leidenden glaubten, Befreiung von den Biſſen der Schlange, welches ſind die böſen Werke, würde vermittelt werden." c. 94. Was aber den oben berührten im Geſetze über den Gekreuzigten ausgeſprochenen Fluch anlangt, ſo hat es damit dieſe Bewandtniß. Das Geſetz verflucht jeden, der es nicht hält. Wir Alle, Juden und Heiden, haben es nicht, wenigſtens nicht ganz, gehalten, ſind mithin Alle dem Fluche verfallen. Dieſen hat Chriſtus an unſerer Statt auf ſich genommen. „Wenn nun unſer Aller Vater für die geſammte Menſchheit den Fluch Aller ſeinem Geſalbten auf ſich zu nehmen geboten hat, da er wußte, daß er ihn nach dem Leiden und Tode wieder erwecken würde zum Leben: wie erlaubt ihr euch, wenn dieſer willig nun gelitten, von ihm als einem Verfluchten zu ſprechen, und trauert nicht vielmehr über euch ſelbſt?" — Nebſtdem enthält jener Ausſpruch nicht ein Gebot, was ſeyn ſolle, ſondern eine Weiſſagung von dem Frevel, den Juden und Heiden dereinſt am Geſalbten Gottes verüben würden. c. 90. 95. 96. Endlich iſt Pſ. XXI. eine lautere Weiſſagung auf das Kreuzesleiden Chriſti. c. 97 — 106. Auch deſſen Beſtattung und Auferſtehung ſei in Jonas vorgebildet worden; letztere aber ein wohlbegründetes Factum, wenn auch die Juden in ihrer Verblendung und Leidenſchaftlichkeit ſie ableugnen wollen. c. 107. 108.

Damit war der zweite Haupteinwurf gegen den chriſtlichen Glauben an die wahrhaftige Gottheit Chriſti, ſeine Menſchwerdung und ſein heilbringendes Leiden abgethan.

Es übrigte nun noch, zu beweiſen, daß, wie Jeſus der verheißene Meſſias und Weltheiland, ſo die an ihn Glaubenden Erben des in ihm verheißenen Segens, mit Ausſchließung der Juden, das wahre geiſtige Israel und Volk Gottes ſeien. Dieß iſt der Inhalt des dritten Haupttheiles.

Daß die gottloſen Heiden zum Reiche Gottes berufen würden, ſagt Malach. IV. Dieß iſt geſchehen; der Erfolg ſteht vor Augen da. Die Heiden glauben an den wahren Gott und ſeinen

Eingebornen, Jeſus Chriſtus, und lieben ihn mehr, als die Juden ihn je geliebt haben. Marter und Tod vermögen ſie nicht von ihm zu trennen. „Es iſt bekannt, daß uns, die an Chriſtus Gläubigen Niemand, auf der Welt einzuſchüchtern, oder zu bezwingen, im Stande iſt. Werden wir enthauptet, gekreuziget, den Beſtien zum Fraße, in Bande, in's Feuer und auf alle Foltern geworfen, wir weichen, die ganze Welt weiß es, keinen Schritt vom Bekenntniſſe. Ja, je mehr Solches wider uns verübt wird, deſto Mehrere werden gläubig und fromm durch Chriſti Namen. Wie der Weinſtock, wenn man fruchtbare Reben abſchneidet, andere blühende und fruchtreiche Zweige hervortreibt, ſo geht es auch mit uns. Der von Gott und Chriſtus, dem Heilande, gepflanzte Weinſtock iſt aber ſein Volk. Der übrige Theil der Prophetie aber wird bei der zweiten Ankunft ſeine Erfüllung erhalten." c. 110. Nun führt er die Parallele zwiſchen dem fleiſchlichen Israel, den Juden, und dem geiſtigen, den Chriſten, durch. Hatten jene Joſue zum Führer im Typus, ſo wir Jeſum in Wahrheit; hat jener vorbildlich in ein zeitliches, ſo Chriſtus, Gottes Sohn und Gott, uns in das ewige verheißene Erbtheil eingeführt. Hat das Blut des Paſcha in Egypten die Erſtgeburt vom zeitlichen Tode errettet, ſo das Blut Chriſti, der am Paſchafeſte getödtet wurde, vom ewigen. c. 111—114. Eben dahin bezieht Juſtin Zachar. XVIII. die Viſion vom Hohenprieſter Jeſus. Auch Malach. X. ſei durch die Chriſten erfüllt; dieſe opfern überall auf der Erde das Gott wohlgefällige Opfer des Fleiſches und Blutes Chriſti. c. 115—118. So wurde auch Gottes Drohung erfüllt, er wolle ſein ſtarrſinniges Volk durch ein anderes zur Eiferſucht reizen, welches ſeinen Namen nicht kennt; ſo wurde durch die Bekehrung der Heiden der gläubige Abraham im eigentlichen Sinne Vater vieler Völker; dieſe aber ſeine ächten Kinder, welche auf den erſten Ruf aus dem Land der Götzen in's Land des Glaubens gewandert ſind. c. 119. Die Chriſten erben in dem verheißenen Sprößlinge Iſaacs den Segen; ſie ſind das königliche Geſchlecht, weil Kinder deſſen, dem der ſterbende Jacob das königliche Scepter zugeeignet, den er die Erwartung der Heiden genannt hat. — So beſtätiget die Schrift den Glauben der Chriſten, dieſe aber hinwiederum die Wahrhaftigkeit der Offen-

barungen und Verheißungen Gottes. c. 120 — 122. Sie ſind daher die ächten Kinder Gottes. „Wie nun von dem Einen Jacob, der auch Israel hieß, das ganze Volk Jacob und Israel genannt ward: ſo werden auch wir von Chriſtus, der uns in Gott erzeugt hat, wie Jacob, Israel u. ſ. w. ſo auch wahre Söhne Gottes genannt, und ſind es, wenn wir ſeine Gebote halten.“ c. 123. Dieß wird durch eine weitere Parallele noch näher begründet. Im vollen Sinne ſei nemlich Chriſtus der Israel, der mit dem Satan gerungen, ihn bezwungen, und der Segen, den Jacob, d. i. eigentlich Chriſtus, empfangen, gelte eigentlich uns, ſeinem ächten Geſchlechte. Denn er, der ehedem Israel genannte, iſt Fleiſch geworden. c. 125 — 127.

Noch war ein Einwurf zurück, der gegen die chriſtliche Lehre noch vorgeſchoben werden konnte. Die Rabbinen, beſonders die, welche die Perſönlichkeit der Engel leugneten, lehrten, es ſei jener Engel Gottes, Weisheit ꝛc. genannt, allerdings göttlichen Weſens, aber dennoch nur eine von Gott, nach ſeinem Willen ausgehende und wieder in ihn zurückkehrende, nicht eine perſönliche ſondern eine unperſönliche (*ἀνυποστατον*) Kraft. Wäre dieß, ſo fiele natürlich mit der Perſönlichkeit des Logos auch die Lehre von der Menſchwerdung zuſammen. c. 128.

Auf dieſen Einwurf erwiedert Juſtin: „Es wurde gezeigt, daß jene Kraft, der das prophetiſche Wort den Namen „Gott und Engel“ — gibt, nicht bloß dem Namen, wie das Licht von der Sonne, ſondern der Zahl nach etwas Verſchiedenes iſt; gezeugt aus dem Vater, nicht aber durch Zertrennung von ihm, als ob das Weſen des Vaters zertheilt würde; wie ſonſt Dinge nach ihrer Zertrennung und Zertheilung nicht mehr dieſelben ſind, die ſie vor der Theilung waren,“ d. i. die Subſtanz des Vaters wird durch die Zeugung nicht verändert, bleibt dieſelbe. Auch wird der Sohn vom Weſen des Vaters nicht losgeriſſen, gleichwohl beſtehen bei der Einheit des Weſens beide in eigenen Perſonen. Dieß ſei, ſagt Juſtin, die beſtimmteſte Lehre der Schrift, und weiſet nun wiederholt aus Geneſ. XIX, 23. III, 22. Sprichw. VIII, 22. nach, daß in allen dieſen Stellen zwei göttliche Perſonen unterſchieden werden. Steht aber die ſelbſtſtändige Perſönlichkeit des Logos oder Sohnes Gottes in Einheit des Weſens

mit Gott feſt, dann auch die Lehre der Incarnation und das ganze Chriſtenthum, und die Wahrheit, daß die Chriſten wahrhaft Gottes Volk ſeien. c. 128—133.

Auch die Stiftung der Kirche, und die Beziehung Chriſti zu ihr, ſei vorgebildet in der Vermählung Rachels mit Jacob, welche ihres Vaters Götzen ſtahl und verſteckte. c. 134. Ferner wird Chriſtus als der König Israel gefeiert, was Jacob nicht war; als Knecht Gottes, der Recht und Wahrheit unter die Heiden bringe; — auf ihn müſſe daher auch die Hoffnung geſetzt werden, der ſein Volk aus dem Geiſt und dem Glauben geboren, verſchieden von Jacob, der bloß dem Fleiſche nach ein fleiſchliches Geſchlecht erzeugt habe. c. 135. 136. Daſſelbe Verhältniß drückt ſich aus in der Arche Noe's und deſſen Segen über ſeine Söhne. Die, welche in freiem Glauben das Reich Gottes erfaſſen, ſind Gottes Kinder. Darum ſind die Juden ohne irgend eine Entſchuldigung, weil ſie nicht in Folge einer Vorherbeſtimmung dieſes zu thun gehalten waren, was ſie verübt, ſondern aus freiem Antrieb. Dieſelbe freie Wahl iſt ihnen auch jetzt noch gegeben, wenn ſie Buße thun und, ſtatt ihn zu läſtern, in Jeſu Chriſto ihr Heil ſuchen wollen. c. 137 — 141.

So endete das Geſpräch mit eindringlicher Ermahnung zur Buße. Tryphon war tief bewegt, und geſtand, daß dieſe Expoſition des chriſtlichen Glaubens und der heiligen Schriften ſeine Erwartung weit übertroffen, und er mit ſeinen Freunden reiche Belehrung aus dieſer Unterredung geſchöpft habe.

II. Eigenthümlichkeiten und Verdienſte Juſtin's als Schriftſteller.

Ehe wir zu den Unterſuchungen, ob Juſtin außer den ſchon genannten, auch noch einige andere Schriften, die ihm ſonſt und zum Theile jetzt noch häufig beigelegt werden, verfaßt habe, übergehen, müſſen wir die Eigenthümlichkeit und die beſonderen Verdienſte unſeres Kirchenvaters nach ſeinen anerkannt ächten Werken näher bezeichnen, da das Urtheil, welches über jene ihm zugeeigneten Schriften gefällt werden muß, zum Theile wenigſtens, hievon abhängt.

Juſtin zeichnet ſich durch Einfalt, gemeinverſtändliche Sprache

und die preiswürdigſte Aufopferung für die chriſtliche Kirche aus. Das Letztere beweiſen ſeine beiden Apologien auf die ſprechendſte Weiſe, indem er in der größern ſich und ſeine Familie ohne Rückhalt nennt, und es dadurch dem Kaiſer Antoninus möglich macht, ihn ſogleich zu ergreifen. Ueberdieß ſagt er ihm und den Cäſarn bittere Wahrheiten, indem er ihnen, denen die Prädicate der „Fromme" und der „Philoſoph" beigelegt wurden, eine unwürdige Gleichgiltigkeit und Befangenheit in Volksvorurtheilen vorwerfen zu müſſen behauptet, wenn ſie, ohne nur das Chriſtenthum einer Prüfung zu unterwerfen, und die Sitten ſeiner Bekenner zu unterſuchen, um des bloßen Namens eines Chriſten willen verfolgten, und dem allgemeinen Haſſe nachgeben würden. Er fügt hinzu, daß er ſich ihnen keineswegs nahe, um Gnade zu erflehen, ſondern um einen einfachen Act der Gerechtigkeit zu verlangen, diejenigen nemlich nicht zu tödten, welche nach der genaueſten Unterſuchung keines Verbrechens überwieſen werden könnten (Apol. I. c. 2. 3.), und droht mit dem künftigen göttlichen Gerichte, welches über alle Ungerechtigkeit ergehen werde. c. 68. vergl. Dial. c. 120.

Die zweite Apologie ſpricht durch ihre unmittelbare Veranlaſſung von Juſtin's Heldenmuth, da er ſich daſelbſt keineswegs einer bloß allgemeinen Mißhandlung der Chriſten entgegenſtellt, ſondern einen ganz beſonderen Fall dem Kaiſer vorträgt, und vorausſehen konnte, daß er ſich dadurch den Haß der Unterbehörden, deren Verfahren er rückſichtslos tadelt, zuziehen müſſe.

Läßt ſich's auch nach dem Zeugniſſe des Euſebius nicht bezweifeln, daß Juſtin's erſte Apologie einen ſehr günſtigen Eindruck auf den Kaiſer Antoninus hervorgebracht habe, und den Chriſten den Frieden unter demſelben nach Außen ſicherte, ſo müſſen doch wohl die Verdienſte dieſes Kirchenlehrers nach Innen noch höher angeſchlagen werden. Hieher zählen wir erſtens, daß er die beſſeren Erſcheinungen im Heidenthume nicht mit dieſem ſelbſt verwechſelte, und ungeachtet einer ganz entſchiedenen Bekämpfung des letzteren die erſteren nicht mißkannte. Den Werth der griechiſchen Philoſophie, oder doch einiger griechiſchen Philoſophen würdigte er ganz unbefangen, und ob er gleich mit Recht die Anſicht vertheidigte, daß dieſelben aus dem Oriente gewiſſe Lehren empfangen, und dadurch angeregt, erſt die Wahrheiten, die ſie vor-

brachten, entwickelt hätten (Apol. I. c. 44.), ſo ſtellte er doch keineswegs in Abrede, daß ſehr viel Treffliches von denſelben gelehrt worden ſei. Er ſagte, der Keim der Vernunftmäßigkeit, die vernünftige Anlage (λογος σπερματικος, σπερμα του λογου) ſei von der abſoluten Vernunft, dem Logos, allen Seelen einge- pflanzt worden, und dadurch ſei es unter Anregung von Außen auch in der heidniſchen Welt möglich geweſen, Gott, wenn auch nicht vollſtändig und irrthumsfrei, ſo doch einigermaſſen zu erken- nen (Apol. II. c. 10.). Er trägt daher kein Bedenken, diejenigen Männer, welche dankbar dieſe ihre inneren natürlichen Anlagen benützten, als Verehrer des Logos zu bezeichnen, und ſie darum auch Chriſten zu nennen, wie den Heraclit und Socrates (Apol. I. c. 46.). Dieſes unbefangen erkannt und frei ausgeſprochen zu haben, muß bei dem ſchroffen Gegenſatze der damaligen chriſtlichen Welt zu der heidniſchen als ein ſehr großes Verdienſt bezeichnet werden; denn man war nur zu ſehr geneigt, alles Nichtchriſtliche und vom auserwählten Volke der Juden nicht Abſtammende als Sünde abzuweiſen. Gingen ja doch die Gnoſtiker ſo weit, daß ſie die Welt und alles Vorchriſtliche von einem anderen Gotte ableiteten, und die Einſeitigkeiten mancher Katholiken in ihrer Betrachtungsweiſe der griechiſchen Wiſſenſchaft blieben ihrerſeits, wie wir ſehen werden, noch im dritten Jahrhunderte nicht weit hinter ihnen zurück. Iſt eine jede neugewonnene Einſicht in das Reich der Wahrheit ſchon an ſich Gewinn, ſo gewährt ſie auch immer Vortheile für das Leben. Durch Juſtin's eben beſchriebene Anerkennung des Göttlichen, das ſich auch im Heidenthume nicht gänzlich verloren und unbezeugt gelaſſen hat, war der innere Zu- ſammenhang der neuen chriſtlichen Welt mit der alten in's Be- wußtſeyn getreten; die Schätze der claſſiſchen Literatur waren geöffnet und auch den Chriſten zugängig geworden, ein Umſtand, der für die Bildung der chriſtlichen Wiſſenſchaft und die Verthei- digung der neuen Religion von unberechenbarem Einfluſſe ſeyn mußte.

Das zweite große Verdienſt Juſtin's, mit dem erſten enge verbunden, beſteht darin, daß er, wie er Chriſtum als den ewi- gen perſönlichen Logos Gottes, die abſolute Vernunft, erkannte, ſo das Chriſtenthum als den vollkommenſten Ausdruck ſeines

Weſens auch als die höchſte aller Erſcheinungen im Gebiete des Religiöſen, darum in einem gewiſſen Sinne als die Religion der Vernunft ſchlechthin darſtellte. Geſtand mithin Juſtin auch außerhalb dem Chriſtenthume Spuren und Bruchtheile der religiöſen Wahrheit zu, ſo vindicirte er doch dieſem ſelbſt die Wahrheit an ſich (Apol. II. c. 8. c. 10.) [a]. Hiemit war aber auch das Rationale an der chriſtlichen Religion deutlich anerkannt, und die Beziehung derſelben zur Wiſſenſchaft und dieſer zu ihr, wenigſtens in ihrem letzten Grunde, ausgeſprochen, wenn auch noch keineswegs die chriſtliche Religionsphiloſophie ſelbſt gegeben.

Durch den Dialog mit dem Juden Tryphon machte ſich Juſtin um die hiſtoriſche Beweisführung für die Wahrheit des Chriſtenthums ſehr verdient, indem er als der Erſte die altteſtament-

---

a) Apol. II. c. 8. *Και τȣς ἀπο των στωϊκων δε δογματων, ἐπειδη κἀν τον ἠθικον λογον κοσμιοι γεγονασιν, ὡς και ἐν τισιν οἱ ποιηται δια το ἐμφυτον παντι γενει ἀνθρωπων σπερμα τȣ λογȣ, μεμισησθαι και πεφονευσθαι οἰδαμεν..... ȣ̓δεν δε θαυμαστον εἰ τȣς (ȣ̓) κατα σπερματικȣ λογȣ μερος, ἀλλα κατα την του παντος λογȣ, ὅ ἐστι Χριστȣ, γνωσιν και θεωριαν (βιȣν σπȣδαζοντας ἡμας Χριστιανȣς), πολυ μαλλον μισεισθαι οἱ δαιμονες ἐλεγχομενοι ἐνεργȣσιν.* — c. 10. *Μεγαλειοτερα μεν ȣ̓ν πασης ἀνθρωπειȣ διδασκαλιας φαινεται τα ἡμετερα, δια το λογικον το ὁλον, τον φανεντα δἰ ἡμας Χριστον γεγονεναι και σωμα και λογον και ψυχην· ὁσα γαρ καλως ἀει ἐφθεγξαντο και εὑρον οἱ φιλοσοφησαντες ἡ νομοθετησαντες, κατα λογȣ μερος εὑρεσεως και θεωριας ἐστι πονηθεντα αὐτοις· ἐπειδη δε ȣ̓ παντα τα τȣ λογȣ ἐγνωρισαν, ὁς ἐστι Χριστος, και ἐναντια ἑαυτοις πολλακις εἰπον.....* Nachdem er hierauf geſagt, wie fruchtlos die Beſtrebungen auch der beſſeren Philoſophen, z. B. des Socrates, in der Verbreitung reinerer Vorſtellungen von Gott geweſen, fährt er fort: dieſes, was Allen unmöglich geweſen, habe Chriſtus geleiſtet; *Σωκρατει μεν ȣ̓δεις ἐπιστευθη ὑπερ τȣτȣ τȣ δογματος ἀποθνησκειν· Χριστῳ δε τῳ και ὑπο Σωκρατȣς ἀπο μερȣς γνωσθεντι (λογος γαρ ἠν και ἐστιν ὁ ἐν παντι ὠν, και δια των προφητων προειπων τα μελλονται γενεσθαι, και δἰ ἑαυτȣ ὁμοιοπαθȣς γενομενου, και διδαξαντος ταυτα) ȣ̓ φιλοσοφοι οὐδε φιλολογοι μονον ἐπεισθησαν, ἀλλα και χειροτεχναι και παντελως ἰδιωται, και δοξης και φοβȣ και θανατȣ καταφρονησαντες· ἐπειδη δυναμις ἐστι τȣ ἀῤῥητȣ πατρος, και οὐχι ἀνθρωπειȣ λογȣ τα σκευη.*

lichen Weiſſagungen auf Chriſtum vollſtändig zuſammenſtellte, wenn man ſich auch nicht verhehlen kann, daß er zuweilen Stellen als prophetiſch behandelt, die es ſtrenge genommen nicht ſind, und auf Dinge ein Gewicht legt, die für ſeine Zwecke keines haben.

Im Bezug auf Sprache und Schreibart muß zugeſtanden werden, daß Juſtin, die Klarheit abgerechnet, nichts Ausgezeichnetes hat. Er drückt ſich allerdings zuweilen mit Kraft und Feuer aus; aber im Ganzen hat ſeine Rede keinen Schwung, keine ergreifende Lebendigkeit und keinen Reiz; mit einem Worte, man vermißt jene Beredſamkeit, die man vielleicht an einem Apologeten ſeiner Art, der vor Männern ſprach, welche die feine griechiſche Bildung erhalten hatten, mit Recht fordert. Auch ſchrieb er nie nach einem durchdachten, wohlgeordneten Plane, vielmehr entwickelt er ſeine Gedanken, wie ſie ſich unter dem Schreiben oft zufällig an einander anreihten, hielt Zuſammengehöriges aus einander, bringt weniger Verwandtes zuſammen; fixirt ſeltener einen Gedanken ſo, daß er ihn erſchöpfend zu Ende brächte; läßt ihn los und nimmt ihn erſt ſpäter wieder auf: Eigenthümlichkeiten, die jedoch durch ſeine Lebensverhältniſſe, die ihm nicht geſtatteten, längere Zeit auf die Verarbeitung ſeiner reifen und tiefen Gedanken zu verwenden, mehr als entſchuldigt werden.

III. Bezweifelte Schriften des heiligen Juſtin.

Durch dieſe Darſtellung der ſchriftſtelleriſchen Eigenthümlichkeiten Juſtin's ſind wir nun in den Stand geſetzt, über die Aechtheit einiger apologetiſchen Werke zu urtheilen, die dem Juſtin mit mehr oder weniger haltbaren Gründen beigelegt, von Anderen aber abgeſprochen zu werden pflegen. Dieſe Werke ſind: De monarchia, Oratio ad Graecos, Cohortatio ad Graecos.

In Anſehung des erſteren, De monarchia oder von der Einheit Gottes im Gegenſatze zum Polytheismus der Heiden, iſt nach Euſebius gewiß, daß Juſtin eine Schrift unter dieſem Titel herausgegeben habe [a]). Die Worte des Euſebius ſind: „Außer den genannten Büchern, iſt von ihm auch noch ein anderes über

---

a) Euseb. h. e. IV. 18.

„die Einheit Gottes" erſchienen, welche er nicht bloß aus unſeren eigenen (den heiligen) Schriften, ſondern auch aus griechiſchen Schriftſtellern begründet" — (ἡν οὐ μονον ἐκ των παρ ἡμιν γραφων, ἀλλα και ἐκ των ἑλληνικων συνιστησι βιβλιων). Vergleichen wir aber den Inhalt der kurzen Abhandlung, welche wir unter dieſem Titel beſitzen, mit dieſer Angabe des Euſebius, ſo läßt ſich nicht wohl annehmen, daß Juſtin der Verfaſſer ſeyn könne. Denn der in Frage ſtehende Aufſatz enthält bloß Zeugniſſe aus den Profanſcribenten; einer Begründung aus dem Anſehen der heiligen Schriften wird gar nicht gedacht. Man hat nun zwar behauptet, daß wir nicht mehr im Beſitze des ganzen Werkes ſeien, ſondern nur noch des zweiten Theiles; allein der Aufſatz ſelbſt deutet dieß durch Nichts an, und, wie er vorliegt, iſt er ganz in ſich vollendet und abgeſchloſſen, und die Ueberſetzung einer Stelle, aus welcher Dupin beweiſen wollte, daß bibliſche Texte müſſen vorausgegangen ſeyn, iſt ganz falſch [a]). Die kleine Schrift hat übrigens den Zweck, den Heiden die Grundlehren der wahren Religion von einem Gott, mit Ausſchluß der Vielgötterei; über die allen Menſchen, den guten und böſen, nach dem Tode bevorſtehende gerechte Vergeltung von Seiten Gottes, und deſſen wahre Verehrung; endlich von der Nichtigkeit der heidniſchen Götter aus ihren eigenen Schriftſtellern, alſo deſto unbeſtreitbarer und ſchlagender darzulegen. Es drängen ſich Stellen aus Aeſchylus, Sophocles, Euripides, Philemon, Plato und Menander, und zwar in der eben angegebenen Folge, nur mit

a) Dupin Tom. I. p. 58. überſetzt die Stelle: *Περι μοναρχ.* c. 1.: *ἐγω δε, ὡς μικρῳ προσθεν ὑπεστην, φιλοθεῳ τῃ γνωμῃ κεχρημενος, φιλανθρωπῳ χρησομαι τῃ φωνῃ·* après m' estre servi de l'autorité divine, je me servirai aussi de la voix des hommes. An ſich ſchon willkührlich, verliert ſie allen Werth nach Erwägung des Zuſammenhangs. Der Verfaſſer hatte nemlich im Eingange geſagt, daß es ein aus Liebe zu den Menſchen, oder vielmehr aus Liebe zu Gott hervorgehendes Werk ſei (*φιλανθρωπου δε, ἡ μαλλον φιλοθεου ἐργον ἐστι*), diejenigen, die das nothwendig zu Wiſſende nicht wiſſen, daran zu erinnern. Weiter unten ſagt er nun: weil er eine Gott liebende Geſinnung beſitze, wolle er in Menſchen liebender Rede auf die Wahrheit aufmerkſam machen.

kurzen Zwiſchenbemerkungen, dicht an einander, ſo daß demnach das Ganze nur eine Anhäufung von Citaten iſt. Die Eingangs- und Schlußworte ſind indeß ganz in Juſtin's Weiſe gehalten, ſo daß, wenn wir etwa annehmen dürften, Euſebius habe den Inhalt der juſtiniſchen Schrift von der Monarchie Gottes nicht genau bezeichnet, oder, er habe ſich etwas ungenau ausgedrückt, indem *ὃ μονον ἐκ των παρ᾽ ἡμιν γραφων, ἀλλα και* u. ſ. w. den Sinn haben ſollte: er habe nicht, wie gewöhnlich, aus den heiligen Schriften dieſe Lehre begründet, ſondern ſogar, was neu und noch triftiger war, mit Umgehung derſelben aus ihren eigenen Schriftſtellern, — nichts hinderlich wäre, vorliegenden Aufſatz ohne Anſtand dem Juſtin zuzuſchreiben [a]).

2) Die zweite Schrift, *προς Ἑλληνας*, Oratio ad Graecos, iſt eine derbe, kraftvolle, ſehr lebendige Abfertigung der heidniſchen Mythologie, deren ſinnliches, ſittenverderbliches Weſen kurz, aber trefflich geſchildert wird. Den Schluß bildet eine gedrängte Aufforderung an die Heiden, in welcher das Chriſtenthum recht ſchön als eine geiſtige, das Innere des Menſchen veredelnde Religion im Gegenſatze zum Heidenthume dargeſtellt wird. So ſchätzbar auch der kurze Aufſatz iſt, ſo kann er doch dem Juſtin nicht zugeſchrieben werden. Denn erſtens befindet ſich in dem Verzeichniſſe, das Euſebius von den juſtiniſchen Schriften liefert, keine mit der angeführten Ueberſchrift; zweitens ſchrieb Juſtin nicht ſo lebendig, ſo friſch und kräftig, und drittens endlich betrachtet er das Heidenthum nicht ſo einſeitig, nicht bloß von ſeiner mythologiſchen Seite; vielmehr iſt er ſtets bereit, einen tieferen Zuſammenhang zwiſchen ihm und dem Chriſtenthume anzuerkennen, und darauf bedacht, dieſen Zuſammenhang nachzuweiſen. Dieſelben Gründe ſind es ohngefähr auch, die uns beſtimmen müſſen, das dritte noch zu beurtheilende Werk als ein dem Juſtin fremdes zu betrachten.

3) Der Verfaſſer des *παραινετικος προς Ἑλληνας*, Cohortatio ad Graecos, erſcheint uns als ein ſehr gebildeter, durch

---

a) Cf. Justin. Opp. edit. Paris. 1742. Praef. pars III. c. II. n. VI. wo dieſe letzte Erklärung näher begründet wird. Vergl. die ganz ähnliche Stelle Cohort. ad Graec. c. 9.

große Reiſen unterrichteter Mann; denn er bemerkt gelegentlich an einigen Orten, daß er Aegypten und Italien durchwandert habe. c. 19. 37. Seine Abhandlung, welche im erſten Theile (c. 1 — 8) zu beweiſen verſucht, daß die griechiſchen Weiſen, die Dichter ſowohl (c. 1 — 3), als auch die Philoſophen (c. 4 — 8), nichts Wahres in religiöſer Beziehung hervorbrächten, und in unauflöslichen Widerſprüchen über die höchſten Principien unter ſich befangen ſeien; und im zweiten Theile (c. 8 — 38), daß die wahre Religion nur durch Offenbarung gegeben werden könne, und was ſich etwa Gutes, z. B. von der Einheit Gottes, von dem Gerichte und der Auferſtehung u. ſ. w. bei den griechiſchen Dichtern und Philoſophen finde, mittelbar von derſelben abgeleitet worden ſei, — iſt mit Sachkenntniß, nicht ohne Geiſt, mit lichtvoller Ordnung und in blühender, fließender, gebildeter Sprache verfaßt. Hieraus ergibt ſich aber, daß Juſtin der Verfaſſer nicht wohl ſeyn könne. Abgeſehen von den formellen Eigenſchaften dieſer Schrift, welche gegen die der juſtiniſchen Abhandlungen ſo ſehr abſtechen, iſt es vorzüglich die eigenthümliche Betrachtungsweiſe, welche unſer Autor von den Beſtrebungen der griechiſchen Weiſen entwickelt, was in ihm nicht den Juſtin wieder erkennen läßt. Zwar iſt der Gegenſatz beider Apologeten nicht ſo groß, als leitete Juſtin die Wahrheiten der Philoſophie von der inneren Offenbarung des in jedem Menſchen befindlichen Logos ab, während unſer Ungenannter dieſelben auf eine äußere Offenbarung zurückführe, da ja auch Juſtin die Nothwendigkeit einer Anregung des in jedem Menſchen ſchlummernden Logos von dem ihm äußerlich entgegentretenden behauptet. Deſſen ungeachtet geht aber doch die Denkungsweiſe Beider in dieſer Beziehung ſehr weit aus einander. Der Ungenannte drückt ſich ſtets mit der größten Härte über die Beſtrebungen der ſich ſelbſt überlaſſenen Vernunft aus, und beginnt ſchon ſeine Darſtellung der Anſichten der Vernunft über Gott und den Urſprung aller Dinge mit der Bemerkung, daß ſie noch lächerlicher ſeien, als die der Dichter a). Man vergleiche hiemit die Milde Juſtin's, wenn er bemerkt: „ich wünſche, daß mich Jeder-

a) Cohort. ad Graec. c. 3. *Πολλῳ γελοιοτεραν της των ποιητων θεολογιαν.*

mann als Chriſt betrachte, und durch allen Kampf hindurch will ich als ein ſolcher erfunden werden. Dabei meine ich nicht, als wäre die Weisheit des Plato der chriſtlichen geradezu entgegengeſetzt; ſie iſt vielmehr nur nicht ganz dieſelbe. Deßgleichen verhält es ſich mit den übrigen (Philoſophen), den Stoikern, auch den Dichtern und Geſchichtſchreibern" (Apol. II. c. 13.). Jener erkennt in den theologiſchen Forſchungen von der joniſchen Schule an bis auf den Philoſophen Plato und Ariſtoteles gar nichts an, und von dieſen nur, was ſie von orientaliſcher Weisheit in Erfahrung gebracht, und in ihren Schriften niedergelegt haben a), während Juſtin zugibt, daß ein Jeder die Wahrheit wenigſtens von einer Seite erkannt habe, und nach erfolgter Anregung von Außen ſelbſtſtändige Entwicklungen des Geiſtes annimmt b). Weiß Juſtin die Theologie einer Schule nicht zu billigen, ſo lobt er eine andere Eigenſchaft derſelben, wie z. B. bei den Stoikern die Ethik c); der Verfaſſer der Ermahnungsſchrift hingegen verſteht ſich nie zu einer ſo unbefangenen Zugabe. Dann vergleiche man, wie ſich jener (Apol. I. c. 46. Apol. II. c. 8.) und dieſer (Cohort. ad Graec. c. 3.) über Heraclit ausdrückt. Hätte Juſtin über die Inſpiration ſich zu äußern Veranlaſſung genommen, ſo würde er ſie als eine göttliche Potenzirung der endlichen Intelligenz aufgefaßt haben, während der Verfaſſer der Paräneſe ſagt: Gott habe ſich der Propheten, wie der Künſtler ſich einer Cither oder Leyer, bedient (Cohort. c. 8.), eine Anſicht, die mit allem Uebrigen, was er vom Urſprunge und der Fortbildung der religiöſen Erkenntniß ſagt, und dem zufolge von der Natur des menſchlichen Geiſtes gedacht haben muß, in der engſten Verbindung ſteht.

---

a) Cohort. ad Graec. cap. 5. *Ἐγω δε πρωτον μεν ἡδεως ἀν πυθοιμην των ταυτα λεγοντων* (daß nemlich Plato und Ariſtoteles *την τελειαν και ἀληθη μεμαθηκεναι θεοσεβειαν*), *παρα τινων αὐτους μεμαθηκοτας εἰδεναι φασιν. κ. τ. λ.*

b) Apol. I. c. 44. *Ὁθεν παρα πασι σπερματα ἀληθειας δοκει εἰναι.* Cf. Apol. II. c. 7. 8. 13.

c) Apol. II. c. 8. *Και τους ἀπο των Στωϊκων δε δογματων, ἐπειδη κἀν τον ἠθικον λογον κοσμιοι γεγονασιν κ. τ. λ.*

IV. Unterſchobene Schriften.

Außer den bisher angeführten Schriften, deren Aechtheit entſchieden und anerkannt, oder Mangels hinreichender Beweisgründe im Zweifel iſt, beſitzen wir auch noch eine nicht geringe Zahl ſolcher, denen entweder ſchon von ihren Verfaſſern, oder in der ſpäteren Zeit von unkundiger Hand fälſchlich der Name Juſtin's vorgeſetzt wurde. Daß keine derſelben, wie ſie folgen, auf die Ehre dieſes Urſprunges Anſpruch machen könne, darüber iſt das Urtheil der Sachverſtändigen einig, wenn auch die Perſon oder Zeit, welcher ſie ihr Daſeyn verdanken, nicht mehr genau ermittelt werden können. Sie ſind folgende:

1) Epistola ad Zenam et Serenam. Dieſes Sendſchreiben wird von den älteren Schriftſtellern in dem Verzeichniſſe der juſtiniſchen Schriften nicht aufgezählt; doch iſt ſelbſt Grabe nicht abgeneigt, es dem Juſtin beizulegen. Indeß kann den Gründen, mit welchen Halloix und Tillemont die Unſtatthaftigkeit dieſer Annahme nachgewieſen haben, die Beiſtimmung nicht verſagt werden, wenn auch mehr als zweifelhaft bleiben muß, ob der Juſtin, welcher im ſiebenten Jahrhunderte Vorſteher des Kloſters des heiligen Anaſtaſius in der Nähe von Jeruſalem war, der muthmaßliche Verfaſſer ſei, oder ein anderer.

Nebſtdem, daß alle geſchichtlichen Angaben darüber mangeln, hat auch der Styl, der darin herrſcht, nichts mit der eigenthümlichen Schreibart Juſtin's gemein; es findet ſich ferner nicht die geringſte Spur, welche auf ein ſo hohes Alterthum rathen ließe. Noch weniger führt der Inhalt auf eine ſolche Vermuthung. Dieſer erſchöpft ſich einzig in der Aufſtellung von Vorſchriften, welche theils auf die Regulirung des chriſtlich-ſittlichen Lebens im Allgemeinen, theils des aſcetiſchen insbeſondere abzielen, nemlich Vorſchriften über die Tugenden der Sanftmuth und Friedfertigkeit, über Sparſamkeit im Reden, Einſchränkung in den äußeren Leibes- und Lebensbedürfniſſen, über die Behutſamkeit im Umgange mit dem weiblichen Geſchlechte, über die Pflicht, den Armen und Kranken zu dienen u. ſ. w. Im Ganzen ſcheinen diejenigen daher das Rechte geſehen zu haben, welche aus Allem zuſammengenommen die Vermuthung aufſtellten, daß der Verfaſſer

dabei mehr die klöſterliche Asceſe im Auge gehabt habe. Von dieſer Seite her empfiehlt ſich daher die Schrift ſelbſt als nützlich zur Erbauung.

2) Eine andere führt die Aufſchrift: **Expositio rectae confessionis** (*ἐκθεσις της ὀρθης ὁμολογιας*). Hier treten die Merkmale der Suppoſition ſchon ſtärker hervor. Das Werk beſteht aus zwei Theilen. Der erſtere c. 1—9. behandelt die Lehre von der Trinität im Geiſte und Sinne der katholiſchen Kirche. Es wird die Einheit des Weſens Gottes und die Dreiheit in den Perſonen, ſowie deren gegenſeitiges Verhältniß gründlich entwickelt, und aus der heiligen Schrift bewieſen. Doch kommen hier ſchon Ausdrücke und Bezeichnungen vor, welche den ſpäteren Urſprung nicht verkennen laſſen. Es werden die Worte *ὀσια, ὑποστασις, ἐκπορευσις* in einem Sinne gebraucht, wie er erſt in den arianiſchen Streitigkeiten fixirt worden war. Der beliebte Disput über die Prädicate *γεννητος* und *ἀγεννητος* wird klar und richtig abgethan. Im zweiten Theile c. 10—18. wird die Lehre von der Incarnation des göttlichen Wortes behandelt, und dabei beſonders die Irrlehre der Neſtorianer und die der Eutychianer, mehr aber noch die letztere, in's Auge gefaßt. Das göttliche Wort, ſagt der Verfaſſer, habe ſich, die Schuld Adams zu büßen, ohne den Himmel zu verlaſſen, in den Leib der heiligen Jungfrau herabgelaſſen, ſich einen heiligen Tempel, einen vollkommenen Menſchen gebildet, und ſei in dieſer Vereinigung der Naturen als Gott und Menſch aus ihr hervorgegangen a). Um die

---

a) Expos. c. 10. *Ταυτης (της παρθενȣ) την νηδυν εἰσδυς ὁ λογος οἱον εἰ τις θειος σπορος, πλαττει τον ναον ἑαυτῳ τον τελειον ἀνθρωπον, μερος τι λαβων της ἐκεινης φυσεως, και εἰς την τȣ ναȣ διαπλασιν οὐσιωσας· ἐνδυς δε αὐτον κατ' ἀκραν ἑνωσιν Θεος ὁμȣ και ἀνθρωπος προελθων, οὑτω την καθ' ἡμας οἰκονομιαν ἐπληρωσεν.* Hätte Prud. Maranus in ſeiner Ausgabe des Juſtin Par. 1742. p. 417. sq. dieſe einzige Stelle berückſichtiget, ſo würde er c. 17. anders interpretirt, und den Verfaſſer nicht des Neſtorianismus geziehen haben. Nicht weniger beſtimmt wird die irrthümliche Anſicht widerlegt cap. 12., wo er erklärt, daß vom Augenblicke der Vereinigung im Mutterleibe an eine Trennung des Sohnes Gottes vom Menſchen unzuläßig ſei, und nur einen Sohn, Chri-

Art dieſer Vereinigung noch ſchärfer zu bezeichnen, findet er das Beiſpiel der Vereinigung der menſchlichen Seele mit dem Leib nur inſoweit zureichend, als auch hier beide in Eins verbunden ſind, und letzterer äußeres Organ der erſteren iſt; aber unzulänglich, inwieferne hier beide in ihrer Vereinigung ein Drittes, den Menſchen, conſtituiren, was bei der Perſon des Gottmenſchen nicht der Fall iſt. Paſſender ſcheint ihm das Beiſpiel vom Lichte und der Sonne, wovon jenes ehedem allenthalben ſchrankenlos ausgegoſſen, von Gott in einen Körper — die Sonne genannt, — geſammelt ward, ſo daß beide, obgleich von einander verſchieden, doch von nun an unzertrennlich verbunden ſind. Ebenſo dürfe man vom Augenblicke der Union an in dem wahren Lichte und dem heiligſten Leibe den Sohn, das göttliche Wort und den Menſchen nicht mehr geſondert nennen, ſondern Einen und denſelben; wie auch das Licht, welches aufgenommen ward, und der Körper, der es aufgenommen hat, ein Licht und eine Sonne iſt. So iſt alſo nur ein Sohn, ein Chriſtus, ein Herr und Eingeborner; aber zwei Naturen, die eine über uns, die andere aber von uns. — Die Eutychianer werden heftig bekämpft und die Widerſinnigkeit einer Vermiſchung beider, oder Verwandlung einer Subſtanz in die andere dargethan. Anſtoß hat es gefunden, daß er, um einen Einwurf der Eutychianer zu widerlegen, ſagt: das göttliche Wort ſei, wie die Sonne am Himmel allen Menſchen, die Augen haben zum Sehen, ſo allen Menſchen und Weſen der Subſtanz nach gleich nahe; aber wegen der inneren Unreinheit werde er nicht auf gleiche Weiſe von Allen aufgenommen, wie in ſeinem eigenen heiligen Tempel, was neſtorianiſch zu klingen ſchien. Aber dieſe ſpeculative Frage, richtig aufgefaßt und erwogen, wird ſchwerlich eine andere Antwort als die hier gegebene zulaſſen. Daß er dabei an keine bloß äußere Verbindung (ἕνωσις σχετική) gedacht habe, iſt aus dem Vorhergehenden hinlänglich klar.

Daraus läßt ſich ſchließen, wann dieſes Werk geſchrieben worden ſei; jedenfalls erſt nach dem Ausbruche der monophyſitiſchen Irrlehren, mithin in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts.

ſtus ꝛc. anerkennt und bekennt. Die Formeln, in denen er ſich ausdrückt, verdammen vielmehr geradezu die neſtorianiſche Lehrmeinung.

Leontius von Byzanz, Euthymius Zigabenus u. A. citiren es irriger Weiſe unter dem Namen Juſtin des Martyrers; vielleicht gehört es einem ſicilianiſchen Biſchofe dieſes Namens an, der am Ende des fünften Jahrhunderts lebte, und der in einem noch vorhandenen Briefe die beiden Naturen in Chriſto mit aller Kraft vertheidigte. — Uebrigens trägt die beſprochene Schrift nicht nur die Lehre der Kirche über die genannten Puncte mit Genauigkeit vor, ſondern verdient auch der kräftigen, lebendigen und geiſtvollen Darſtellung wegen geleſen zu werden.

3) Quaestiones et responsiones ad Orthodoxos, ſollen gleichfalls von Juſtin herſtammen. Sie ſind zu unterſcheiden von den: Solutiones compendiariae dubiorum adversus pietatem, welche Photius dem Juſtin zuſchreibt a), welches Werk wir aber nicht mehr beſitzen. Das Verwerfungsurtheil über dieſe Fragen und Antworten an die Rechtgläubigen bedarf keiner künſtlichen Beweisführung; überall begegnen dem Leſer die Merkmale einer ſpäteren Zeit. Nicht allein wird Quaest. 115. Irenäus, Quaest. 82. Origenes, Quaest. 127. der Secte der Manichäer gedacht, ſondern es wird Quaest. 126. ausdrücklich geſagt, daß das Heidenthum bereits gefallen, und das Chriſtenthum die herrſchende Religion ſei. Es werden überdieß in der Lehre von der Trinität an mehreren Stellen, wie in der vorhergenannten Schrift, Bezeichnungen gebraucht, welche erſt viel ſpäter nach den hierüber mit den Häretikern geführten Streitigkeiten in Uebung kamen, z. B. ὑποστασις, περσωνα, ὁμοουσιος u. a. Mehr als einmal wird ſogar den Anſichten Juſtin's geradezu widerſprochen, z. B. Quaest. 142. wird behauptet, daß der Engel, welcher mit Moſes aus dem Dornbuſche redete, nicht der Sohn Gottes, ſondern ein Geſchöpf geweſen ſei, wovon bei Juſtin das Gegentheil. — Die Zeit der Abfaſſung läßt ſich nicht genau beſtimmen. Es iſt jedenfalls nach dem Entſtehen des Mönchthums geſchrieben, deſſen Quaest. 21. Erwähnung geſchieht, und vor 500, weil er Quaest. 71. ſagt, daß die Welt, die zur Zeit Chriſti nach der Berechnung der LXX 5500 Jahre zählte, nur 6000 Jahre ſtehen werde. Mehreren Andeutungen nach dürfte

a) Cod. 125.

ſein Urſprung in Syrien zu ſuchen ſeyn, und Einige glaubten, daß wohl Theodoret von Cyrus der Verfaſſer ſeyn könnte. Doch ſteht der Inhalt der Quaestiones in manchen Puncten mit Theodoret's Anſichten im Widerſpruch; z. B. die Frage: warum Moſes ſich eine Ausländerin zur Frau genommen habe? beantwortet Theodoret Quaest. 40. in Exod.: Er ſei hierin Vorbild Chriſti und ſeiner Kirche geweſen. Dagegen in unſerem Werke Quaest. 90. „weil Moſes nicht fürchten durfte, von ſeiner Gattin zur Abgötterei verführt zu werden, weßwegen die Patriarchen hauptſächlich ſolche Ehen unterſagt hätten." Es kann daher dieſem nicht angehören, ſondern fällt in eine etwas frühere Zeit, noch vor den Ausbruch der neſtorianiſchen Häreſie, deren beſondere Lehrſätze darin nicht mehr, wie die der Arianer, berührt werden.

Neben manchen gar ſterilen und unnützen Erörterungen ſind in dieſem Werke auch ſehr intereſſante Bemerkungen zuſammengetragen. Das Ganze umfaßt 146 Fragen und Antworten. Quaest. 4. wird gefragt: ob die Häretiker, wenn ſie mit Aufrichtigkeit die Wahrheit ſuchten, aber nicht finden konnten, dennoch vor Gottes Gericht ſtrafwürdig ſeyn werden? Antwort: Wäre dieſes möglich, ſo würden ſie Entſchuldigung haben. Aber ſie ſuchen nicht mit aller Aufrichtigkeit die Wahrheit; denn ſonſt müßten ſie ja aus dem Widerſtreite und der inneren Zerriſſenheit der ſich bekämpfenden Secten ſchon einſehen und erkennen, daß hier Selbſtſucht die Triebfeder ſei, und die Wahrheit unmöglich vorhanden ſeyn könne. — Quaest. 14. wird auf die Frage: warum doch die Katholiken die Taufe und Ordination der Häretiker als giltig anerkennen, und dieſe nicht wiederholen? — erwiedert: Kehrt ein Häretiker zur orthodoxen Kirche zurück, ſo tritt bei ihm dadurch an die Stelle des irrigen der wahre Glaube; was der Taufe mangelt, wird durch die Salbung mit dem heiligen Oele, und der Defect in der Ordination durch die Händeauflegung wieder ergänzt; und ſo bleibt nichts zurück, was noch der Löſung bedürfte. — Die ſchwierige Frage: warum Johannes der Täufer Jeſum durch zwei ſeiner Jünger fragen ließ, ob er der Meſſias ſei? — wird ſo erläutert: Es gingen damals die verſchiedenſten Gerüchte über Jeſus, indem ihn die Einen für dieſen,

die Anderen für jenen Propheten hielten; daher ließ er ſich erkundigen, ob er der ſei, dem er das Zeugniß gegeben, nemlich der Meſſias; oder ob etwa ein Anderer bei dem Volke ſich in ſolches Anſehen geſetzt hatte. Jeſus aber belehrte ſie ſtatt aller mündlichen Antwort durch ſeine Wunder. Quaest. 131—133. wird die Differenz der Genealogien bei Matthäus und Lucas durch die Annahme einer Leviratsehe aufgelöst. Quaest. 75. wird gelehrt, daß die Seelen der Gerechten, ſobald ſie des Leibes ledig ſind, von den Engeln zur Anſchauung Gottes und Jeſu Chriſti geführt werden. Auch manche Puncte aus der Moralcaſuiſtik ſind treffend aufgelöst.

4) Nicht minder ausgemacht iſt die Unächtheit eines anderen ähnlichen Werkes: Quaestiones Christianorum ad Graecos, et Graecorum ad Christianos. Die erſteren, fünf an der Zahl, behandeln einige metaphyſiſche Controverspuncte aus der heidniſchen Philoſophie, deren Ausſprüche widerlegt werden. Ganz ähnlichen Inhaltes ſind die letzteren, welche (es ſind deren fünfzehn) an die Chriſten geſtellt worden. Sie betreffen die Form Gottes, ſeine ſchöpferiſche Thätigkeit und die Auferſtehung der Todten. —

Grabe meinte, da Juſtin Apol. II. c. 3. von Fragen ſpricht, die er an den Cyniker Crescens geſtellt habe, ſo könnte ein Betrüger daraus Anlaß zur Erdichtung dieſer Aufſätze genommen haben. Aber ohne Wahrſcheinlichkeit. Der Verfaſſer verräth zu viel Kenntniß, als daß er ſich die groben Anachronismen hätte zu Schulden kommen laſſen, wenn es ihm um abſichtlichen Betrug zu thun geweſen wäre.

5) Verwandt damit, dem Inhalte, wie dem Style nach, iſt endlich noch eine Schrift, die gleichfalls dem Juſtin zugeeignet wird unter dem Titel: Confutatio quorundam Aristotelis dogmatum. Sie iſt einem gewiſſen Presbyter Paulus gewidmet; aber von wem? iſt gänzlich unbekannt. Inhalt und Räſonnement verrathen einen ganz anderen Verfaſſer als den heiligen Martyrer. Es ſagt zwar Photius, Juſtin habe eine Widerlegung der erſten zwei Bücher der ariſtoteliſchen Phyſik geſchrieben; aber die hier in Frage ſtehenden verbreiten ſich nicht bloß über dieſe, ſondern auch noch über das vierte und fünfte

derſelben. Der darin behandelte Gegenſtand betrifft die Materie, die Geſtalt und Bewegung des Himmels und der Geſtirne.

V. Verlorene Schriften Juſtin's.

Es iſt ſchon oben ein Verzeichniß der Werke Juſtin's aus Euſebius angeführt worden, welches freilich um Vieles reichhaltiger iſt, als was die Zeit uns von dieſem großen Schriftſteller noch übrig gelaſſen hat. Wir vermiſſen, wenn unſer Urtheil uns nicht trügt, ſein Buch de monarchia Dei, ſeinen Psaltes, deſſen Inhalt uns nicht bekannt iſt, und eine Abhandlung gegen das Heidenthum, in welcher er unter anderen wichtigen Gegenſtänden auch von der Natur der Dämonen handelt. Euſebius bezeugt ferner, er habe in einer Schrift die verſchiedenen Anſichten der Philoſophen in Betreff der Natur der menſchlichen Seele zuſammengeſtellt, und ſich vorgenommen, dieſe in einer zweiten zu widerlegen. Euſebius ſah nur die erſtere, ob die zweite erſchienen ſei, iſt nicht gewiß. Wir beſitzen keine von beiden. Er ſchrieb ferner ein Werk gegen alle Häreſien, und ein beſonderes Buch gegen Marcion, wovon uns außer zwei Stellen, welche Irenäus daraus anführt, nichts übrig geblieben iſt. Beide Arbeiten muß er, da er ſich in ſeiner an M. Antoninus Pius übergebenen Apologie darauf bezieht, noch früher, alſo unter der Regierung Hadrian's, verfaßt haben. — Euſebius ſchließt ſein Verzeichniß der Schriften Juſtin's mit dem Beiſatze, daß noch mehrere andere von ihm in den Händen der Chriſten im Umlaufe ſeien; und wirklich werden ihm von älteren Schriftſtellern noch manche zugeeignet, z. B. von Anaſtaſius dem Sinaiten ein ſehr gelehrter Tractat über das Hexaemeron (die ſechs Schöpfungstage); aber man zweifelt nicht ohne Grund an der Richtigkeit dieſer Angabe. Im zweiten Bande der Werke des heiligen Maximus finden ſich ferner einige Stellen aus einer Abhandlung Juſtin's über die Vorſehung und den Glauben, an den Sophiſten Euphraſius gerichtet, deren auch Euthymius Zigabenus gedenkt. Gleichwohl trägt man gerechtes Bedenken, ob nicht ein von dem unſerigen verſchiedener Juſtin darunter gemeint ſeyn dürfte. Nur ein Mißverſtändniß der Stelle Hieron. in catal. script. eccl. c. 9. bewog Einige, ihm auch einen Commentar über die Apo-

calypſe beizulegen. Mehr Anſchein hat es für ſich, wenn der heilige Methodius und ſpäter Johannes von Damascus Stellen aus einem Buche Juſtin's über die Auferſtehung citiren. Aber da Euſebius und Hieronymus eines ſolchen nicht erwähnen, das Werk des Johannes von Damascus aber, wo ſich jene Citate finden, bezweifelt wird, ſo glaubt man nicht, daß jene Meinung Grund habe, um ſo weniger, da Methodius auch aus einem anderen Buche Juſtin's jene Stelle über die Auferſtehung entnommen haben konnte. Halloir iſt der Anſicht, daß Juſtin auch ſeine Disputation mit dem Philoſophen Crescens aufgezeichnet habe, Apol. II. c. 3. Aber die daſelbſt vorkommende Aeußerung Juſtin's rechtfertiget dieſe Vermuthung nicht; die Imperatoren konnten auch mündlich von jenem Dispute Kunde erhalten. Eben dieſer Gelehrte hat auch ſonſt noch mehrere Fragmente aus verlorenen Schriften Juſtin's geſammelt, deren Aechtheit aber nicht über allen Zweifel verbürgt iſt.

Wenn nun auch gar manches Erzeugniß einer ſpäteren Zeit mit dem gefeierten Namen dieſes Apologeten fälſchlich geſchmückt wurde, ſo ſieht man gleichwohl aus dem Verzeichniſſe der anerkannt ächten Schriften, mit welchem unermüdeten Eifer er nach allen Beziehungen hin das Licht der chriſtlichen Wahrheit in Mitte der heidniſchen Welt anzuzünden und Alles Chriſto zuzuführen bemüht war, der uns von Gott geworden iſt Weisheit und Gerechtigkeit. Dieſe ſeine glänzenden Verdienſte wurden auch zu aller Zeit anerkannt, und von Irenäus angefangen erſchallt und wiederhallt bei allen nachfolgenden Vätern der Kirche ſein unerſchöpfliches Lob, welches wir ſeinen Beſtrebungen in der Verbreitung und Vertheidigung des Glaubens und deſſen Begründung in der Wiſſenſchaft ſchulden.

VI. Lehre des heiligen Juſtin.

Es muß ohne Einſchränkung zugegeben werden, was Ceillier vom heiligen Juſtin ſagt, daß keiner der Kirchenväter aus dieſer erſten Periode die Lehre der Kirche mit ſo vieler Kenntniß, Gründlichkeit und Beſtimmtheit entwickelt und dargeſtellt habe, als eben dieſer. Es trug aber auch mehr als ein Umſtand bei, um ihn zu einem ſo trefflichen Organe der Kirche und ſo geiſtvollen Ver-

theidiger ihrer Dogmen zu machen, der er wirklich geworden iſt. Von Innen ohne Raſt getrieben, nach der Erkenntniß der Wahrheit zu ringen, deren Beſitz ihm als das höchſte Ziel vor Augen ſchwebte, hatte er die Schulen der heidniſchen Weiſen durchlaufen, hier das ſich angeeignet, was dieſe geleiſtet, und alle Geiſteskräfte aufgeboten, ſich in den Beſitz jenes koſtbaren Gutes zu ſetzen. So kam er wohl vorgeübt zum Chriſtenthume, welches er um ſo klarer begriff, je mehr ihm die wichtigſten Fragen des Geiſtes zum Bewußtſeyn gekommen, und um ſo lebendiger umfaßte, je mehr ihm ſeine längſt gefühlten Bedürfniſſe des Herzens darin befriediget worden waren. Er wußte und fühlte, was er geweſen, und was er geworden, wußte aber auch darum die beiden Gebiete des Chriſtlichen und Nichtchriſtlichen in ihrer Abgrenzung zu unterſcheiden, und ſtehend auf dem unerſchütterlichen Grunde der Offenbarung in Chriſtus die religiöſen Erſcheinungen außer derſelben zu würdigen. Haben ſeine Schriften daher ſchon wegen ihres Alterthums für die katholiſche Apologetik ungemeinen Werth, ſo noch mehr wegen der Reichhaltigkeit und des dogmatiſchen Stoffes, welcher darin zur Sprache gebracht wird. Wir beſchränken uns, nur Einiges davon noch auszuheben.

Alle wahre religiöſe Erkenntniß leitet er von Gott, der ewigen Wahrheit, ab, der ſie durch die heiligen Propheten mitgetheilt hat. Die heiligen Schriften des A. T. ſind daher nicht Erzeugniß menſchlicher Weisheit, ſondern Ausſprüche des göttlichen Logos, der durch jene Männer geredet hat. Apolog. II. c. 33. 36. Aber eben daraus, weil ſie nicht nach ihrer menſchlichen Einſicht und eigenem Gedünken geredet haben, folgert er mit aller Bündigkeit gegen Tryphon, daß ein Widerſpruch der Propheten nicht denkbar und zuläßig ſei, ſondern wo ein ſolcher ſcheinbar eintritt, man lieber ſeine Unwiſſenheit eingeſtehen müſſe. Dial. c. 65. Dieſe Ehrfurcht gegen die heilige Schrift drückt er ebendaſelbſt (c. 8.) ſo aus: „Es liegt eine Majeſtät in ihr, die Furcht einflößt, und die zu erſchüttern vermag, welche den rechten Pfad verlaſſen haben; denen aber, welche in ihrem Herzen ſie tragen, ſüße Ruhe verleiht.“ An den obigen Satz von dem Urſprung der heiligen Schriften knüpfte eine andere Betrachtung ſich an, daß nemlich die heilige Schrift, göttlich wie ſie iſt, auch nur von

einem gottgeweiheten, nicht aber mit einem profanen, ungeheiligten Sinne verſtanden und erklärt werden könne. „Bitte vor Allem, daß dir die Pforte des Lichtes aufgeſchloſſen werde; denn es kann ſie keiner verſtehen, dem nicht Gott das Verſtändniß eröffnet hat.“ Dial. c. 7. 119. Er ſelbſt nimmt die heilige Schrift immer zu einem ſichern Anhaltspuncte, und reducirt darauf ſeine ganze Argumentation. Unter den neuteſtamentlichen Schriften benützt er die apoſtoliſchen Briefe im Ganzen wenig; deſto mehr aber die vier Evangelien, darunter vorzüglich das des Matthäus, und die Apocalypſe des Johannes. Dial. c. 81.

Juſtin leitet die allgemeine Unſittlichkeit und Sündhaftigkeit des menſchlichen Geſchlechtes her von der Erzeugung aus ſündhaften Aeltern und Erziehung in ſolch ſchlimmer Geiſtesrichtung; alſo von einem vor unſerem Selbſtbewußtſeyn in uns ſchon geſetzten Böſen, welches nur durch den Uebertritt in das Chriſtenthum und das durch daſſelbe mitgetheilte neue Leben beſiegt wird a). Daher die erhabene Beſchreibung von den Wirkungen der Taufe, deren Ertheilung Gebet und gemeinſchaftliches Faſten der Gläubigen für den Täufling voranging. Ertheilt ward ſie im Namen des dreieinigen Gottes b). Nach der Taufe aber wird ein ſchuldloſes Leben gefordert. „Es gibt keinen anderen Ausweg außer dieſen, daß ihr Chriſtum anerkennet, und in dem Bade der Taufe zur Nachlaſſung der Sünden abgewaſchen, *von nun an ohne Sünde lebet.*“ Dial. c. 44.

Wir knüpfen daran ſogleich die Lehre von dem Erlöſer Jeſus

---

a) Apol. I. c. 61. Ἐπειδη την πρωτην γενεσιν ἡμων ἀγνοουντες κατ᾽ ἀναγκην γεγεννημεθα ἐξ ὑγρας σπορας κατα μιξιν την των γονεων προς ἀλληλους και ἐν ἐθεσι φαυλοις και πονηραις ἀνατροφαις γεγοναμεν, ὁπως μη ἀναγκης τεκνα μηδε ἀγνοιας μενωμεν, ἀλλα προαιρεσεως και ἐπιστημης, ἀφεσεως τε ἁμαρτιων ὑπερ ὡν προημαρτομεν τυχωμεν ἐν ὑδατι, ἐπονομαζεται τῳ ἑλομενῳ ἀναγεννηθηναι και μετανοησαντι ἐπι τοις ἡμαρτημενοις το του πατρος των ὁλων και δεσποτου ὀνομα· αὐτο τουτο μονον ἐπιλεγοντες τουτον λουσομενον ἀγοντες ἐπι το λουτρον. Cf. Dial. c. 25. 94.

b) L. c. Ἐπ᾽ ὀνοματος του πατρος των ὁλων και δεσποτου Θεου, και του σωτηρος ἡμων Ἰησου Χριστου και πνευματος ἁγιου, το ἐν τῳ ὑδατι τοτε λουτρον ποιουνται.

Chriſtus. Hierüber iſt Juſtin ungemein ausführlich und belehrend. Chriſtus iſt der hypoſtaſirte Logos der Gottheit (*λογος μορφωθεις*) (Apol. I. c. 5.); allein eigentlich von Gott gezeugt, deſſen Wort, Erſtgeborner und Macht a). Es mußte dem Juſtin vor Allem daran gelegen ſeyn, die Perſönlichkeit und Weſensgleichheit des Sohnes zu beweiſen. Darum geht er ſchon in der Apol. I. c. 63. darauf aus, gegen die Juden darzuthun, daß nicht der Vater, der äußerlich nicht wahrnehmbar ſich geoffenbart habe, ſondern der Sohn den Patriarchen und dem Moſes erſchienen ſei, und dieſer es war, der geſagt: „Ich bin der Gott Abrahams" b) u. ſ. w. Im Geſpräche mit Tryphon ſetzt er ſich, wie oben bemerkt wurde, zum Zwecke, dieſe Lehren recht klar hervorzuſtellen. Hier ſagt er nicht nur, daß der Sohn darum Gott iſt, weil er der Erſtgeborne Gottes vor aller Creatur iſt c), ſondern gibt ſich die Mühe nachzuweiſen, wie dieſer Begriff der Zeugung zu faſſen ſei: nicht menſchlich durch eine Lostrennung der Subſtanz des Sohnes von der des Vaters, ſo daß in der Zeugung durch eine Weſenstheilung die Weſenseinheit aufgehoben, oder die Subſtanz des Vaters verändert worden wäre; ſondern ſo, daß er des Vaters Weſen in ſich trägt, und Antheil an derſelben ungetheilten göttlichen Natur nimmt d). Zur Erläuterung dient ihm das

---

a) Apol. I. c. 24. *Ἰησους Χριστος μονος ἰδιως υἱος τῳ Θεῳ γεγεννηται, λογος αὐτου ὑπαρχων, και πρωτοτοκος και δυναμις.*

b) Apol. I. c. 63. *Οἱ γαρ (ἰουδαιοι) τον υἱον πατερα φασκοντες εἰναι, ἐλεγχονται μητε τον πατερα ἐπισταμενοι, μηθ' ὁτι ἐστιν υἱος τῳ πατρι των ὁλων γινωσκοντες, ὁς και λογος πρωτοτοκος ὠν του Θεου, και Θεος ὑπαρχει κ. τ. λ.* — Dial. c. 56—60.

c) Dial. c. 125.

d) Ibid c. 128. *Και ὁτι ὁ κυριος ὠν ὁ Χριστος και Θεος Θεου υἱος ὑπαρχων και δυναμει φαινομενος προτερον ὡς ἀνηρ, και ἀγγελος.... ἀποδεδεικται ἐν πολλοις τοις εἰρημενοις.... Και ὁτι δυναμις αὐτη ἡν και Θεον καλει ὁ προφητικος λογος, δια πολλων ὡσαυτως ἀποδεδεικται, και ἀγγελον, οὐχ ὡς το του ἡλιου φως ὀνοματι μονον ἀριθμειται, ἀλλα και ἀριθμῳ ἑτερον τι ἐστι, και ἐν τοις προειρημενοις δια βραχεων τον λογον ἐξητασα, εἰπων την δυναμιν ταυτην γεγεννηθηναι ἀπο του πατρος δυναμει και βουλῃ αὐτου, ἀλλ' οὐ κατα ἀποτομην, ὡς ἀπομεριζομενης της του πατρος οὐσιας,*

menſchliche Wort, welches von der Vernunft hervorgebracht, dieſe weder theilt, noch verringert; oder das Beiſpiel vom Lichte, welches von einem anderen Lichte angezündet, dieſes um Nichts vermindert, und doch ſelbſtſtändig leuchtet. Dial. c. 61. Die Ewigkeit der Zeugung drückt er dadurch aus, daß er von dem Sohne ausſagt, er war als der Logos des Vaters früher als alle Creatur, bei Gott, und gezeugt, als er im Anfang Alles durch ihn ſchuf und ordnete a). Rückte er die Zeugung über den Anfang der Schöpfung, alſo über den Anfang der Zeit hinauf, ſo fällt ſie natürlich in die Ewigkeit.

So beſtimmt aber, wie die wahre Gottheit Chriſti, lehrt er auch deſſen wahre Menſchwerdung. „Er, der der Erſtgeborne, das Wort Gottes und ſelbſt Gott iſt; der zuerſt dem Moſes und den Patriarchen in dem Bilde des Feuers und in körperloſer Geſtalt erſchien, iſt nun zu den Zeiten eueres Reiches aus einer Jungfrau Menſch geworden, nach dem Willen des Vaters" b); — der Perſon des Gottmenſchen Chriſtus legt er bei: Gottheit,

---

ὁποια τα ἀλλα παντα μεριζομενα και τεμνομενα ȣ̓ τα αὐτα ἐστιν, ἁ και πριν τμηθηναι.

a) Apol. II. c. 6. Ὁ δε υἱος ἐκεινȣ, ὁ μονος λεγομενος κυριως υἱος, ὁ λογος προ των ποιηματων, και συνων και γεννωμενος, ὁτε την ἀρχην δι᾽ αὐτȣ παντα ἐκτισε και ἐκοσμησε. Weiter als bis an die Grenze des Anfangs der Schöpfung und der Zeit vermag der menſchliche Begriff nicht vorzudringen; was darüber hinausliegt, läßt ſich nicht mehr im poſitiven Ausdrucke faſſen. Man würde daher dem Juſtin Unrecht thun, wenn man aus den angeführten Worten ſchließen wollte, ſeiner Anſicht nach wäre der λογος erſt zur Weltſchöpfung vom Vater gezeugt worden, und es hätte einen Moment gegeben, wo der Sohn nicht perſönlich bei dem Vater war. Er mußte dieſe Darſtellung wählen, wollte er nicht bei Heiden und Juden den Verdacht erwecken, die Chriſten lehrten und glaubten einen Tritheismus. Wollte er die Weſenseinheit feſthalten, ſo muß er das Hervorgehen des Sohnes vom Vater u. ſ. w. hervorheben, darum aber nothwendig Formeln gebrauchen, welche dem Scheine nach ein Nacheinander in Gott ſetzten. Wir ſollten ſo billig ſeyn, und unſere nach langen Streitigkeiten ausgeprägten Formeln nicht dieſen erſten Vätern ſchon abfordern. Sicherlich dachten ſie hiebei nicht anders als wir.

b) Apol. I. c. 63.

Seele und Leib a). Die Art der Incarnation gibt er dahin an, daß Jeſus zwar menſchliches Blut, wie alle Menſchen gehabt habe, gleichwohl nicht aus männlichem Samen gezeugt, ſondern durch die Kraft des überſchattenden heil. Geiſtes aus der Jungfrau Maria aus Davids Stamme geboren worden ſei b). Er vertheidigt dieſes Dogma ſehr gründlich und weitläufig gegen Tryphon c). Mit großer Wärme ſpricht er dann bei der Erklädes Pſ. **XXI.** von dem wahren Leiden und Sterben unſeres Herrn d), in welchem er die auf uns Allen laſtende Sündenſchuld ausgetilgt, und den Fluch von uns genommen hat e).

Nicht ſo häufig und ausführlich, immerhin aber hinreichend, trägt er an mehreren Stellen die Lehre von der Gottheit des heiligen Geiſtes, als einer vom Vater und Sohn diſtincten Perſon, und von der Trinität überhaupt vor. „Wir verehren, ſagt er, den Schöpfer des Weltalls, nach der Weiſe, die wir allein für würdig halten. Wir ſind aber belehrt worden, daß unſer Lehrer in allem dieſem der Sohn Gottes ſei, welchen wir nach ihm verehren, an der dritten Stelle aber den prophetiſchen Geiſt“ f). In ganz ähnlicher Weiſe drückt er ſich auch anderswo aus, wo er den Vorwurf des Atheismus, der den Chriſten gemacht wurde, ſo zurückweist: „Wir bekennen allerdings, daß wir Atheiſten ſeien, wenn es ſich um ſolche vermeintliche Götter handelt; keineswegs aber in Betreff jenes wahrhafteſten Gottes und Vaters aller Tugenden; ſondern ihn und ſeinen Sohn, der von ihm gekommen, und uns dieſes gelehrt hat, und das Heer der ihm

a) Apol. II. 10. *Μεγαλειοτερα ȣ̓ν πασης ἀνθρωπειȣ διδασκαλιας φαινεται τα ἡμετερα· δια το λογικον το ὁλον τον φανεντα δι' ἡμας Χριστον γεγονεναι και σωμα και λογον και ψυχην.*

b) Apol. I. c. 32. 33.

c) Dial. c. 66 — 70. 100. 105. 113.

d) Dial. c. 97 — 105.

e) Apol. I. 50. Dial. c. 94. 95.

f) Apol. I. 13. *Ἀθεοι ȣ̓ν ὡς ἐσμεν, τον δημιȣργον τȣδε τȣ παντος σεβομενοι, ἀνενδεη αἱματων και σπονδων κ. τ. λ. τον διδασκαλον τε τȣτων γενομενων ἡμιν και εἰς τȣτο γεννηθεντα Ἰησȣν Χριστον τον σταυρωθεντα... υἱον αὐτȣ τȣ ὀντως Θεȣ μαθοντες και ἐν δευτερᾳ χωρᾳ ἐχοντες, πνευμα τε προφητικον ἐν τριτῃ ταξει, ὁτι μετα λογȣ τιμωμεν, ἀποδειξομεν.*

gehorſamen und ähnlichen guten Engel, und den prophetiſchen Geiſt verehren wir und beten wir an" a). Er nennt ihn aber den prophetiſchen Geiſt, inſoferne dieſer es iſt, welcher durch die Propheten das Zukünftige verkündiget hat b).

Die Engel, lehrt Juſtin, ſind perſönliche Weſen mit freiem Willen und Unſterblichkeit begabt c). Sie ſind von Gott über einzelne Theile der Welt geſetzt, um dieſe nach Gottes Abſicht zu leiten. Diejenigen, welche ihrem Amte und Stande getreu blieben, dem Logos untergeben, ſind Gegenſtand der Verehrung d). Ein Theil

---

a) Apol. I. c. 6. Ὁμολογȣμεν μεν των τοιȣτων νομιζομενων θεων ἀθεοι εἰναι, ἀλλ᾽ ȣχι τȣ ἀληθεστατȣ και πατρος δικαιοσυνης και σωφροσυνης και των ἀλλων ἀρετων, ἀνεπιμικτȣ τε κακιας Θεȣ· ἀλλ᾽ ἐκεινον τε και τον παρ᾽ αὐτȣ υἱον ἐλθοντα και διδαξαντα ἡμας ταυτα, και τον των ἀλλων ἑπομενων και ἐξομοιȣμενων ἀγαθων ἀγγελων στρατον, πνευμα τε το προφητικον σεβομεθα και προσκυνȣμεν. Hier werden zwiſchen dem Sohn und dem heiligen Geiſt die Heerſchaaren der guten Engel als Gegenſtände des chriſtlichen Cultes aufgezählt. Es würde dieſe Stelle ſicher nicht ſo oft mißverſtanden worden ſeyn, wenn man bedacht hätte, Juſtin führe hier die Objecte der Verehrung der Chriſten nur darum auf, um den Vorwurf des Atheismus zu widerlegen. Daß er damit den Sohn nicht auf eine Linie mit den Engeln ſetzen wollte, oder den heiligen Geiſt tiefer als dieſe, leuchtet aus den ihnen gegebenen Prädicaten hinreichend ein. Er ſetzt ſie aber zwiſchen Sohn und Geiſt in die Mitte, weil der Sohn ihr Schöpfer, er das Prototypon aller Creatur iſt. Der Gottheit des heiligen Geiſtes wird alſo nichts entzogen. Die Verba σεβεσθαι und προσκυνειν bezeichnen bekanntlich im Griechiſchen nicht Anbetung im ſtrengſten Sinne des Wortes, daher daraus nichts zu folgern. Daß aber hier Juſtin von Engel- oder Heiligenverehrung unter den Chriſten Zeugniß gibt, müſſen die, welche damit nicht übereinſtimmen, ſich hier wenigſtens gefallen laſſen. Ganz daſſelbe bezeugt mit denſelben Worten, nur in einer erwünſchteren Ordnung, Athenagor. Legat. pro christ. c. 10.

b) Dial. c. 84. Hier unterſcheidet er Gott den Vater, der die Geburt ſeines Erſtgebornen aus einer Jungfrau durch den heiligen Geiſt verkündet. — Apol. I. c. 33. ſcheint er den Logos und den heiligen Geiſt zu confundiren; in der That aber handelt es ſich nur um eine Auslegung von Luc. I, 35. — Cf. Apol. I. c. 67.

c) Dial. c. 128.

d) Apol. I. c. 6.

der mit der Leitung der Welt beauftragten Engel ließ ſich durch die Schönheit der Töchter der Menſchen bethören, trieben ihre Luſt mit ihnen, fielen ſo von Gott ab, und aus dieſer Vermiſchung entſtanden die Dämonen und heidniſchen Götter. Dieſe böſen Engel ſind es nemlich, welche die Menſchen hintergingen, ihnen Furcht einjagten, und den Unwiſſenden beibrachten, daß ſie Götter ſeien. Die Menſchen nannten dann jeden ſo, wie er ſich ihnen genannt hatte. So entſtand die Idololatrie. Socrates habe die Nichtigkeit und den Betrug dieſer Dämonen erkannt, ihnen entgegen gearbeitet; ſei aber durch deren Betreiben von den Athenienſern als Atheiſt hingerichtet worden. Daſſelbe verſuchten ſie jetzt auch an den Chriſten a). Vor Chriſti Ankunft wußten ſie aber nicht gewiß, daß ſie ewig verdammt würden; dieß haben ſie erſt nach deſſen Tode erfahren b). Der Oberſte der böſen Dämonen heiße bei den Chriſten Schlange, Satan, Teufel. Ihm habe Chriſtus, ſammt dem Heere ſeiner Anhänger und den ihm ergebenen Menſchen, dereinſt eine grenzenloſe, ewige Qual im Feuer angekündiget c).

In Betreff der menſchlichen Seele wurden einige Aeußerungen Juſtin's ſchief aufgefaßt und gedeutet. Im Geſpräche mit jenem Greiſe wird nemlich unter Anderem geſagt: „Man darf die Seele nicht *an ſich* unſterblich nennen; denn wäre ſie unſterblich, ſo müßte ſie auch unerſchaffen ſeyn." — Und: „die Seelen der Guten werden in einem glückſeligen Orte, die der Böſen aber an einem unſeligen, die Zeit des Gerichtes erwarten. Die erſteren, ſobald ſie Gottes würdig anerkannt ſind, ſterben nicht mehr; die letzteren aber werden gepeiniget, *ſo lange* ſie Gott beſtehen und peinigen laſſen will" d). — Daraus hat man

---

a) Apolog. I. c. 5.

b) Apud Iren. adv. haer. V. 26. Euseb. h. e. IV. 18. Bei den Vätern der erſten vier Jahrhunderte findet ſich faſt überall dieſe Anſicht.

c) Apol. I. 28. *Παρ' ἡμιν μεν γαρ ὁ ἀρχηγετης των κακων δαιμονων ὀφις καλειται και σατανας και διαβολος· ὁν εἰς το πυρ πεμφθησεσθαι μετα της αὐτȣ στρατιας και των ἑπομενων ἀνθρωπων κολασθησομενȣς τον ἀπεραντον αἰωνα προεμηνυσεν ὁ Χριστος.*

d) Dial. c. 5.

abgeleitet, Juſtin leugne die Unſterblichkeit der Seele und die ewige Dauer der Höllenſtrafen, denen durch die Vernichtung der Böſen ein Ziel geſetzt werde. Allein vergleicht man andere Stellen, ſo ſieht man, daß dieſe Auslegung übereilt ſeyn müſſe. Denn Apol. II. c. 7. lehrt er ausdrücklich, daß Gott nach ſeinem gerechten Gerichte den Böſen Strafe im ewigen Feuer beſtimmt habe a), und vertheidiget dieſes als ein Dogma, welches dem Plato unbekannt geweſen ſei b) Apol. I. c. 8.; ja verwirft ſelbſt die entgegenſtehende Anſicht der Heiden, weil die Auflöſung in Nichts oder in einen Zuſtand ohne Empfindung für die Gottloſen allerdings erwünſcht ſeyn müßte. Apol. I. c. 1. Woher nun dieſe ſchiefe Deutung? — Der Greis leugnet an der angezogenen Stelle die Unſterblichkeit der Seele in dem Sinne ab, wie die Platoniker ſie ihr beilegten, daß ſie ihr Seyn und Leben nicht anderswo her, nicht aus Gott, ſondern aus ſich ſelbſt habe. Er dagegen behauptet, ſie habe beides nur aus Gott, nicht aber in ſich ſelbſt. Dieß erhellt aus den Worten: „Wenn die Seele lebt, ſo lebt ſie nicht deßwegen, weil ſie das Leben ſelbſt iſt, ſondern Antheil an ihm nimmt. Etwas Anderes iſt es aber, an Etwas Theil nehmen, und etwas Anderes, das ſeyn, woran Theil genommen wird. Antheil an dem Leben aber nimmt ſie, weil Gott will, daß ſie lebe; ſo wird ſie alſo auch deſſen nicht mehr theilhaft ſeyn, wenn Gott nicht mehr wollen wird, daß ſie lebe.“ Dial. c. 6. Daß aber die Seele Leben, Beſtehen und Unſterblichkeit nur aus Gott habe; wer kann dieß leugnen? Daß ſie mithin in ihr Nichts zurückſänke, wenn Gott es wieder wollte, wer muß dieß nicht zugeben? Mithin iſt die Lehre Juſtin's hierin

---

a) Apol. II. 2. *Ἀλλ᾽ ὁτι το αὐτεξȣσιον το τε των ἀγγελων γενος και των ἀνθρωπων την ἀρχην ἐποιησεν ὁ Θεος, δικαιως ὑπερ ὡν ἀν πλημμελησωσι, την τιμωριαν ἐν αἰωνιῳ πυρι κομισονται.*

b) Apol. I. 8. *Πλατων δε ὁμοιως ἐφη, Ῥαδαμανθον και Μινω κολασειν τȣς ἀδικȣς παρ᾽ αὐτȣς ἐλθοντας· ἡμεις δε, το αὐτο πραγμα γενησεσθαι, ἀλλ᾽ ὑπο τȣ Χριστȣ, και αὐτοις τοις σωμασι μετα των ψυχων γενομενων και αἰωνιον κολασιν κολασθησομενων, ἀλλ᾽ ȣ̓χι χιλιονταετη περιοδον, ὡς ἐκεινος ἐφη, μονον· εἰ μεν ȣ̓ν ἀπιστον ἠ ἀδυνατον τȣτο φησει τις προς ἡμας, ἡδε πλανη ἐστιν ἀλλȣ προς ἑτερον, μεχρις ȣ̓ ἐργῳ μηδεν ἀδικȣντες ἐλεγχομεθα.*

weder unkirchlich, noch hat er ſich ſelbſt widerſprochen. Uebrigens glaubte Juſtin, daß die Seelen, ſelbſt auch der Gerechten, z. B. des Samuel, im Tode in die Gewalt feindſeliger Geiſter fallen, aus der nur Gott ſie befreien könne, weßhalb Chriſtus auch ſterbend ſeine Seele in des Vaters Hände empfohlen habe, nach deſſen Beiſpiel auch wir im letzten Augenblicke Gott um dieſelbe Gnade bitten ſollten a).

Noch müſſen wir, ehe wir zur Betrachtung eines anderen Punctes übergehen, der in der juſtiniſchen Lehre vorzüglich hervortritt — zur Lehre von der Euchariſtie, — kurz deſſen Anſchauung von der Kirche in's Auge faſſen. Wie bei Ignatius, bildet auch bei Juſtin die Incarnation den Mittelpunct, um welchen ſich das ganze Chriſtenthum her anſammelt. Die Beziehung, in welcher Chriſtus zu den Gläubigen ſteht, drückt er unter Anderem dadurch aus, daß er ſagt, Chriſtus habe, wie Jacob das Volk Israel dem Fleiſche nach, ſo die Chriſten dem Geiſte nach in Gott geboren, weßhalb ſie wegen dieſer Abſtammung von ihm Söhne Gottes heißen b). Ganz ähnlich, ſagt er, werde auch Pſ. XLIV. die Geſammtheit aller an ihn Gläubigen Tochter genannt, da ſie ſämmtlich gleichſam eine Seele bilden, eine Synagoge, eine Kirche ſind, welche auf ſeinen Namen gegründet, und ſeines Namens theilhaft iſt c). Daher wehrt er ſich mit aller Kraft gegen jede Zuſammenſtellung mit Häretikern, welche, ſagt er, gleich den Heiden auf Menſchenwerke ihre Namen, z. B. Marcioniten, Baſilidianer ꝛc., ſchreiben, im Uebrigen aber nichts als eine Caricatur des Chriſtenthums ſeien. Die wahren Chriſten ſtünden daher mit ihnen nicht in der mindeſten Gemeinſchaft; weßhalb die Gottesläſterungen derſelben ihnen auch nicht aufgebürdet werden dürften d).

Betrachten wir nun die erſten Gläubigen bei ihren gottesdienſtlichen Verſammlungen, in welche uns der heil. Juſtin durch eine ſehr anſchauliche Beſchreibung einführt. Um nemlich den

a) Dial. c. 105.
b) Dial. c. 123.
c) Ibid. c. 63.
d) Ibid. c. 35.

Vorwurf von thyeſtäiſchen Mahlzeiten und von Blutſchande, der den Chriſten von den Heiden gemacht ward, zu widerlegen, berichtet er ausführlich die Feier des chriſtlichen Gottesdienſtes nach ſeinen einzelnen Theilen. Nachdem er vorher des Taufritus erwähnt hat, fährt er fort: „Nachdem der zu Taufende das Glaubensbekenntniß abgelegt und die Taufe empfangen hat, ſo führen wir ihn zu den Brüdern, wo dieſe verſammelt ſind, um in aller Andacht gemeinſchaftliche Gebete zu verrichten, ſowohl für ſich, als für den Neugetauften, und für die allerwärts lebenden Brüder, um die Gnade, daß wir, nun im Beſitze der wahren Erkenntniß, auch werkthätig im guten Lebenswandel und eifrig in der Beobachtung der göttlichen Gebote befunden werden mögen, damit wir zum ewigen Heile gelangen. Nach geendigtem Gebete begrüßen wir uns einander mit dem Kuſſe. Dann wird dem Vorſteher der Brüder Brod gebracht und ein Kelch Weins, gemiſcht mit Waſſer. Dieſer nimmt es, ſendet Lob und Preis empor zum Vater aller Dinge durch den Namen des Sohnes und heiligen Geiſtes, und bringt ausführliche Dankſagung dar, daß er uns dieſer Gabe gewürdiget hat. Hat er Gebet und Dankſagung vollendet, ſo ſagt das ganze gegenwärtige Volk Amen. — Wenn nun der Vorſteher dieſe Dankſagung vollbracht, und das ganze Volk eingeſtimmt hat, ſo reichen diejenigen, welche wir bei uns Diaconen nennen, jedem der Gegenwärtigen von dieſem Brode, und vom Wein mit Waſſer, welches die Segnung empfangen hat, und bringen davon den Abweſenden.“

Den Glauben der Chriſten von dem Sacramente der Euchariſtie, drückt Juſtin in folgender Darſtellung aus: „Dieſe (von den Diaconen gereichte) Nahrung heißt bei uns Euchariſtie. Daran Theil zu nehmen, iſt keinem erlaubt, außer dem, der das für wahr annimmt, was von uns gelehrt wird, und der zur Nachlaſſung der Sünden und zur Neugeburt das Taufbad empfangen hat, und nach Chriſti Vorſchrift lebt. Denn nicht als gemeines Brod und als gemeinen Trank empfangen wir dieſes; ſondern, ſo wie durch das Wort Gottes unſer Heiland Jeſus Chriſtus Fleiſch geworden, ſowohl Fleiſch als auch Blut zu unſerem Heile gehabt hat: ſo ſind wir auch belehrt, daß die kraft des mit **Seinem**

Worte geſprochenen Gebetes geſegnete Nahrung, wodurch unſer Blut und unſer Fleiſch gemäß der Umwandlung genährt wird, ſowohl das Fleiſch als auch das Blut dieſes **Fleiſch gewordenen Jeſus** ſei. Denn die Apoſtel haben in den von ihnen verfaßten Denkwürdigkeiten, Evangelien genannt, überliefert, Jeſus habe ihnen ſo aufgetragen, indem er Brod nahm, dankte und ſprach: Dieſes thut zu meinem Andenken: „„Dieſes iſt mein Leib;““ — und ebenſo den Kelch nahm, dankte und ſprach: „„Das iſt mein Blut,““ — und nur ihnen allein mitgetheilt“ a).

---

a) Apol. I. 66. *Και ἡ τροφη αὐτη καλειται παρ' ἡμιν εὐχαριστια, ἧς ȣ̓δενι ἀλλῳ μετασχειν ἐξον ἐστιν, ἡ τῳ πιστευοντι ἀληθη εἰναι τα δεδιδαγμενα ὑφ' ἡμων και λȣσαμενῳ το ὑπερ ἀφεσεως ἁμαρτιων και εἰς ἀναγεννησιν λȣτρον, και οὑτως βιουντι, ὡς ὁ Χριστος παρεδωκεν. Οὐ γαρ ὡς κοινον ἀρτον, ȣ̓δε κοινον πομα ταυτα λαμβανομεν· ἀλλ' ὁν τροπον δια λογȣ Θεȣ σαρκοποιηθεις Ἰησȣς Χριστος ὁ σωτηρ ἡμων, και σαρκα και αἱμα ὑπερ σωτηριας ἡμων ἐσχεν· οὑτως και την δι' εὐχης λογȣ τȣ παρ' αὐτȣ εὐχαριστηθεισαν τροφην, ἐξ ἧς αἱμα και σαρκες κατα μεταβολην τρεφονται ἡμων, ἐκεινȣ τȣ σαρκοποιηθεντος Ἰησȣ και σαρκα και αἱμα ἐδιδαχθημεν εἰναι. Οἱ γαρ ἀποστολοι ἐν τοις γενομενοις ὑπ' αὐτων ἀπομνημονευμασι, ἁ καλειται εὐαγγελια, οὑτως παρεδωκαν ἐντεταλθαι αὐτοις τον Ἰησȣν· λαβοντα ἀρτον, εὐχαριστησαντα εἰπειν· τȣτο ποιειτε εἰς την ἀναμνησιν μȣ· τȣτ' ἐστι το σωμα μȣ· και το ποτηριον ὁμοιως λαβοντα και εὐχαριστησαντα εἰπειν· τȣτο ἐστι αἱμα μȣ· και μονοις αὐτοις μεταδȣναι.* — Ich habe oben das *εὐχαριστηθεισαν τροφην* durch geſegnete Nahrung überſetzt, der eigentliche, uns übliche Ausdruck iſt conſecriren. Das *εὐχαριστειν*, obwohl es eigentlich Dankſagen bedeutet in oder durch Etwas, wird in dieſer Verbindung häufigſt bei den Vätern mit dem Accuſativ conſtruirt, und heißt dann ſegnen oder conſecriren. Dieß rührt daher, weil in einem und demſelben liturgiſchen Acte beide die Dankſagung in der Oblation und die Conſecration in der Verwandlung — als zuſammengehörig verbunden erſcheinen. Vergl. Iren. adv. haeres. I. 13. (Edit. Venet. 1734. p. 60.) — Wir müſſen hier einen ſonderbaren Irrthum berühren, der uns in den vielgeleſenen Commentaren von Olshauſen II. B. S. 397. (I. Ausg.) aufgefallen iſt. Dieſer Gelehrte glaubt darum die katholiſche Lehre von der Euchariſtie und der Transſubſtantiation verwerfen zu müſſen, „weil,

Wie oben die Lehre Ignatius d. M. über dieſes Dogma, ſo ſind auch die Worte des Juſtin ganz klar und keiner Erläuterung bedürftig. Was zuerſt mit vieler Dankſagung Gott geopfert ward — Brod und Wein, — wird hierauf von den Diaconen ausgetheilt und von den Chriſten genoſſen, nicht mehr als das, was es vorher war, ſondern nach vorgegangener Umwandlung, als Chriſti Fleiſch und Chriſti Blut. Um über den Sinn der Worte weiter keinen Zweifel übrig zu laſſen, vergleicht er nicht etwa bloß die wundervolle Macht des Logos Gottes in der Menſchwerdung, wobei dieſer unſer Fleiſch und Blut ſich eigen gemacht hat, mit der, womit er Brod und Wein in dieſes ſein Fleiſch und ſein Blut umſchafft, um dieſes ſein Fleiſch hinwiederum uns an- und zuzueignen; ſagt nicht bloß, ein und daſſelbe ſchaffende Wort Gottes ſei dort und hier bei der Conſecration der Euchariſtie thätig, und zwar auf gleiche Weiſe (*ὃν τρόπον—οὕτως*), ſondern es iſt ihm in der Wahrheit des Erſteren — der Fleiſchwerdung — die Wahrheit und Gewißheit des Anderen — der Umwandlung der Brodes- und Weinesſubſtanzen in die Subſtanz

---

wie der Fleiſch werdende Logos die *σαρξ* nicht in ſich verwandelte, oder ſich in die *σαρξ*, und auch im Zuſtande der Verklärung des *σωμα* Chriſti, Menſchheit und Göttliches in ihm vereiniget iſt, ſo eben auch im Abendmahle." Nach dieſer Aeußerung Olshauſen's ſollte man glauben, die Katholiken lehrten ſeltſam genug, daß der Logos in der Euchariſtie ſich in Brod, oder das Brod in ſich, d. i. in ſeine Gottheit verwandle. Mit Beweiſen für dieſe den Katholiken aufgebürdete Anſicht dürfte der redliche Gelehrte aber ſchwerlich aufkommen. Nie haben es die Katholiken anders gewußt und geglaubt, als daß die erſchaffene Subſtanz des Brodes in die gleichfalls erſchaffene Subſtanz des Leibes Chriſti umgewandelt werde: nicht aber in die Subſtanz der Gottheit. Dieſe iſt allerdings auch mit dem euchariſtiſchen Leibe ſo gut verbunden, wie mit dem, welchen er im Schooße der Jungfrau ſich gebildet hat; aber ohne Verwandlung, mit jenem wie mit dieſem, weil der euchariſtiſche ſubſtantiell Eines iſt mit dem am Kreuze geopferten. Aber wie bei dieſem, ſo findet auch bei jenem keine Vermiſchung der Naturen ſtatt, die nur im Monophyſitismus oder in der luther'ſchen Ubiquitätslehre einen Halt finden kann. Es ſollte einem ſo tiefgehenden Gelehrten, wie Olshauſen, das Unglück nicht begegnen, auf ſo ruinöſe Fundamente ſeine Theorien zu bauen.

ſeines (von uns angenommenen) Fleiſches und Blutes ſchon mitgegeben, enthalten und verbürgt. So wahrhaft mithin unſer Heiland Jeſus Chriſtus Fleiſch geworden iſt, ſo wahrhaft und in demſelben Sinne iſt die Euchariſtie des Fleiſchgewordenen Fleiſch, welches zum Genuſſe uns gereicht wird. Und damit wir kein Bedenken hegen, ſo ſagt er, dieſelbe Gottesmacht, welche das Eine gewirkt, wirke auch das Andere, und dieſes Andere könne und dürfe nicht zweifelhaft ſeyn, weil es auf der factiſchen Gewißheit des Erſteren ruht, und nur eine Art Fortſetzung vom Wunder der Fleiſchwerdung des Logos überhaupt iſt. Uebereinſtimmend mit Ignatius gibt dann auch Juſtin als Zweck dieſer Verwandlung und Mittheilung der Euchariſtie an, daß Jeſus Chriſtus, wie er in der Menſchwerdung in die Niedrigkeit und Sterblichkeit unſeres Fleiſches eingegangen iſt, er hinwiederum unſer Fleiſch durch Mittheilung ſeines Fleiſches und Blutes in die Herrlichkeit und Unſterblichkeit ſeines Leibes verklären wolle.

War nun aber nach der Lehre Juſtin's die Euchariſtie in Folge der Umwandlung das ſubſtantielle Fleiſch und Blut Chriſti, ſo mußte er ſie nothwendig auch als wahres Opfer auffaſſen. Daß ſie aber nach dem Glauben der katholiſchen Kirche ſeiner Zeit wirklich ein ſolches war, darüber äußert er ſich nicht bloß beiläufig, ſondern legt im Geſpräche mit Tryphon ſogar großes Gewicht auf dieſe Wahrheit. Seine Vorbildung, behauptet Juſtin, hatte das euchariſtiſche Opfer ſchon im A. T. „Auch das Mehlopfer für die, welche vom Ausſatze rein wurden, war ein Vorbild des Brodes der Euchariſtie, welches zum Gedächtniß des Leidens, das er für die, deren Inneres von aller Bosheit der Menſchen gereinigt wird, erduldet hat, unſer Herr Jeſus Chriſtus darzubringen uns gebot.“ Wie weit umfaſſend aber die religiöſe Bedeutung deſſelben ſei, drückt er unmittelbar nach Obigem ſo aus: „— — Damit wir Gott Dank ſagen dafür, daß er die Welt und Alles, was in ihr iſt, um des Menſchen willen erſchaffen, und daß er uns von aller Sündhaftigkeit, in der wir geweſen, befreit, und alle Mächte und Gewalten vollkommen durch den geſtürzt hat, der nach ſeinem Willen dem Leiden ſich unterzogen

hat" a). Aber nicht bloß typiſch vorgezeichnet war das euchariſtiſche Opfer; auch ausdrücklich **vorhergeſagt** war es von Gott. Von den jüdiſchen Opfern habe Gott, ſagt unſer Juſtin, durch Malach. I, 10. verkündiget: „Ich habe kein Wohlgefallen an euch, und euere Opfer werde ich von eueren Händen nicht annehmen; denn vom Aufgang bis zum Niedergang der Sonne iſt mein Name verherrlichet unter den Heiden u. ſ. w. Von den **Opfern** aber, welche von uns Heiden Gott überall dargebracht werden, d. i. **von dem Brode der Euchariſtie und ebenſo vom Kelche der Euchariſtie**, ſagt er ſchon damals voraus, daß wir ſeinen Namen verherrlichen, ihr aber ihn entheiliget" b). Hiernach war es Glaube der Chriſten, daß Chriſtus, zur Erfüllung der früheren Vorbilder und Weiſſagungen im A. B., im N. B. ein neues Opfer eingeſetzt habe; daß dieſes ferner in nichts Anderem beſtehe, als in dem euchariſtiſchen Leibe und Blute des eingefleiſchten Gottesſohnes, und daß dieſes Gott vorgebracht werde, theils zur Dankſagung für die empfangenen Wohlthaten, namentlich die der Erlöſung, theils zur fortwährenden Erneuerung des Andenkens ſeines Leidens, und zwar nicht in bloßen Symbolen oder in bloßer Anſtrengung des Gedächtniſſes, ſondern in Wahrheit, indem wir nach Chriſti ausdrücklicher Anordnung ein und daſſelbe wiederholt Gott opfern, was dieſer leidend für uns dargebracht hat — ſein Fleiſch und ſein Blut. — Weil nun aber die Juden, ähnlich wie die heutigen Gegner dieſer Glaubenslehre,

---

a) Dial. c. 41. *Καὶ ἡ τῆς σεμιδάλεως δὲ προσφορά, ἡ ὑπὲρ τῶν καθαριζομένων ἀπὸ τῆς λέπρας προσφέρεσθαι παραδοθεῖσα, τύπος ἦν τοῦ ἄρτου τῆς εὐχαριστίας, ὃν εἰς ἀνάμνησιν τοῦ πάθους οὗ ἔπαθεν ὑπὲρ τῶν καθαιρομένων τὰς ψυχὰς ἀπὸ πάσης πονηρίας ἀνθρώπων, Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν παρέδωκε ποιεῖν, ἵνα ἅμα τε εὐχαριστῶμεν τῷ Θεῷ ὑπέρ τε τοῦ τὸν κόσμον ἐκτικέναι σὺν πᾶσι τοῖς ἐν αὐτῷ διὰ τὸν ἄνθρωπον, καὶ ὑπὲρ τοῦ ἀπὸ τῆς κακίας, ἐν ᾗ γεγόναμεν, ἐλευθερωκέναι ἡμᾶς, καὶ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας καταλελυκέναι τελείαν κατάλυσιν διὰ τοῦ παθητοῦ γενομένου κατὰ τὴν βουλὴν αὐτοῦ.*

b) Dial. l. c. .... *Περὶ δὲ τῶν ἐν παντὶ τόπῳ ὑφ' ἡμῶν τῶν ἐθνῶν προσφερομένων αὐτῷ **θυσιῶν**, τοῦτ' ἐστὶ τοῦ **ἄρτου τῆς εὐχαριστίας καὶ τοῦ ποτηρίου ὁμοίως τῆς εὐχαριστίας**, προλέγει τότε, εἰπὼν καὶ τὸ ὄνομα αὐτοῦ δοξάζειν ἡμᾶς, ὑμᾶς δὲ βεβηλοῦν.*

jene Stelle bei Malachias auf die unter den Heiden zerſtreut lebenden Juden bezogen, deren innere Gebetesactionen Gott genehm ſeien, und die er darum Opfer nenne, ſo erwiedert hierauf Juſtin: „Auch ich behaupte allerdings, daß Gebete und Dankſagung, von Würdigen dargebracht, allein vollkommene und Gott wohlgefällige Opfer ſeien. Denn dieſes allein haben auch die Chriſten zu thun, die Anweiſung erhalten, auch bei der Gedächtnißfeier der trockenen und flüſſigen Nahrung, in welcher ſie auch des Leidens, welches um ihretwillen der Sohn Gottes erduldet hat, ſich erinnern“ a). Daß Gebete und Dankſagungen, von Würdigen dargebracht, unter den Begriff wahrer Opfer fallen, leugnet Juſtin nicht ab; ſetzt aber bei, daß nur von den Chriſten in ihrer Oblation und ihrer Gedächtnißfeier des Leidens Chriſti dieſer reinen Opferidee vollkommen entſprochen und Wirklichkeit gegeben werde.

Die weiteren liturgiſchen Gebräuche bei der Feier des euchariſtiſchen Opfers (der Meſſe) beſchreibt er im Einzelnen ſo: „Am Sonntage verſammeln ſich Alle, von der Stadt und vom Lande, an einem gemeinſamen Orte; da werden die Evangelien der

---

a) Dial. c. 117. Ὁτι μεν ȣ̓ν και εὐχαι και εὐχαριστιαι ὑπο των ἀξιων γενομεναι, τελειαι μοναι και εὐαρεστοι εἰσι τῳ Θεῳ θυσιαι, και αὐτος φημι· ταυτα γαρ μονα και χριστιανοι παρελαβον ποιειν και ἐπ ἀναμνησει (δε) της τροφης αὐτων ξηρας τε και ὑγρας, ἐν ᾗ και τȣ παθȣς, ὁ πεπονθε δι᾽ αὐτȣ (lege αὐτȣς) ὁ Θεος τȣ Θεȣ (lege ὁ υἱος τȣ Θεου) μεμνηνται. Auch ſonſt noch öfter kommt er auf dieſen Gegenſtand zu ſprechen; c. 116. c. 70. ſagt er mit Beziehung auf die Weiſſagung Jeſ. 33, 13 ff. Ὁτι μεν ȣ̓ν και ἐν ταυτῃ τῃ προφητειᾳ περι τȣ ἀρτȣ ὁν παρεδωκεν ἡμιν ὁ ἡμετερος Χριστος ποιειν εἰς ἀναμνησιν τȣ τε σωματος ποιησασθαι αὐτον δια τȣς πιστευοντας εἰς αὐτον, δι᾽ ȣ̔ς και παθητος γεγονε· και περι τȣ ποτηριȣ ὁ εἰς ἀναμνησιν τȣ αἱματος αὐτȣ παρεδωκεν εὐχαριστȣντας ποιειν, φαινεται. Hienach wird die Erinnerung an Chriſti Menſchwerdung und Leiden nicht kraft des Gedächtniſſes feſtgehalten, oder durch eine ſymboliſche Handlung aufgefriſcht; ſondern in Kraft der Conſecration, die nach Chriſti Vorſchrift und mit ſeinen Worten geſchieht, tritt im wahrhaften Fleiſch und Blut Chriſti, dieſe in's Leben ein, und wird in objectiver Wirklichkeit gegeben und begangen.

Apoſtel oder die Schriften der Propheten vorgeleſen, ſo lange die Zeit es geſtattet. Hat der Vorleſer aufgehört, ſo hält der Vorſteher einen Erbauungs- und Ermahnungsvortrag, dieſen trefflichen Vorſchriften nachzuleben. Dann ſtehen wir Alle mit einander auf und beten; und iſt unſer Gebet geendet, ſo wird Brod gebracht, und Wein mit Waſſer; und der Vorſteher richtet nun aus all ſeiner Kraft Gebete und Dankſagung zu Gott, und das Volk ſtimmt ein durch Amen. Von dem, was conſecrirt worden iſt (ἀπο των εὐχαρισθεντων), wird dann an Jeden ausgetheilt und Theil genommen, den Abweſenden aber durch die Diaconen überſendet. Von denen, die Vermögen haben und geben wollen, gibt Jeder nach Belieben, was er will; der Ertrag wird bei dem Vorſteher hinterlegt, und dieſer verwendet das Geſammelte zum Beſten der Wittwen, Waiſen, Kranken, Gefangenen und für den Unterhalt der Fremdlinge; mit einem Worte, dieſer übernimmt die Sorge für alle Bedürftigen" a). Man ſieht auf den erſten Blick, wie in dieſer Beſchreibung Juſtin's von der liturgiſchen Opferfeier alle weſentlichen Beſtandtheile der heiligen Meſſe der Reihe nach aufgezählt ſind.

Es wäre hier zu weitläufig, den ganzen Lehrbegriff Juſtin's über die verſöhnende Gnade des Erlöſers nach allen Beziehungen hin zu entwickeln. Wir begnügen uns hier, noch zu erwähnen, was Juſtin über das Ende der Dinge gedacht habe. Er glaubt nemlich, daß die Seelen der Abgeſchiedenen nicht alſogleich in den Himmel aufgenommen werden, ſondern erſt in der Auferſtehung der Todten b); doch ſieht man aus anderen Stellen wieder, daß er ihnen darum die Seligkeit nicht abſpricht, ſondern dieſe in der Gemeinſchaft mit Gott ſie finden läßt c). Vor der Ankunft Chriſti tritt noch der Antichriſt auf, welcher drei und ein halbes Jahr herrſchen und gegen die Bekenner Chriſti wüthen wird d). Zuletzt erfolgt noch die glorreiche Ankunft des Elias

a) Apol. I. c. 67.
b) Dial. c. 80.
c) Apol. I. c. 8. 12. 20. Apol. II. c. 2.
d) Dial. c. 32. 110.

und die Bekehrung der Juden durch ihn a). Durch die Ankunft Chriſti in ſeiner Majeſtät wird die Macht des Antichriſts und des Böſen überhaupt vernichtet, und die Gerechten werden auferſtehen, und mit Chriſto tauſend Jahre in Ruhe und Glückſeligkeit auf Erde herrſchen b). Selbſt ſinnliche Freuden ſcheint er davon nicht auszuſchließen c). Zuletzt nach Ablauf der tauſend Jahre werde die allgemeine Auferſtehung und das letzte Gericht eintreten. Obwohl hier Juſtin dem Chiliasmus huldiget, wie viele und angeſehene Väter dieſer Zeit, ſo ſehr er dieſe Meinung aus dem A. und N. T. begründen zu können glaubt, ſo will er ihn dennoch für kein allgemeines Dogma ausgeben, ſondern geſteht offen ein, daß viele andere rechtgläubige und fromme Chriſten dieſer Anſicht nicht ſeien d). Dieſe Meinung übrigens, von Außen her dem Chriſtenthume zugewachſen, durch die bedrängte Lage der Chriſten in den erſten Zeiten genährt und ſelbſt durch das Anſehen nicht unbedeutender Männer geſtützt, konnte ſich gleichwohl trotz des ſcheinbaren Alterthumes und der mehrſeitigen Autoritäten nie in der Kirche feſtſetzen, und ſie ſchwand gänzlich, als der äußere Druck des Heidenthums auf der Kirche zu laſten aufhörte.

Ausgaben. Die erſte griechiſche Ausgabe veranſtaltete Rob. Stephanus 1551. Sie iſt aber noch ohne Auswahl und Ausſcheidung des Aechten vom Unächten. Es fehlt die Oratio ad Graecos und der Brief an Diognet, welche Heinr. Stephanus, Paris 1592, 1595, beifügte. Um dieſelbe Zeit widmete auch Friedr. Sylburg ſeinen Fleiß einer Herausgabe der juſtiniſchen Werke, mit einer lateiniſchen Ueberſetzung von Lang begleitet, mit vielen Inhaltsanzeigen und Bemerkungen, Heidelberg 1593; nachgedruckt in Paris 1615 und 1636, in welchen Ausgaben auch die Schriften des Athenagoras, Theophilus v. Antiochien, Tatian und Hermias aufgenommen wurden. Die Ausgabe von Köln 1686 (eigentlich von Wittenberg) enthält überdieß die Commen-

---

a) Dial. c. 49. 35.

b) Ibid. c. 39. 49. 121. 11. 131.

c) Ibid. c. 80—82. 45.

d) Ibid. c. 80.

tare von Kortholt zu den genannten Apologeten, welche zu Kiel 1675 ſchon gedruckt worden waren. Die bisherigen Leiſtungen überbot aber alle bei weitem der Benedictiner Prudentius Maranus, welcher den Text nach neu verglichenen Handſchriften berichtigte, und durch viele treffliche Noten erläuterte. Die Vorrede enthält überdieß ſehr gründliche Unterſuchungen, theils die Critik, theils die Auslegung ſchwieriger Stellen betreffend, und zwar nicht bloß über die Schriften Juſtin's, ſondern auch Athenagoras, Tatian's, Theophilus und Hermias. Dieſe verdienſtvolle Arbeit erſchien Paris 1742, Venedig 1747. Auch einzeln hatten ſich die Schriften Juſtin's einer ſorgfältigen Bearbeitung zu erfreuen. Von E. Grabe mit vielem Fleiße beſorgt, erſchien die größere Apologie zu Oxford 1700 mit der lateiniſchen Ueberſetzung von Lang und den Bemerkungen von Kortholt. Dieſen folgten drei Jahre ſpäter ebendaſelbſt die beiden Reden an die Griechen, die Schrift über die Einheit Gottes und die kleinere Apologie mit den Noten von Robert und Heinrich Stephanus, Grabe u. A. Das Verdienſt gebührt H. Hutchin. Nach dieſem Beiſpiel ward endlich auch der Dialog des Juſtin in Arbeit genommen von Samuel Jebb, London 1719; doch ſind die Noten hier ſparſamer als bei ſeinen Vorgängern, und dieſe größtentheils aus Sylburg entlehnt. Dieſe aber übertraf an Fleiß und Erudition St. Thirleby, welcher London 1722 die beiden Apologien und den Dialog mit eigenen und fremden gelehrten Anmerkungen herausgab. Nach dem Texte von Grabe hat Thalemann beide Apologien, aber nur in griechiſcher Sprache herausgegeben, und dabei den bis dahin hierüber geſammelten Vorrath durch eigene Anmerkungen zum Texte vermehrt, Leipzig 1755. Der Text der Pariſer Ausgabe von Maranus wurde auch in Würzburg 1777 in drei Bänden, aber ohne Noten nachgedruckt; derſelbe iſt auch in der Biblioth. vett. PP. von Gallandi enthalten.

Unter den Ueberſetzern haben ſich Namen gemacht der Benedictiner Joachim Perionius, welcher ſeine lateiniſche Verſion, mit einer Lebensbeſchreibung Juſtin's und Anmerkungen 1554 bekannt machte. Sie war aber in Vielem ungenau und mangelhaft. Faſt zu gleicher Zeit 1555 erſchien zu Baſel eine andere

von Sigmund Gelenus Bohemus, von einer fremden Hand zu Ende geführt. Beigegeben ſind einige Stücke von Hippolytus. Die geſchätzteſte Ueberſetzung, welche in alle ſpäteren griechiſch-lateiniſchen Ausgaben überging, verfaßte Johannes Lang, Baſel 1565, in drei Theilen, wiewohl auch dieſe nicht überall, weder im Sinn noch im Ausdrucke, vollkommen gelungen iſt.

Tatian.

Tatian iſt der zweite Apologet dieſes Zeitabſchnittes, von dem bemerkt ward, daß ſeine Vertheidigungsſchrift der chriſtlichen Religion uns gerettet worden ſei. Von Geburt ein Aſſyrer, kannte er doch jene orientaliſche Selbſtgenügſamkeit nicht, die von Anderen nichts lernen will; im Gegentheile trieb ihn, während umgekehrt die Griechen, unbefriedigt mit dem Ihrigen, nach dem Orient zogen, — ſein feuriger Geiſt, der nach höherer Bildung ſtrebte, als ſie ihm ſein Vaterland zu gewähren vermochte, in das Bereich der durch den griechiſchen Genius verſittigten Länder a), in welchen er die durch den letzten erzeugte reiche Literatur und die helleniſche und römiſche Mythologie kennen lernte. Er ging dabei nicht oberflächlich zu Werke; was die griechiſchen Schulen an Aufklärung in der Philoſophie und anderen Zweigen der Wiſſenſchaft zu bieten hatten, machte er ſich eigen. Selbſt in die Myſterien der Griechen ließ er ſich einweihen b). Allein die Sitten und Gebräuche der mannigfaltigen griechiſchen Culte verletzten, wie dieß ſchon vorher mit manchen aſſyriſchen der Fall geweſen ſeyn mochte, vielfach ſein religiöſes und ſittliches Gefühl; während er über jene Namen, die an der Spitze der mythologiſchen Gebäude ſtanden, die widerſprechendſten Traditionen hörte, ohngefähr wie Cicero in ſeiner Abhandlung de

a) Tatiani Assyr. contra Graec. oratio c. 42. 35.
b) Ibid. c. 29.

natura Deorum gegen 100 verſchiedene Jupiter kennt. Auch die hohe Meinung, die er ſich in der Ferne von der griechiſchen Weltweisheit gebildet hatte, verminderte ſich gar ſehr, als er die Verſchiedenheit der ſich ſelbſt gegenſeitig vernichtenden Syſteme, die der Lehre nicht entſprechenden Sitten der gerühmteſten Häupter der Schulen, namentlich die Hoffucht und Eitelkeit und den oft ganz inhaltsloſen Wortprunk derſelben beobachtet hatte a). Während er ſich nun doch das Beſte, was er in Erfahrung gebracht hatte, erwog, traf er mit Chriſten zuſammen, die ihn mit der heiligen Schrift bekannt machten. Eines Theils das hohe Alter derſelben, dann die Einfalt der Sprache, die Lehre von der Weltſchöpfung, der Einheit Gottes, die edle und reine Sittenlehre, die ſie vortrugen, beſtimmten ihn endlich, ſich zur chriſtlichen Kirche zu bekennen und, wie er ſagt, von der Knechtſchaft des Irrthums und der Sünde zu befreien b). Er ſetzte ſich hierauf mit Juſtin, deſſen er ſelbſt ſehr rühmlich erwähnt, in Verbindung, wurde nach Irenäus c) ſein Schüler, und ſcheint nach dem Tode deſſelben, der von ihm in Rom gegründeten Schule vorgeſtanden zu haben d). Die Feindſchaft, mit welcher Crescens, der Cyniker, den heiligen Juſtin verfolgt hatte, ging auch auf Tatian über e); vielleicht iſt in dieſem Umſtande die Urſache zu ſuchen, warum er ſich nicht lange nach dem Tode Juſtin's wieder von Rom entfernte, und nach dem Oriente zurückreiste. Die nachtheiligen Eindrücke, die er in Rom empfangen, hatten die ſchlimmſten Nachwirkungen für ſeine nächſte Lebenszeit. In ſeine Heimath zurückgekehrt, verfiel er in gnoſtiſche, namentlich in valentinianiſche Irrthümer, und huldigte dem häretiſchen Dualismus und Doketismus. Seine Richtung war indeſſen vorherrſchend ascetiſch, daher wir auch von ſeinen beſonderen, jetzt von ihm aufgenommenen Meinungen kaum etwas Anderes wiſſen, als daß er der Stifter der Encratiten

---

a) Ibid. c. 19. 25. 26.

b) Ibid. c. 29.

c) Iren. adv. haer. I. c. 28. n. 1.

d) Euseb. h. e. V. c. 13. Rhodon ſagt daſelbſt, er habe in Rom unter Tatian ſtudirt.

e) Orat. c. Graec. c. 19.

wurde, die die Ehe für Hurerei erklärten, und ſich des Weines und des Fleiſches enthielten, und weil ſie ſich beim heil. Abendmahle ſtatt des Weines des Waſſers bedienten, auch *ὑδροπαραστάται*, von den Lateinern Aquarii, genannt wurden. Uebrigens theilte ſich ſeine Secte wieder in verſchiedene Verzweigungen, welche ſich nicht bloß im Oriente, ſondern ſelbſt im Abendlande und bis nach Rom ausbreiteten, und von denen beſonders die Apotactiker und Severianer große Berühmtheit erlangten a).

I. Schriften.

Wir beſitzen von ihm eine apologetiſche Schrift, Oratio contra Graecos (*προς Ἑλληνας*) betitelt, um das Jahr 172 verfaßt, zur Zeit, als er noch der katholiſchen Kirche angehörte; denn die ihm ſpäter eigenthümlichen, gnoſtiſch-dualiſtiſchen Grundſätze finden ſich in derſelben noch nicht, vielmehr das Gegentheil. So ſchreibt er z. B. c. 5. 6. die Erſchaffung der Materie, im Widerſpruche mit den Valentinianern, dem wahren Gott zu; behauptet auf dieſen Grund hin die Auferſtehung der Leiber und die Einfleiſchung des Sohnes Gottes (c. 21.), und lehrt, daß an der von Gott geſetzten Creatur an ſich Nichts böſe ſei. c. 17. Beſonders iſt in dieſer Beziehung bemerkenswerth, daß er die Freiheit ſehr hervorhebt, und das Böſe von einem Mißbrauch derſelben herleitet b). Doch war Tatian ſchon damals von valentinianiſchen Grundſätzen inficirt, was ſeine Anſicht von der Weltſeele, als dem die Materie belebenden, niederen Geiſte (c. 4. 12.); die ſchroffe Trennung des Geiſtes von der Seele im Menſchen; die Darſtellung des erſteren nach der Weiſe des valentinianiſchen *πνευματικον*, welches ſubſtantiell von der Seele verſchieden das eigentlich und allein Gottverwandte im Menſchen iſt (c. 12.); die

---

a) Hieronym. in ep. ad Gal. c. VI. p. 200. Epiph. Haer. XLVI. c. 1. Iren. l. c. Clem. Alex. Strom. III. c. 12. edit. Würzb. p. 467. Theodoret. fabul. haer. l. I. c. 20.

b) Orat. c. 11. *Οὐκ ἐγενομεθα προς το ἀποθνησκειν, ἀποθνησκομεν δε δι’ ἑαυτους· ἀπωλεσεν ἡμας το αὐτεξουσιον, δουλοι γεγοναμεν οἱ ἐλευθεροι, δια την ἁμαρτιαν ἐπραθημεν· οὐδεν φαυλον ὑπο του Θεου πεποιηται, την πονηριαν ἡμων ἀνεδειξαμεν· οἱ δε ἀναδειξαντες δυνανται παλιν παραιτησασθαι.*

Ableitung der letzteren hingegen aus der Weltſeele, die ſich durch alle Stufen des Daſeyns hindurchzieht; und die Behauptung, daß die Seele (ψυχη) an ſich ganz Finſterniß ſei, und von dem Pneumatiſchen verlaſſen, mit der Materie ſterbe, hinlänglich beweiſet [a]). Auch der Gebrauch von ψυχικος in einem gnoſtiſirenden Sinne (c. 15. 16.); die Anſicht, daß der Satan der Geiſt der Materie und eine Ausſtrahlung derſelben ſei [b]), eine Anſicht, welcher er übrigens anderwärts dadurch ſelbſt widerſpricht, indem er ihn nach katholiſcher Weiſe als einen gefallenen Engel darſtellt, weiſet auf Aehnliches hin (c. 20.). Indeſſen muß doch bemerkt werden, daß Tatian auch in den auffallendſten Stellen nicht entſchieden gnoſtiſch iſt, und dieſelben durch andere entweder wieder verbeſſert, oder durch die Verbindung, in der er ſie vorbringt, eine ſolche Auffaſſung möglich macht, daß ſie immer noch katholiſch erklärt werden können. Aber eben dadurch kommt ein ſehr unangenehmes Schwanken in das Ganze und eine höchſt widerliche Unentſchiedenheit in ſeine Darſtellung.

Was den individuellen Charakter dieſer Schrift betrifft, ſo iſt ſie, was man von einem Schüler Juſtin's nicht erwarten ſollte, dem juſtiniſchen ganz entgegengeſetzt. Die gnoſtiſirende Richtung in dem Haſſe gegen alle vorchriſtliche Wiſſenſchaft, ſpricht ſich in der ganzen Apologie aus; vorzüglich aber trifft, während er über das orientaliſche Heidenthum nachſichtiger urtheilt, das helleniſche ſeine ganze tiefe, wegwerfende Verachtung; vielleicht auch darum, weil aus dieſem die bitterſten Feinde des Chriſtenthums täglich hervorgingen. Ueber alle beſſeren Erſcheinungen in der griechiſchen Welt hinwegſehend, ſcheint er ſich bloß die Aufgabe geſetzt zu haben, die Nichtigkeit des Denkens und Lebens der Griechen neben einem unbegrenzten Hochmuthe in aller Schärfe hinzuſtellen.

Er beginnt ſchon c. 1 — 3. mit einem heftigen Ausfalle gegen die Griechen, die, meint er, die Chriſten gar nicht zu tadeln, und wohl alle Urſache hätten, beſcheiden zu ſeyn, da ſie

---

a) Orat. c. 13. *Καϑ' ἑαυτην γαρ σκοτος ἐστι και οὐδεν ἐν αὐτῃ φωτεινον.*

b) Ibid. c. 15. *Της γαρ ὑλης και πονηριας εἰσιν ἀπαυγασματα.*

alle beſſeren Erfindungen den Barbaren abgeborgt, und dieſe öfters nur zum Schlimmen nachgeäfft hätten; wie ſie z. B. die Redekunſt zur Ungerechtigkeit, die Poeſie zu Liebesgeſängen für die Schandthaten ihrer Götter mißbrauchten. Solchem Unſinn könnten allerdings die Chriſten nicht beiſtimmen, welche keine ſo niedrige, ſondern eine ganz andere Vorſtellung von Gott, als dem ewigen, unſichtbaren, unbegreiflichen Weſen und Schöpfer der Welt hätten, der Alles, was iſt, aus Nichts der Menſchen wegen durch ſein *Wort* erſchaffen hat, welches vor Weltbeginn aus dem Weſen des Vaters gezeugt iſt, und welches, wie es Alles gemacht hat, ſo auch einſt den Menſchen, im Tode aufgelöst, wieder zum Leben erwecken wird. c. 4—6. — Nun geht er auf den Anfang zurück, erzählt, wie Gott urſprünglich Alles gut, aber mit beweglichem freien Willen erſchaffen; wie die Menſchen ſich in den Abfall des erſten Engels haben verſtricken laſſen, und ſo die ganze Verkehrung des Menſchengeſchlechtes mit und durch die Dämonen erfolgt ſei. Die unmittelbarſte Wirkung war der Verluſt der reinſittlichen Idee durch die von den Dämonen vorgeſpiegelten laſterhaften Götter. Nicht genug, um das Aufkeimen jedes beſſeren Sinnes niederzuhalten, habe man die Laſter apotheoſirt, und gegen alle Rückkehr der Reue Götter und Menſchen unter das *Fatum* geſtellt. c. 7—10. Alle dieſe Thorheit und Widerſprüche kennt der Chriſt nicht. Frei iſt der Menſch in ſeinem Handeln, kein Fatum zwingt ihn, laſterhaft zu ſeyn. „Ich will nicht herrſchen, nicht reich werden; ich mag keine Prätur, haſſe die Hurerei; will nicht die See befahren für unerſättliche Habgier; kämpfe nicht um Kronen; ich bin frei von unſinnigem Ehrgeiz; ich verachte den Tod; bin über jegliche Krankheit hinaus; Gram verzehrt nicht mein Herz.... Warum wacheſt du dem Verhängniß zufolge ſchlaflos *vor Geiz*? Warum nährſt du deinem Verhängniſſe nach ſo oft ein Begehren und ſtirbſt oft? Stirb der Welt ab, indem du ihren Unſinn von dir wirfſt, und lebe Gott, indem du die alte Geburt abſtreifeſt. Nicht ſind wir geſchaffen zu ſterben; wir ſterben durch eigene Schuld. Die Willensfreiheit hat uns getödtet.... Nichts Böſes hat Gott geſchaffen; wir haben ſelbſt die Bosheit zu Tage gefördert. Wir, die ſie hervorgebracht, können ſie auch wieder von uns thun.“ c. 11.

Um das chriſtliche Sittengeſetz zu begründen, unterſcheidet er ein Zweifaches im Menſchen, — die Seele und den Geiſt — Gottes Ebenbild und Aehnlichkeit. Im erſten Menſchen waren beide vereint. Die erſtere hat ihren Urſprung aus der allgemeinen Weltſeele, die ſich in den verſchiedenen Claſſen der Creaturen verſchieden modificirt, und iſt an ſich ſterblich, ſtirbt auch, wenn ſie in Unwiſſenheit bleibt, mit dem Körper; lebt aber bei der Auferſtehung wieder ſammt dem Körper auf, um ewig fortzudauern; die aber die Wahrheit kennt, und des Geiſtes, ohne welchen ſie Finſterniß iſt, theilhaft wird, lebt ewig. Die Dämonen dürfen zwar jetzt, Mangels irdiſcher Körperlichkeit, nicht ſterben; dafür werden ſie dereinſt den Tod in der Unſterblichkeit haben, während die Gerechten ſeliges Leben genießen. c. 12—14. Iſt nun gleich der Menſch an ſich Finſterniß, und inſoweit kaum vom Thiere verſchieden, ſo kann er dennoch des Geiſtes Gottes, damit des Ebenbildes und der Aehnlichkeit Gottes wieder theilhaft werden, und dadurch alle Macht, allen Lug und Trug der Dämonen, die nur in der Materie und durch dieſe ihr Spiel treiben, überwinden. Wer daher von allen irdiſchen Leidenſchaften, von den niederen Dingen der Materie ſich und ſein Herz losreißt, wird frei von ihren Nachſtellungen. c. 15—20. Bis hieher hat Tatian etwas ruhig nach ſeiner Weiſe die Lehre des Chriſtenthums dargelegt, nun aber erneuert er mit aller Bitterkeit den Angriff auf das griechiſche Heidenthum, deren Vertreter die Thatſachen des chriſtlichen Glaubens lächerlich machen wollten. „Was wir glauben, iſt kein Unſinn; was ihr aber ſchwätzt, ſind leere Poſſen. Wenn ihr der Geburt der Götter erwähnet, ſo ſtellt ihr ſie als ſterblich hin. Warum wird jetzt Juno nicht mehr ſchwanger? Iſt ſie gealtert, oder fehlt es euch an Nachricht davon?“ u. ſ. w. Mit ſarcaſtiſcher Bitterkeit hechelt er hierauf die Schauſpiele mit ihren obſcönen Heldinnen, die Gladiatorenkämpfe, die Prahlerei, die Widerſprüche und die unauferbaulichen Sitten der heidniſch-griechiſchen Philoſophen durch; z. B. „Da gehen Einige (Gladiatoren) herum, die von der Faulheit Profeſſion machen, und aus Liederlichkeit zum Abſchlachten ſich verhandeln. Der Arme verkauft ſich; der Reiche kauft Menſchenmörder. Das Zeugengericht ſitzt da; die Klopffechter duelliren — um Nichts; kein Menſch

geht hinab, um zu helfen. Iſt das etwas ſo ungemein Treffliches von euch? Ein Vornehmer kauft ein Heer Menſchenmörder und brüſtet ſich, daß er eine Räuberanſtalt unterhalte!!.... Das Vieh kaufet ihr, um ſein Fleiſch zu eſſen; und Menſchen kaufet ihr, um der Seele ein Gericht Menſchenfleiſches aufzutiſchen, und an dem ruchloſen Blutbade ſie zu weiden! Der Räuber mordet, damit er bekomme; der Reiche kauft Gladiatoren, damit er ſie morden laſſe!" Die Philoſophen macht er lächerlich: „Was thun denn die Philoſophen bei euch Großes oder Wunderbares? Sie laſſen eine Schulter bloß, langes Haar und langen Bart wachſen, und mit Nägeln reißender Thiere gehen ſie herum. Sie geben vor, ſie brauchten nichts, und doch wie der Proteus brauchen ſie eines Riemerers für die Reiſetaſche, eines Webers zum Kleid, zu ihrer Eßgier der Reichen und des Koches. — O Menſch, der du mit dem Hunde wetteiferſt, Gott nicht kennſt, und den Beſtien es nachmacheſt! u. ſ. w. Und ſolche wollen die Chriſten verſpotten und läſtern, haſſen und verfolgen!" — Dieſe Erſcheinungen unter den Heiden, ſagt Tatian, hätten es ihm verleidet, länger ſolchem Irrthume zu dienen, und darum ſei er Chriſt geworden. c. 21 — 29. Nun vergleicht er Chriſtenthum und heidniſche Philoſophie mit einander. Dieſe reicht nach der höchſten Angabe bis Homer hinauf, und ihre Entwicklung beſteht in einer fortgeſetzten Entfaltung von Widerſprüchen; während bei den Chriſten Einheit, Klarheit der Dogmen für Alle und Jedermann herrſcht; daher ſollten die Heiden nur Angeſichts ihrer Thorheiten ſchweigen. Er wolle ihnen ſagen, welche Religion älter iſt und darum glaubwürdiger: Moſes iſt nicht allein älter als Homer, ſondern älter als alle mythologiſchen Perſonen, von denen die Griechen Mährchen zu ſagen wiſſen. Dieſer letztere Beweis dünkte ihm der ſchlagendſte, damit ſchließt auch die Rede. c. 30 — 42.

So iſt alſo die ganze Rede von einer äußerſt gereizten Gemüthsſtimmung eingegeben, die, was das Wichtigſte iſt, häufig die eigentlichen Einwürfe der Heiden verachtend, die Beweisführung für die chriſtliche Wahrheit überſieht, und lieber jene beſchämt, als dieſe rechtfertigt. Es dürfte daher dieſe Art der Vertheidigung die Gegner mehr erbittert, als gedemüthiget, mehr gereizt,

als angezogen haben; wenigſtens die chriſtliche Apologetik hat nicht viel dadurch gewonnen. Vielleicht mochten die Erfahrungen, die er in Rom gemacht hatte, in ihm dieſe herbe Stimmung und die Neigung erzeugt haben, außerhalb des Chriſtenthums Nichts mehr als bloß Sataniſches zu ſehen und zu erkennen, und ſo der Gnoſticismus in ihm gezeitiget worden ſeyn. — Sonſt iſt ſeine Apologie ſehr beredt, mit großem Witz und vieler Gelehrſamkeit geſchrieben. Es fehlt nicht an einzelnen ſehr treffenden Bemerkungen, aber wohl läßt ſich oft die ruhige Entwicklung der angefangenen Gedankenreihen vermiſſen.

Außer dieſer Apologie hat Tatian in ſpäteren Zeiten als Gnoſtiker noch mehrere, nach Hieronymus unzählige Schriften herausgegeben, die aber für uns verloren gegangen ſind [a]. Namentlich wird darunter erwähnt eine Verarbeitung der vier Evangelien in Eines (*διατεσσαρων*), eine Art Evangelienharmonie [b], worin er wahrſcheinlich alles das hinwegließ, was ſeinen neuen Verirrungen entgegen war. Wenigſtens iſt gewiß, daß er die Genealogie Chriſti nicht aufgenommen hat, um die Abſtammung des Erlöſers von David, und damit auch den engen Zuſammenhang zwiſchen alt- und neuteſtamentlicher Offenbarung verwerfen zu können [c]. Daß die erſtere nicht das Werk des wahren Gottes ſeyn könne, ſuchte er jedenfalls in einer beſonderen Abhandlung, *Problem* betitelt, zu erweiſen, in welcher er aus der Dunkelheit der Bücher des A. T. ſchloß, daß ſie von dem finſtern und böſen Gotte ausgegangen ſeyn müßten. Sein Schüler Rhodon hat die hier von Tatian aufgeſtellten Sätze in einer eigenen Schrift bekämpft [d]. — In einer anderen Schrift von der *Vollkommenheit nach den Vorſchriften des Erlöſers* entwickelt er ſeine neuen Anſichten von der Ehe; Clemens von Alex. hat uns eine Stelle daraus aufbewahrt, die einen Beweis von ſeiner ſophiſtiſchen Schriftauslegung liefert [e]. Sonſt erwähnt

---

a) Hieron. Catal. script. eccl. c. 29.

b) Euseb. h. e. IV. 29.

c) Epiphan. Haer. XLVI. c. 1. Theodoret. Fab. haer. l. I. c. 2.

d) Euseb. h. e. V. 13.

e) Clem. Alex. Strom. III. c. 12.

er in ſeiner Apologie (c. 15.) noch einer von ihm verfaßten Schrift: De animalibus, deren Inhalt wir nicht näher kennen. Eine andere, — Widerlegung der Vorurtheile der Heiden und Juden gegen das Chriſtenthum (ebend. c. 40.) hatte er erſt im Sinne zu bearbeiten.

II. Lehre des Tatian.

Tatian läßt nach einigen Stellen, in welchen ſich das tiefſte Gefühl der Sündhaftigkeit ausdrückt, erwarten, daß er eine ſehr umfaſſende und eingreifende Darſtellung von der Erlöſung und der Perſon, der wir ſie verdanken, geben werde. Als der Menſch, heißt es darin, aus der Hand des Schöpfers hervorging, lebte er in Gemeinſchaft mit Gott; der göttliche Geiſt erhob ihn, und hielt ihn in der Höhe. Allein durch die Sünde verlor er die Schwingen des heiligen Geiſtes, und fiel auf die Erde. Der himmliſchen Gemeinſchaft beraubt, ſucht er nun Umgang mit dem Niedern; er hat nur mehr Schwingen wie die Küchlein a); kaum noch einige Funken höheren Geiſtes ſind zurückgeblieben, welche ihm nicht mehr möglich machen, das Göttliche zu erkennen; daher der vielgeſtaltige Irrthum, in den die Seele eingegangen, ſeit ſie durch den Verluſt des *Πνευμα* gänzlich Finſterniß geworden iſt b). Aber ſo grauenhaft auch Tatian die erſte Sünde mit ihren daraus erwachſenen Verwüſtungen beſchreibt, ſo zerſtört ſie dennoch nicht das Weſen der menſchlichen Natur ſelbſt. Auch nach ſeiner Darſtellung bleiben noch jene Kräfte und Vermögen zurück, durch welche ein Wiederanknüpfen des Getrennten, ein Wiederaufnehmen des Verlorenen möglich iſt, einige Funken der Erkenntniß und den freien Willen. „Wir, die wir die Schlechtheit zum Vorſchein gebracht, können uns ihrer auch wieder entledigen c); und wer beſiegt iſt, kann wieder ſiegen, wenn er die Urſache des Todes — die Sünde — von ſich ausſtößt" d).

Aus dieſem Zuſtande nun befreite uns Chriſtus, indem er

---

a) Orat. c. Graec. c. 20.
b) Ibid. c. 13.
c) Ibid. c. 11.
d) Ibid. c. 15.

unſer Lehrer wurde, der uns nach ſeinem Vorbilde zur Wahrheit wieder erneuert hat a). Durch ihn, d. i. durch ſein heilbringendes Leiden wird die Gemeinſchaft des heiligen Geiſtes den Gläubigen wieder zurückgegeben b). Welche Vorſtellung er nun von dieſer Perſon des Erlöſers gehabt habe, drückt er ſehr beſtimmt aus. Er iſt der Schöpfer aller Dinge, der Engel und Menſchen, der vor der Schöpfung aus Gott hervorging. Er iſt gut vermöge ſeiner Natur, und nicht wie Engel und Menſchen durch Willensfreiheit c); er iſt aus dem Vater hervorgegangen durch Theilnahme an deſſen Weſen, wie Licht vom Licht, nicht durch Trennung, und ſohin Eins mit ihm. Die Hauptſtelle (c. 5.) lautet darüber ſo: „Gott war im Anfange; wir wiſſen aber, daß der Anfang die geiſtige Macht war. Denn der Allmächtige, der Grund von Allem, war in Bezug auf die noch nicht geſchehene Schöpfung allein. Indem aber alle Weſen, die unſichtbaren ſowohl als die ſichtbaren, in ihm ihr Beſtehen haben, — ſo war Alles mit ihm; denn in ihm beſtand auch durch ſeine geiſtige Kraft der Logos, der in ihm war. Durch ſeinen einfachen Willen aber geht der Logos hervor. Der Logos (das Wort) ging aber nicht in's Leere, er wird der Erſterzeugte des Vaters. Von

---

a) Ibid. c. 5. *Και καθαπερ ὁ λογος ἐν ἀρχῃ γεννηθεις ἀντεγεννησε την καθ᾽ ἡμας ποιησιν αὐτος ἑαυτῳ την ὑλην δημιȣργησας· ȣ̔τω κᾀγω κατα την τȣ λογȣ μιμησιν ἀναγεννηθεις και την τȣ ἀληθȣς καταληψιν πεποιημενος μεταρυθμιζω την της συγγενȣς ὑλης την συγχυσιν.*

b) Ibid. c. 13. nennt er darum den heiligen Geiſt den *διακονος τȣ πεπονθοτος Θεȣ*, wodurch geſagt ſeyn ſoll, daß Chriſtus uns die Mittheilung des heiligen Geiſtes durch ſein Leiden verdient habe, und durch ihn die Gläubigen zur Vollendung in Chriſto geführt werden.

c) Ibid. c. 7. *Ὁ μεν ȣ̓ν λογος προ της των ἀνδρων κατασκευης ἀγγελων δημιȣργος γινεται· το δε ἑκατερον της ποιησεως εἰδος αὐτεξȣσιον γεγονε, τ᾽ αγαθȣ φυσιν μη ἐχον, ὁ πλην μονον παρα τῳ Θεῳ, τῃ δε ἐλευθεριᾳ της προαιρεσεως ὑπο των ἀνθρωπων ἐκτελειȣμενον κ. τ. λ.* Dieß iſt wichtig und gewöhnlich überſehen worden. Darin liegt aber ein charakteriſtiſcher Unterſchied des Arianismus. Der Logos ſchuf Engel und Menſchen mit Willensfreiheit; aber auch nur dieſe beſitzen ſie. Gott aber iſt *φυσει ἀγαθος*, mithin iſt auch der ſchaffende Logos Gottes *φυσει ἀγαθος*.

dieſem wiſſen wir, daß er der Urſprung der Welt war. Er entſtand aber durch Mittheilung, nicht durch Theilung. Denn das Getheilte iſt von dem Erſten getrennt. Derjenige aber, der das Weſen gemeinſam hat, und die freiwillige Verwaltung der Welt übernimmt, macht den nicht leer, von dem er es empfangen hatte. Denn wie von einer Fackel mehrere Lichter angezündet werden, und die erſte Fackel durch die Anzündung mehrerer Lichter des Lichtes nicht beraubt wird, ſo beraubte der Logos, indem er aus der Kraft des Vaters hervorging, den Vater nicht des Logos. Denn auch ich ſpreche, und ihr hört es, aber ungeachtet ich die Worte ausſende, werde ich nicht leer von Worten, ſondern die Worte hervorbringend bilde ich das Vorgebildete in euch."

Dieſe Stelle richtig zu verſtehen, muß bemerkt werden, daß Tatian unmittelbar zuvor (c. 4.) ſich gegen den heidniſchen Polytheismus erklärte, daß der Chriſt nemlich nichts Irdiſches, nichts Erſchaffenes anbeten könne. Allein anbetungswürdig ſei nur Gott. Die Welt, ſagt er nun (c. 5.), iſt keineswegs anfangslos, wie Platon meinte, ſondern von Gott geſchaffen. Er wollte alſo nur zeigen, daß Alles aus einem höheren Principe hervorgegangen, alſo nur ein Gott ſei. Darum ſtellt er anfänglich Gott als ſchlechthin allein ſeiend dar, damit ſo nicht überſehen würde, daß auch (*αὐτος*) der Logos aus ihm ſeinen Urſprung habe, um nicht ſo durch beſtändig zugleichſeiendes Beſtehen beider, ohne das Aus- und Ineinanderſeyn des Logos und Vaters zu erwähnen, den Gedanken eines Polytheism aufkommen zu laſſen. Wenn er aber demnach, um das Hervorgehen des Sohnes aus dem Vater zu bezeichnen, Zeitformen gebraucht, und ein Nacheinander zu ſetzen ſcheint, ſo iſt darum nicht anzunehmen, daß er es ſich auch ſo gedacht habe; da eine e w i g e Zeugung Eines durch den Anderen für uns unbegreiflich iſt, und wenn wir darüber ſprechen wollen, nicht anders als in Formeln, die eine Zeit anzeigen, uns auszudrücken vermögen.

Sonſt lehrt Tatian nicht bloß die wahre Einfleiſchung des Sohnes Gottes (*Θεον ἐν ἀνθρωπϐ μορφῃ γεγονεναι*) (c. 21.) ſondern auch deſſen wahrhaftiges Leiden für uns (c. 13.), und verweiſet die Griechen, welche ſich über einen leidenden Gott luſtig machten, auf ihre Fabeln, die gar keinen hiſtoriſchen Halt

hätten, während der chriſtliche Glaube hierüber wohl begründet ſei.

Noch iſt zu bemerken, daß Tatian antiplatoniſch iſt, nicht bloß darin, daß er in Uebereinſtimmung mit allen Vätern lehrte, daß auch die Materie geſchaffen worden ſei a); daß er die Lehre von einem Verhängniſſe kräftigſt abwehrte b), ſondern auch darin, daß er die Seele Gott nicht gleich ſetzte. Er lehrte zwar, daß ſie des göttlichen Geiſtes beraubt, auch der Unſterblichkeit nicht theilhaft ſei c); vermengte ſie aber gleichwohl nicht mit dem heiligen Geiſte, noch ſetzte er das Gottebenbildliche, wodurch das Gottesbewußtſeyn möglich wird, in das reine, accidentelle Pneuma, ſondern behauptete nur, daß die Seele in Verbindung mit dem einwohnenden göttlichen Geiſte Gottesbild und Aehnlichkeit in ſich darſtelle d). Den eigentlichen ſeligen Zuſtand, ſowie auch den unglückſeligen der Seelen und der Dämonen läßt auch er, wie Juſtin, erſt mit der Auferſtehung beginnen e). Im Uebrigen ſind freilich ſeine Anſichten über dieſe Glaubenspuncte in Vielem unrichtig. Die Dämonen ſind, ſagt er z. B., nicht reingeiſtiger Natur, ſondern haben eine beſondere Art Körper von luft- oder feuerartiger Beſchaffenheit f), was ihnen auch die Befriedigung niederer Lüſte möglich macht g). Deßhalb ſind ſie nun zwar nicht gleich dem Menſchen einer zeitlichen Auflöſung durch den Tod unterworfen; ſterben aber jetzt geiſtiger Weiſe, ſo oft ſie die Menſchen zur Sünde verleiten, und häufen ſich dadurch dereinſt das Maaß ihrer Qual bis in's Unendliche für ihre ewige Fortdauer, während dem Menſchen durch den zeitlichen Tod die Gelegenheit des Fortſündigens abgeſchnitten, damit auch ſeiner Verſchul-

---

a) Ibid. c. 4.

b) Ibid. c. 10. 11.

c) Ibid. c. 13.

d) Ibid. c. 15.

e) Ibid. c. 13. 14.

f) Ibid. c. 15. *Δαιμονες δε παντες σαρκιον μεν ȣ̓ κεκτηνται, πνευματικη δε ἐστιν αὐτοις ἡ συμπηξις ὡς πυρος και ἀερος.*

g) Ibid. c. 12. *Ὁμως δε ȣ̓ν και οἱ δαιμονες συμπηξιν ἐξ ὑλης λαβοντες, κτησαμενοι τε πνευμα το ἀπ' αὐτης, ἀσωτοι και λιχνοι γεγονασιν.*

dung und Beſtrafung bis zu jenem enormen Grade ein Ziel geſetzt iſt a).

Anziehend endlich beſchreibt er die höhere Natur des poſitiven Chriſtenthums den heidniſchen Philoſophen gegenüber: „Bei uns iſt kein Haſchen nach eitlem Ruhme, kein buntfarbiges Gemiſch von Anſichten. Losgeſagt von gemeiner, irdiſcher Lehre, gehorchen wir den Vorſchriften Gottes, und folgen dem Geſetze des Vaters der Unſterblichkeit; Alles, was ſich auf bloß menſchliche Meinung ſtützt, weiſen wir zurück. Es philoſophiren da nicht bloß die Reichen, ſondern auch die Armen genießen unentgeltlich des Unterrichtes. Was von Gott kommt, vermag nicht mit dem Gelde der Welt aufgewogen zu werden. Alle, welche hören wollen, haben Zutritt bei uns; alte Mütterlein und junge Leute. Jedes Alter iſt geachtet; nur Ausgelaſſenheit iſt verbannt" b).

Ausgaben. Die erſte Ausgabe der Apologie Tatians verdanken wir Joh. Friſius, welcher ſie mit der Schrift des Antonius Meliſſa und den Sentenzen des Maximus in griechiſcher Sprache und mit Varianten herausgab zu Zürich 1546. Eine lateiniſche Ueberſetzung beſorgte ebendaſelbſt Conrad Gesner 1546, welche in den Biblioth. PP. Par. 1575, 1589, 1610, Köln 1618, Lyon 1677, abgedruckt iſt. Derſelbe griechiſche Text, mit Gesner's Ueberſetzung zur Seite, wurde hierauf öfters wieder aufgelegt, Baſel 1555, in den Orthodoxographis von J. Herold, in dem Auctuarium PP. zu Paris mit Noten von Fronto Ducäus, und in der Pariſer Ausgabe von Juſtin 1615, 1636, Köln 1686, ſammt den Anmerkungen von Kortholt. An Werth und gelehrter Ausſtattung übertrifft dieſe aber die Ausgabe von W. Worth, Oxford 1700. Er verbeſſerte Gesner's Ueberſetzung, fügte aus drei neu verglichenen Handſchriften abweichende Leſearten bei, und führte die Capiteleintheilung ein. Endlich 1742 erſchien Tatians Apologie mit Juſtin's Schriften, bearbeitet von Prud. Maranus, wovon ſchon oben geſprochen worden iſt. Nach ſeiner Recenſion iſt der Text auch in Gallandi's Bibl. d. a. VV. übergegangen, und Würzb. 1788 eine Ausgabe in 8° abgedruckt worden.

a) Ibid. c. 14.

b) Ibid. c. 32.

Athenagoras.

Weit höher als die Apologie des Tatian ſteht die des Athenagoras, von deſſen Lebensgeſchichte wir leider nichts Zuverläßiges wiſſen. Daß Athen ſeine Vaterſtadt ſei, ſteht zwar in den Ueberſchriften der alten Codices; es läßt ſich aber nicht genau beſtimmen, woher den Abſchreibern dieſe Nachricht zugekommen iſt. Es bleibt immer ſehr auffallend, daß weder Euſebius, noch Hieronymus des Athenagoras und ſeiner Lebensumſtände gedenken. Die Urſache davon liegt indeſſen wahrſcheinlich darin, daß dieſer Schriftſteller ſelbſt mit keinem Worte ſeiner perſönlichen Verhältniſſe erwähnt, und darum den genannten Schriftſtellern unbekannt bleiben konnte. Deßungeachtet beſitzen wir ein Zeugniß aus einer noch frühern Zeit, daß Athenagoras der Verfaſſer einer uns erhaltenen Vertheidigungsſchrift ſei. Methodius nemlich, von welchem weiter unten noch die Rede ſeyn wird, führt bei Epiphanius a) eine Stelle aus dem apologetiſchen Werke an, das wir

---

a) Epiphan. Haeres. LXIV. c. 21. p. 544. Ipse igitur diabolus dicetur Spiritus circa materiam se habens, velut dictum est ab Athenagora, factus a Deo quemadmodum et reliqui facti sunt ab ipso angeli, et ob materiam et materiae species concreditam sibi habent administrationem. Athen. Legat. c. 24. Daß dieſer hier bezeichnete Zuſatz nur eine Anmerkung des Photius ſei, hat keine Wahrſcheinlichkeit. Phot. cod. 224. p. 907. Siehe die Anmerkung des Petavius zu dieſer Stelle.

hier im Auge haben, und legt dieſes dem Athenagoras bei. Das Dunkel, das ſich über die Geſchichte dieſes Mannes verbreitet, wird jedoch hiedurch nicht aufgeklärt, und was ſonſt noch von ihm berichtet und vermuthet wird, daß er ein athenienſiſcher Philoſoph und Vorſteher der alexandriniſchen Catechetenſchule geweſen, daß er der vom h. Baſilius dem Großen erwähnte Martyrer Athenogenes ſei, iſt Alles ungewiß. Nur ſo viel kann mit Zuverläßigkeit angenommen werden, daß er ein geborner Heide geweſen, und die griechiſche Philoſophie ſtudirt habe. Wenig Glauben dagegen verdient ein von Philippus Sidetes aufbewahrtes Fragment, nach welchem er noch vor Celſus im Sinne gehabt, das Chriſtenthum in einer Schrift zu beſtreiten, zu dieſem Behufe er die heiligen Schriften der Chriſten geleſen hätte, aber eben durch dieſe für das Chriſtenthum ſelbſt wäre eingenommen worden. Nebſt dieſer Apologie beſitzen wir von ihm noch eine Schrift über die Auferſtehung der Todten. Gegen das Ende ſeiner Apologie hin kündigt er ſelbſt eine Abhandlung über dieſe Materie an; in beiden Werken ſpricht ſich auch ſo unverkennbar derſelbe Geiſt aus, treffen Sprache und Darſtellung ſo augenfällig zuſammen, daß an der Aechtheit nicht zu zweifeln iſt. So wenig wir von Andern über Athenagoras erfahren, ſo ungewiß er uns ſelbſt über ſeine äußern Lebensverhältniſſe läßt, ein ebenſo ſprechendes Zeugniß von ſeinem freien Geiſte, ſeiner umfaſſenden Bildung und gediegenen Beredſamkeit, iſt in dieſen beiden Aufſätzen, von denen bisher die Rede war, unwillkührlich hinterlegt worden.

I. Schriften.

Die Vertheidigungsſchrift des Athenagoras wurde dem Marcus Aurelius Antoninus und ſeinem Sohne Lucius Aurelius Commodus übergeben, und zwar nicht vor dem Jahre 177, da der Letztere Auguſtus betitelt wird, eine Würde, die er erſt im genannten Jahre erhalten hat a). Sie führt die Aufſchrift: *πρεσβεια περι χριστιανων*, legatio pro christianis. Nach einem meiſterhaft geſchriebenen Eingange, worin Athenagoras die Anerkennung

---

a) Tillemont, Memoires. Tom. II. P. II. p. 276.

der Verdienſte des Marcus Aurelius um das Wohl des Reiches mit der Gerechtigkeit der Klagen der Chriſten gegen ihn treffend zu verbinden wußte, und den Gegenſtand der Beſchwerden der Letzteren bündig auseinanderſetzt (c. 1 — 3.), nennt er die drei bekannten Vorwürfe, die den Chriſten gemacht zu werden pflegten, nemlich des Atheismus, der Blutſchande und der thyeſtäiſchen Mahlzeiten in ihren Verſammlungen, — und beantwortet ſofort dieſelben der Reihe nach. Sein klar gedachter und ausgeſprochener Plan beſteht darin, nicht ſofaſt die Verirrungen der Gegner anzugreifen oder gar lächerlich zu machen, wie es dem Tatian gefiel, ſondern den Kaiſer mit dem Weſen des Chriſtenthums und den Gründen für ſeine Lehre bekannt zu machen, und nur nebenbei die mythologiſchen und helleniſch-philoſophiſchen Anſichten zu berühren. c. 11. Um nun das den Chriſten vorgeworfene Verbrechen des Atheismus als nichtig darzuſtellen, bemerkt er zuerſt, daß ihre Gegner Monotheismus mit Atheismus verwechſelten. Zu dem erſteren bekennen ſich, ſagt er, unverhohlen die Chriſten, und man könne ihnen dieſes um ſo weniger zu einer Schuld anrechnen, als längſt ſchon ſelbſt Philoſophen und Dichter die Einheit Gottes anerkannt hätten, und ſelbſt der allgemeine Begriff von Gott als einem aus ſich ſeienden unendlichen Weſen eine Mehrheit von Göttern nothwendig ausſchließe. So wird hier der erſte Vernunftbeweis für die Lehre von der Einheit Gottes vorgetragen, den wir in der chriſtlichen Literatur noch finden, und er iſt mit Klarheit und Schärfe ausgeführt. c. 4—8. Hieran ſchließt ſich das Bekenntniß eines dreieinigen Gottes und eine ſehr gelungene ſpeculative Darſtellung der Trinitätslehre (c. 10.); und der Verfaſſer fragt nun, mit welchem Rechte man diejenigen Atheiſten nenne, die den Vater, den Sohn und den heiligen Geiſt verehren als eine Einheit, die jedoch in ſich wieder verſchieden ſeien? Voll von Kraft iſt die Ausführung des Gedankens, daß Niemand, der das Leben der Chriſten betrachte, zweifeln könne, daß ſie einen Gott anbeten, da ſie mit ihrem Willen ſo elend und verfolgt in der Welt lebten, was nur dann für Jedermann einen Sinn habe, wenn man glaube, daß ſie die Hoffnung eines jenſeitigen Lebens feſthielten, in welchem der über alle Zeit und

Endlichkeit erhabene Gott Gerechtigkeit nach dem ſittlichen Verdienſte eines Jeden austheile. c. 11. 12.

Nach der Darlegung des chriſtlichen Glaubens an Gott entwickelt Athenagoras die Gründe, aus welchen ſich ſeine Glaubensgenoſſen von dem bisherigen Cultus losgeſagt haben. Die Anklage über Atheismus ſtützte ſich nemlich hauptſächlich darauf, daß die Chriſten keinen ſichtbaren Gott mit äußerlichem Gepränge verehrten, was bei den Heiden ſoviel hieß, als keinen verehren. Dagegen bemerkt Athenagoras, die erhabene Vorſtellung von Gott als dem Schöpfer aller Dinge geſtatte den Chriſten nicht zu glauben, daß er durch ſolche Opfer und Libationen würdig verherrlichet werde; zudem ſeien nicht einmal die Heiden, weder in den Gegenſtänden, noch der Art ihrer Verehrung, auch von ferne nur einig. c. 13—14. Das ganze Götterweſen mit ſeinem unſinnigen Culte ſei aus der Nichtunterſcheidung Gottes und der Materie hervorgegangen. Die Chriſten aber, welche dieſen Unterſchied wohl feſt halten, und Schöpfer vom Geſchöpf gebührend trennen, könnten ſich nicht herbeilaſſen, Creaturen oder gar Gebilden von Menſchenhand, wie die Götzenbilder ſind, eine Anbetung zu erweiſen, welche ſie nur dem Schöpfer zollen. c. 15—17. Sodann zeigt er weiter, wie nach ihren eigenen Schriftſtellern Orpheus, Homer, Heſiod u. A. dieſe Götter eine Geſchichte ihres Entſtehens gehabt hätten, mithin ſchon nach dem allgemeinen Geſetze alles Werdenden auch wieder vergehen müßten; was dem wahren Begriffe von Gott widerſpreche; wenn man auch von den höchſt unwürdigen Vor- und Darſtellungen abſehen wollte, mit welchen dieſelben in's Bewußtſeyn und zum Gegenſtande der Verehrung aufgenommen würden. c. 18—21. Da aber manche griechiſche Weiſe, namentlich aus der ſtoiſchen Schule, die Götterſagen für ſymboliſche Darſtellungen von Sätzen aus der Naturlehre erklärten (c. 22. *ἀλλοι δε ἀλλως φυσιολογουσι*), und die Götter ſelbſt für Theile, Erſcheinungen und Beſchaffenheiten der Natur; ſo daß dieſe Art von Religionsphiloſophen nur das allgemeine Naturleben, den Alles beſeelenden Geiſt für die Gottheit hielten: ſo läßt er ſich in Betrachtungen über dergleichen Verſuche und den Werth einer Gotteslehre ein, die nur eine Naturlehre ſei. c. 22. Den Schluß dieſes erſten Theils bilden pſychologiſche und dämo-

nologiſche Betrachtungen über die griechiſchen Orakel. Er entkräftet vom Standpuncte der Offenbarung aus die Schlüſſe, welche man aus dieſen Erſcheinungen zu Gunſten des Heidenthums den Angriffen der Chriſten gegenüber zu machen pflegte. c. 23—30.

Im zweiten Theile widerlegt Athenagoras die Verleumdungen in Betreff der übrigen zwei aufgebürdeten Verbrechen, — der Blutſchande und des Eſſens von Menſchenfleiſch. Wie grundlos dieſe Anſchuldigungen ſeien, beweiſe ſchon der Glaube der Chriſten an Gott als den Allgegenwärtigen und ſtrengen Vergelter des Guten und Böſen im künftigen Leben. c. 31. Von der zugemutheten Blutſchande, wie ſie allerdings bei heidniſchen Göttern zu treffen ſei, ſeien die Chriſten ſo weit entfernt, daß ſie nicht einmal einen unkeuſchen Blick ſich erlauben; viele ſogar der Ehe ſich enthalten und beſtändig jungfräuliches Leben bewahren. c. 32—34. Der letzte Vorwurf endlich, wegen der thyeſtäiſchen Mahlzeiten, abgeſchmackt in ſich ſelbſt, werde ſchon durch den Wandel der Chriſten, die nicht einmal zu den blutigen Gladiatorenſpielen der Heiden zu gehen für zuläßig hielten, und durch ihren Glauben an eine künftige Auferſtehung der Leiber genügend widerlegt. c. 35—37. Auch dieſe Parthie iſt ſehr gelungen. Wir tragen kein Bedenken, die Apologie des Athenagoras allen übrigen, die das zweite Jahrhundert lieferte, vorzuziehen. In ihr vereinigen ſich Geiſt und Talent mit hohem Ernſte und erhabener chriſtlicher Würde, ſchriftſtelleriſche Kunſt, Wiſſenſchaftlichkeit und eine ſpeculative und practiſche Richtung zeichnen ſie nebſt der Beredſamkeit aus. Der philoſophiſche Geiſt des Athenagoras ließ ihn nicht verkennen, daß die von Juſtin eingeleitete Verknüpfung des Chriſtenthums mittels des in allen Menſchen ſich befindenden Samens des Logos mit den neueren Vernunfterzeugniſſen der vorchriſtlichen Zeit feſtzuhalten ſei [a]), und er nimmt darum auch an dem Verdienſte, welches ſich ſein Vorgänger hiedurch erworben, Antheil. Uebrigens ergänzen ſich Juſtin's und

---

a) Legat. pro Christianis. c. 7. *Ποιηται μεν γαρ και φιλοσοφοι, ώς και τοις ἀλλοις, ἐπεβαλοy στοχἀστικως, κινηθεντες μεν, κατα συμπαθειαν της παρα του Θεου πνοης, ὑπο της αὐτος αὐτου ψυχης ἑκαστος ζητησαι, εἰ δυνατος εὑρειν και νοησαι την ἀληθειαν.*

Athenagoras Leiſtungen inſoferne, als die des Erſtern durch ihre Einfalt für Jedermann zugängig waren; die des Letzteren aber für die gebildete Claſſe größern Reiz darbot.

2) Die Schrift von der Auferſtehung der Todten ſteht der vorigen an innerem Gehalte nicht nach, in mancher Beziehung aber ſogar voran. In dem herrlichen, rhetoriſch gehaltenen Eingange theilt er ſelbſt nach wohl durchdachtem Plane die ganze Abhandlung in zwei Theile, wovon der eine ſich die Widerlegung der wider die Auferſtehung vorgebrachten Einwendungen, der andere die tiefere ſpeculative Begründung dieſer Lehre zum Ziele ſetzt. c. 1. Im erſten Theile ſagt er, alle Einwürfe reducirten ſich, wenn man wolle, eigentlich auf die einfache Behauptung: Gott könne entweder die Verſtorbenen nicht wieder erwecken, oder er wolle nicht. Das Erſtere könne man aber Gott nicht wohl abſprechen, weil er ja Alles weiß, ſomit auch, wohin jedes Theilchen des menſchlichen Körpers kommt, und ihm — dem Schöpfer — die Macht nicht fehlen kann, die aufgelösten Körper wieder zu beleben, der die Macht gehabt hat, ſie aus Nichts zu ſchaffen. c. 2. 3. Dagegen wurde nun aber eingewendet, wie viele Leiber von Thieren und Fiſchen u. ſ. w. verzehrt werden, oder auch ohne dieß durch zahlloſe Metamorphoſen hindurch ſich wieder in Erde, ſodann in Pflanzen und neue Thierleiber verwandelten, und in dieſer Geſtalt vielleicht wieder von Menſchen verzehrt würden, um den genannten Verwandlungsproceß auf's Neue zu beginnen. Wie es nun wohl möglich ſei, daß unter ſolchen Umſtänden die Elemente des Körpers wieder zuſammengefügt würden? Auch nahm man an der Beobachtung Anſtoß, daß ſchon öfter Menſchen von Menſchen verzehrt, alſo die Beſtandtheile des Einen in die des Andern zerſetzt wurden, und ſchloß abermals, daß es unmöglich ſei, aus dieſer unendlichen Vermiſchung herauszufinden, was dem Einen oder dem Andern gehöre, und zwar um ſo weniger, da ja ſogar, was früher der Leib dieſes Individuums geweſen, ſpäter geradezu der Leib Anderer geworden ſei; ein Umſtand, wodurch ſich die Auferſtehung eines Jeden mit ſeinem Leibe als ſchlechthin unmöglich herausſtelle. Athenagoras erwiedert, daß allen dieſen Argumentationen eine Verwechslung der menſchlichen Beſchränktheit, ſowohl im Betreffe des Wiſſens

als des Könnens, mit der unbegrenzten göttlichen Allwiſſenheit und Allmacht zu Grunde liege. In Betreff der von Seiten der menſchlichen Natur gemachten Schwierigkeiten aber erwiedert er: Man müſſe wohl unterſcheiden zwiſchen Speiſe und Nahrung im eigentlichen Sinne. Gott habe nemlich je nach der Verſchiedenheit der Natur der Thier- und Menſchenkörper jedem dieſer Geſchöpfe aus dem Naturreiche angewieſen, woraus es den Abgang ſeiner Kräfte ergänzen oder ſein eigenthümliches Wachsthum entwickeln könnte. Dieſes von dem organiſchen Weſen aufgenommen, geht den dreifachen Verdauungsproceß im Leibe durch, und ſetzt ſich ſo zuletzt in die Subſtanz des Genießenden um, wird Eines mit dieſer. Dieſes iſt eigentliche Nahrung. Was aber der Menſch oder das Thier außer oder wider die von Gott geſetzte Ordnung zu ſich nimmt, wird, weil es keine urſprüngliche natürliche Zuſammenhörigkeit (προσφυής) zu der zu nährenden Subſtanz oder deren Kräften hat, in dieſe auch nicht umgeſetzt und verwandelt, ſondern wird als der Natur nicht angemeſſen beim erſten, oder zweiten, oder dritten Verdauungsproceß wieder ausgeworfen, oder erzeugt, wenn die geſunden Kräfte ſich dieſes widernatürlichen Nahrungsmittels nicht zu entledigen vermögen, Krankheiten, und es muß dann, den Tod zu verhüten, durch Gewalt der Medicin abgetrieben werden. Die eigene Natur und Erfahrung beweiſe dieſes ſattſam. Nun dürfe aber doch nicht angenommen werden, daß das Fleiſch des menſchlichen Körpers den Thieren zur Nahrung von Gott urſprünglich beſtimmt worden ſei, noch viel weniger, daß Gott den Menſchen dem Menſchen zur Nahrung angewieſen habe; mithin auch nicht, daß der ganz widernatürliche Genuß von Menſchenfleiſch je in die leibliche Subſtanz des Eſſenden übergehe, ſondern vielmehr von der ſolcher Aſſimilation widerſtrebenden Natur wieder abgeſondert und als Excrement ausgeſtoßen werde. Die ganze Einwendung ſei daher in ſich ſelbſt nichtig, ſo lange man nicht nachzuweiſen vermöge, daß Menſchenfleiſch für den Menſchen die naturgemäße Nahrung ſei; ein Gedanke, wovor Jedermann billig zurückſchaudere. c. 4—9.

Der zweite Theil von c. 10—25. ſucht die Lehre von der Auferſtehung philoſophiſch zu begründen, und iſt mit vielem Geiſte und Scharfſinne geſchrieben. Nachdem Athenagoras noch kurz dargethan, daß die Wiederbelebung der Leiber in keinem Betrachte

etwas Ungereimtes oder Widerſprechendes enthalte, führt er den Beweis für die Wahrheit und Wirklichkeit der Auferſtehung durch ein dreifaches Argument hindurch: — aus der Abſicht der Erſchaffung, der Natur und dem letzten Ziele des Menſchen. c. 10 —11. Dann fährt er fort: Was Gott mit dem Menſchen gewollt, liege ſchon in ſeiner Natureinrichtung ausgeſprochen; — ein Weſen, welches nicht Mittel für fremde Zwecke ſeyn, ſondern den Zweck ſeines Daſeyns, wie es iſt, in ſich ſelbſt haben ſollte. Dieſen hat er nun in der ihm angeſchaffenen Natur zu erreichen. Dieſe aber beſteht darin, daß er nicht bloß Seele, nicht bloß Leib, ſondern ein aus dieſen beiden beſtehenden Weſen, die Syntheſe von Leib und Seele ſei a), mithin hat er auch in dieſer ſeinem letzten Ziele entgegen zu eilen. Und ſchon daraus alſo, daß Gott *Ein Ziel* dieſem ſo beſchaffenen Weſen vorgeſteckt hat, folgt auch, daß die Actionen beider, der Seele und des Leibes, in harmoniſcher Einheit ſich gemeinſchaftlich nach dieſem Ziel hinbewegen. Alles dieſes fällt aber hinweg, wenn ein Beſtandtheil des Menſchen, ohne an dieſes Ende zu gelangen, verloren geht. Dieß Ziel aber iſt, wie das eingeprägte Gottesbildniß zeigt, Erkenntniß Gottes und Nachahmung ſeiner Güte und Gerechtigkeit. Wie nun dieſes ein fortdauerndes iſt, ſo auch die Gaben, welche dazu, und mithin auch *Der*, dem ſie verliehen worden ſind. Sie ſind aber verliehen worden nicht der Seele allein, ſondern dem *Menſchen*, außer welchem die Seele nicht exiſtirt, mithin muß der ganze Menſch fortdauern, und wenn er aufgelöſt worden iſt, wiedervereiniget und wiederbelebt werden. Ebenſo iſt erſichtlich, wie nach der Abſicht Gottes die moraliſchen und intellectuellen Eigenſchaften des Menſchen nur im Vereine der Seele und des Leibes ſich entwickeln ſollten. Wäre dieß nicht, ſo wäre kein Grund vorhanden, warum die Seele mit dem Körper leiden und kämpfen, und umgekehrt der Körper ſich durch die Seele ſolle binden laſſen, nach dem ihm Zuſagenden zu haſchen; und es ſie-

---

a) C. 13. Hierauf kommt er immer zurück, ſo auch c. 21. *Ἀλλα κἀν μη μονου του σωματος ἀνθρωπου δε θωμεν εἰναι τα παθη, λεγοντες ὀρθως, διο το μιαν ἐξ ἀμφοτερων εἰναι την τουτου ζωην κ. τ. λ.*

ſen damit nothwendig auch auf der einen Seite Klugheit, Einſicht, Scharfſinn; auf der anderen Mäßigkeit, Keuſchheit, Muth und alle anderen ethiſchen Tugenden hinweg, welche nur durch das Ineinanderſeyn von Seele und Leib bedingt ſind. Trenne man den letzteren von der erſteren, ſo wiſſe man gar nicht mehr, was man aus der Seele zu machen, und wie man ſich ihr Seyn und Wirken auch nur zu denken habe. c. 12 — 15. Der eintretende zeitliche Tod dürfe als keine Unterbrechung der Fortdauer angeſehen werden, weil dieſer nur die Vernichtung, nicht aber die Trennung der Subſtanzen, entgegen ſteht. Dieſe iſt aber inſoferne nicht einmal widernatürlich, als — im Gegenſatze zu den Geiſtern — den Leibern überhaupt eine veränderliche Fortdauer von Gott geſetzt worden iſt, vermöge deren ſie eine lange Reihe von Metamorphoſen von dem Entſtehen aus dem unförmlichen Samen an, bis zur Auflöſung in Staub durchlaufen, ohne daß darum die Continuität des Fortbeſtehens der Subſtanz ſelbſt unterbrochen würde; mithin auch nicht durch die letzte dieſer Veränderungen, die der Leib im Grabe erfährt. c. 16. 17. Sehr treffende Schlüſſe werden aus dem bevorſtehenden, jenſeitigen Gerichte über die Menſchen für die Auferſtehung abgeleitet. Hier geht Athenagoras von dem oberſten Grundſatze der göttlichen Vorſehung und gerechten Vergeltung aus, ohne welche die ganze ſittliche und ſelbſt ſociale Weltordnung umgeſtürzt, und mit der Freiheit des Laſters Alles in's Formloſe zurückgeworfen werden müßte. Gebe es aber ein gerechtes Gericht, ſo müſſe, wie dem ganzen, aus Seele und Leib beſtehenden Menſchen das Geſetz vorgeſchrieben ſei, ſo auch der ganze Menſch vor Gericht geſtellt, mithin auch der Leib wieder auferweckt werden. Athenagoras begründet dieſen Satz tiefer durch die Betrachtung, daß viele Fehler, Vergehungen und Laſter der Menſchen, z. B. Unmäßigkeit, Unzucht, Geiz, Habſucht, Raub, Diebſtahl, der Seele allein ganz unmöglich ſeien, indem ſie für ſich gar nicht darauf verfallen könne; eben darum ſei aber auch undenkbar, daß ſie allein für dieſelben geſtraft werden ſolle. Da nun auch umgekehrt die Seele keine Tugend zu entwickeln vermöge ohne Vermittlung des Körpers, der mit ihr kämpfe, ſtreite, arbeite u. ſ. w., ſo nehme er auch vermöge ſeines inneren Zuſammenſeyns Antheil an ihrer

18*

jenſeitigen Belohnung, und er müſſe daher, ſei es zur Theilnahme an der künftigen Seligkeit oder Unſeligkeit, wieder erweckt werden. c. 18—22. Abſurd ſei es gewiß, daß, da Tugend und Laſter in der Seele getrennt vom Körper nicht einmal gedacht werden könnten, die Folgen von Tugend und Laſter nur der Seele zufließen ſollen. c. 23. Man bemerkt übrigens von ſelbſt, daß auch dieſes Argument, wie es dem Athenagoras ſelbſt nicht entging, auf ſeiner ſchon entwickelten Grundidee vom Menſchen beruht.

Den Schluß bildet der Grundgedanke, daß, da Seele und Leib mit einander das Leben beginnen und fortſetzen, ſie es auch gemeinſam enden; das Ende falle aber nicht in dieſes Leben, ſondern in ein zukünftiges, alſo ſtehe der Leib auch wieder auf. c. 24. 25.

II. Lehre des Athenagoras.

Mit derſelben klaren Auffaſſung und demſelben durchdringenden Scharfſinne, mit welchem Athenagoras die Chriſten gegen die Vorwürfe der Heiden vertheidigte, ſtellte er, wo es ſich traf, die eigenthümlichen Dogmen des Chriſtenthums an's Licht. Wir verdanken ihm namentlich mehrere Zeugniſſe über die Lehre von der Trinität, welche mit einer Klarheit und Präciſion vorgetragen ſind, die uns nichts mehr zu wünſchen übrig läßt. Er bekennet nicht bloß einen Gott, der Schöpfer des Weltalls iſt, der unſichtbar, leidensfrei, mit den Sinnen unbegreiflich, nur mit dem Geiſte erfaßbar, mit Licht, Schönheit und unausſprechlicher Macht umgeben iſt, ſondern lehrt zugleich, daß dieſer Alles durch ſein Wort, das ſein Sohn iſt, erſchaffen habe a). Und um den Gedanken aller Zufälligkeit dabei zu beſeitigen, und die Lebensbeziehung des Vaters zum Sohne hervorzuheben, ſetzt er hinzu: „Denn der Sohn Gottes iſt der Logos des Vaters, ſowohl im idealen, als im realen Sinne; denn nach ihm und durch ihn iſt Alles geworden, da Vater und Sohn Eines ſind" b). Und um das Weſen dieſer

a) Legat. c. 4 — 10.

b) Ibid. c. 10. . . . . *Ἐστιν ὁ υίος τȣ Θεȣ, λογος τȣ πατρος ἐν ἰδεᾳ και ἐνεργεια· προς αὐτον γαρ και δι᾽ αὐτȣ παντα ἐγενετο, ἑνος ὀντος τȣ πατρος και τȣ υἱου.*

Einheit bei der Verſchiedenheit der Perſonen anſchaulich zu machen, erläutert er ſich dahin: „Da der Sohn im Vater, der Vater im Sohne iſt durch die Einheit und Macht des Geiſtes, ſo iſt die Intelligenz und das Wort des Vaters der Sohn Gottes“ a). Daß hier *δυναμις πνευματος* ſoviel ſei als Gottheit, erhellet aus einer anderen Stelle (c. 24.) wo er die Macht (*δυναμις*) als das Weſen ſetzt, in welchem Vater, Sohn und Geiſt geeiniget ſind (*ἑνȣμενα*), und kurz vorher (c. 10.), wo er ſagt, daß Gott mit Geiſt und unausſprechlicher Macht umgeben ſei (*πνευματι και δυναμει*). Die näheren Beziehungen, in welchen die göttlichen drei Perſonen in der Gottheit zu einander ſtehen, beſchreibt er ſo: „Der Sohn iſt die erſte Zeugung des Vaters; nicht als wäre er geworden; denn Gott hatte von Anbeginn, da er die ewige Intelligenz iſt, in ſich ſelbſt den Logos, weil er ewig *λογικος* iſt; vielmehr ging er hervor aus Gott, in ſich tragend die Urbilder aller Dinge und ſie eindrückend in die geſtaltloſe Materie“ b). Dieſe Stelle iſt oft mißdeutet worden, als ob das Wort, zuvor im Vater verhalten, erſt zur Weltſchöpfung hervorgegangen wäre. Allein in dem Vorausgehenden iſt die perſönliche Subſiſtenz des Logos von Ewigkeit her mit Ausſchließung des Werdens in der Zeit und ſeine Einheit mit dem Vater genugſam dargethan; Athenagoras ſetzt dieſes mit gutem Vorbedacht in dieſem Zuſammenhange und in dieſer Form hier bei, weil darin der Beweis enthalten iſt für das, was er oben vom Sohne Gottes geſagt hat, daß er die *ἰδεα και ἐνεργεια* des Vaters ſei. Was er nemlich dort prädicirt hat, tritt in der Weltſchöpfung, welche als Werk der Allmacht Offenbarung ſeiner Gottheit iſt, als hellglän-

---

a) Leg. c. 10. *Ὀντος δε τȣ υἱȣ ἐν πατρι, και πατρος ἐν υἱῳ, ἑνοτητι και δυναμει πνευματος, νȣς και λογος τȣ πατρος ὁ υἱος τȣ Θεȣ.*

b) Ibid. . . . *Ἐρω δια βραχεων·* (τον παιδα) *πρωτον γεννημα εἰναι τῳ πατρι, οὐχ ὡς γενομενον, (ἐξ ἀρχης γαρ ὁ Θεος νȣς ἀΐδιος ὠν, εἰχεν αὐτος ἐν ἑαυτῳ τον λογον, ἀΐδιως λογικος ὠν), ἀλλ᾽ ὡς των ὑλικων ξυμπαντων ἀποιȣ φυσεως και γης ὀχειας ὑποκειμενων δικην, μεμιγμενων των παχυμερεστερων προς τα κȣφοτερα ἐπ᾽ αὐτοις, ἰδεα και ἐνεργεια εἰναι προελθων.*

zendes Factum in die Augen. — Von dem heiligen Geiſte, der dritten Perſon, aber ſagt er: „Und wir bekennen, daß derſelbe Geiſt, der in den Propheten wirkſam war, ſei ein Ausfluß Gottes, welcher ausſtrömt und wieder zurückkehrt, wie der Strahl von der Sonne a), — wie das Licht vom Feuer" b). Nachdem er ſo den Glauben der Chriſten an einen Gott in drei Perſonen auseinandergeſetzt, und zur näheren Erläuterung die perſönlichen Beziehungen zu einander entwickelt hat, ſchließt er alſo: „Wer ſoll ſich nun nicht wundern, wenn er die Atheiſten nennen hört, welche Gott den Vater und Gott den Sohn und den heiligen Geiſt bekennen, und deren Macht in der Einheit, und deren Unterſchiedenheit in der Ordnung aufzeigen" c)? Nicht minder beſtimmt faßt er daſſelbe Myſterium bald darauf in dieſer Form zuſammen: „Wie ſollte man von uns nicht denken können, daß wir ein frommes Leben führen, die wir nur ſo zum ewigen Leben zu gelangen hoffen, indem wir anerkennen Gott und ſein von ihm ausgehendes Wort; dann welches iſt die Einheit des Sohnes mit dem Vater, welches die Gemeinſchaft des Vaters mit dem Sohne; was iſt der Geiſt; worin beſteht die Einheit in ihrer Dreiheit, und die Unterſchiedenheit in ihrer Einheit, des Geiſtes, des Sohnes, des Vaters" d). Aus dieſen beiden letzten ergibt ſich auch, daß, wenn Athenagoras oben den heiligen Geiſt einen Ausfluß (*ἀποῤῥοια*) Gottes genannt hat, der von dieſem aus- und wieder zurückſtrömt, er ihn darum nicht als eine bloße Kraft oder unper-

---

a) Leg. c. 10. *Και αὐτο το . . . ἁγιον πνευμα ἀποῤῥοιαν εἰναι φαμεν τȣ Θεȣ, ἀποῤῥεον και ἐπαναφερομενον ὡς ἀκτινα ἡλιȣ.*

b) Ibid. c. 24. . . . . *Και ἀποῤῥοια ὡς φως ἀπο πυρος το πνευμα.*

c) Ibid. c. 10. *Τις ȣ̓ν οὐκ ἀν ἀπορησαι, λεγοντας Θεον πατερα και υἱον Θεον και πνευμα ἁγιον, δεικνυντας αὐτων και την ἐν τη ἑνωσει δυναμιν, και την ἐν ταξει διαιρεσιν, ἀκȣσας ἀθεους καλȣμενους;*

d) Ibid. c. 12. . . . . *Ὁν ἰσως Θεον και τον παρ᾽ αὐτȣ λογον εἰδεναι, τις ἡ τȣ παιδος προς τον πατερα ἑνοτης, τις ἡ τȣ πατρος προς τον υἱον κοινωνια, τι το πνευμα, τις ἡ των τοσȣτων ἑνωσις, και διαιρεσις ἑνȣμενων τȣ πνευματος, τȣ παιδος, τȣ πατρος.*

ſönliche Emanation gedacht habe, da er ihm in der Ordnung des Ausganges von Gott die dritte Stelle beilegt; mithin vielmehr nur die Art des Ausganges, nemlich nicht per generationem, ſondern emanationem oder processionem, und zwar vom Vater und Sohne zugleich näher bezeichnet.

Bei der Expoſition der Lehre von Gott nimmt er Anlaß, auch von den Engeln zu ſprechen. Um nemlich den Vorwurf, als ob die Chriſten keinen Gott erkennen und verehren, in ſeiner ganzen Nichtigkeit zu zeigen, ſetzt er noch hinzu: „Aber nicht einmal damit iſt der Kreis unſerer Glaubenslehre in Bezug auf Gott (*το θεολογικον ἡμων*) abgeſchloſſen; ſondern wir nehmen auch noch an, daß es eine Menge von Engeln und dienenden Geiſtern gebe, welche der Schöpfer und Bildner der Welt durch ſein Wort (Logos) vertheilt, und über die Elemente, die Himmel, die Welt und was in ihr iſt, und über die Leitung von allem Dieſem geſetzt hat" a); — ſo nemlich, wie er ſich anderswo beſtimmter ausdrückt, daß Gott die volle (*ὅλην*) und allgemeine Weltregierung behält, für das Einzelne jedoch die Fürſorge den Engeln anvertraut hat. Alle dieſe haben wie die Menſchen gleiche Willensfreiheit; aber der Gebrauch, den ſie davon gemacht, war nicht derſelbe. Einer davon hat ſein ihm übertragenes Amt vernachläßigt; Andere, die um die Materie her beſchäftigt waren, gelüſtete es nach den ſchönen Töchtern der Menſchen, und die Frucht dieſer verwerflichen Geſchlechtsluſt waren die in der Schrift erwähnten Giganten. Darüber aus ihrer Stelle und aus dem Himmel verſtoßen, umſchwärmen ſie die Erde, feindſelig gegen Gott, richten jegliches Unheil an, verführen die Menſchen durch die Trugbilder der Phantaſie und durch Aberglauben zum Götzendienſte, indem ſie ſich nicht nur unter dem erlogenen Namen von Menſchen als Götter mit blutigen Opfern verehren laſſen, ſondern auch dieſe zu den unnatürlichſten Laſtern fortreißen b). — Hier möge nun auch bemerkt ſeyn, was Athenagoras vom Menſchen vorbringt. Im weiteren Sinne, ſagt er in der Schrift von der Auferſtehung, könne allerdings behauptet werden, daß ihn Gott, wie alle anderen

---

a) Leg. c. 12.
b) Ibid. c. 24—27.

Geſchöpfe darum erſchaffen habe, damit ſich ſeine Güte und Weisheit in ihm abſpiegle; aber nehme man näher Rückſicht auf die Natur des Menſchen, ſo müſſe man anerkennen, daß er um ſeiner ſelbſt willen erſchaffen worden ſei. Der unbeſtreitbarſte Beweis dafür liegt ihm in dem dem Menſchen angeſchaffenen Bilde Gottes, d. i. dem Vermögen, Gott zu erkennen und das Geſetz der Gerechtigkeit auszuüben. Er iſt aber ſo weit entfernt, zu glauben, daß dem gefallenen Menſchen dieſes Bild Gottes in dem beſchriebenen Sinne entfallen ſei, daß er vielmehr aus der Fortdauer dieſer Geiſtesvorzüge die Nothwendigkeit der geiſtigen und leiblichen Unſterblichkeit ableitet a). Er beſchreibt aber dieſen Zuſtand des Menſchen nach dem Falle, da er der Verirrung anheim gegeben iſt, durchgängig als eine Beraubung, wo die Seele nicht mehr reiner Geiſt, ſondern mit dem Geiſte der Materie befreundet, nicht mehr nach oben zur Erkenntniß Gottes hingewendet, ſondern zur Erde niedergedrückt und den Einflüſſen der Dämonen zugänglich iſt, ohne daß ſie deßhalb aufhört, unſterblich zu ſeyn, ihrer höheren Natur, der Vernünftigkeit, ſich zu verinnern, und ſelbſt der Ahnung der Zukunft ſich zu erfreuen b). Dieſe Auffaſſungsweiſe machte es ihm möglich, die Beſtrebungen der ſich ſelbſt überlaſſenen Vernunft unter den Heiden, ſo mangelhaft ſie auch ſind, dennoch nicht zu verkennen. Von der Einheit Gottes ſprechend, ſagt er daher, die (heidniſchen) Dichter und Philoſophen hätten, wie in anderen Dingen, ſo auch hierin im Einklange mit der inneren Anregung des göttlichen Geiſtes durch aufgeſtellte Muthmaßungen der Wahrheit aus ſich ſelbſt auf die Spur zu kommen verſucht c). Nur ſeien ſie dabei von der falſchen Anſicht ausgegangen, daß Jeder die Wahrheit von ſich ſelbſt erforſchen, nicht aber von Gott ſelbſt über Gott belehrt

---

a) De resurrect. mort. c. 12.

b) Legat. c. 27.

c) Ibid. c. 7. *Ποιηται μεν γαρ και φιλοσοφοι, ὡς και τοις ἀλλοις, ἐπεβαλον στοχαστικως, κινηθεντες μεν, κατα συμπαθειαν της παρα τȣ Θεȣ πνοης ὑπο της αὑτος αὑτȣ ψυχης ἑκαστος ζητησαι, εἰ δυνατος εὑρειν και νοησαι την ἀληθειαν· τοσȣτον δε δυνηθεντες ὁσον περινοησαι οὐχ εὑρηνται ὀν ȣ̓ παρα Θεȣ περι Θεȣ ἀξιωσαντες μαθειν, ἀλλα παρ᾽ αὑτȣ ἑκαστος.*

werden müſſe. Im Gegenſatze zu dieſen, wenn immerhin großen, im Ganzen doch erfolgloſen Anſtrengungen der menſchlichen Vernunft ſtellt er nun die Lehren und Ausſprüche der gottbegeiſterten Propheten, deren Mund, ſagt er, ſich Gott wie eines Muſikinſtrumentes bedient habe. Warum er dieſen ſtarken Ausdruck von der Inſpiration gebraucht, zeigt der Zuſammenhang; es iſt ſeine Abſicht, die Untrüglichkeit der Offenbarungen durch die Propheten gegen die Haltloſigkeit menſchlicher Meinungen hervorzuheben a).

Was Athenagoras ſonſt noch von der Auferſtehung der Todten lehrt, iſt ſchon mitgetheilt worden. Nur Eines ſcheint in dem Lehrbegriffe dieſes ausgezeichneten Apologeten noch berührt werden zu müſſen, weil man daraus Anlaß genommen, ihn der Theilnahme an montaniſtiſchen Schwärmereien zu verdächtigen, ein Argwohn, vor dem ihn doch ſchon ſeine philoſophirende Geiſtesrichtung und das ſchöne Gleichgewicht, in welchem uns ſeine Seelenkräfte in ſeinen beiden Schriften ſich darſtellen, beſchützt haben ſollte. Die Lehre des Athenagoras, daß wir in der Auferſtehung einen geiſtigen Körper erhalten werden, kündigt überdieß einen Mann an, der den ſinnlichrohen Vorſtellungen vom Chiliasmus der Montaniſten unmöglich hold ſeyn konnte. Ja er weiſet die chiliaſtiſchen Erwartungen in ſeinen Darſtellungen geradezu von ſich b). Betrachten wir aber den Grund dieſes Argwohns näher, ſo ergibt ſich von ſelbſt das Grundloſe deſſelben. Athenagoras ſagte, um das Unſinnige des Vorwurfes wegen enormer Geſchlechtsausſchweifung und Blutſchande den Heiden einleuchtender zu machen, die Chriſten hielten ſogar die zweite Ehe nur für einen anſtändigen Ehebruch c). Ein Montaniſt würde aber nicht ſo,

---

a) Legat. c. 7.

b) Ibid. c. 31. *Πεπεισμεθα... βιον ἑτερον βιωσεσθαι ἀμεινονα ἢ κατα τον ἐνθαδε, και ἐπȣρανιον, ȣ̓κ ἐπιγειον (ὡς ἀν μετα Θεȣ και συν Θεῳ ἀκλινεις και ἀπαθεις την ψυχην, οὐχ ὡς σαρκες, κᾀν ἐχωμεν, ἀλλ' ὡς ȣ̓ρανιον πνευμα, μενȣμεν) κ. τ. λ.*

c) Dieſe Stelle Legat. c. 33. gewährt uns überhaupt eine klare Anſchauung von der ethiſchen und äſthetiſchen Betrachtungsweiſe der erſten Kirche über das Eheband. Sie verdient hieher geſetzt zu werden. *Ὁ δευτερος γαμος εὐπρεπης ἐστι μοιχεια. Ὁς γαρ ἀπολυσῃ, φησι* (Matth. 19, 9.), *την γυναικα αὐτȣ και γαμησῃ ἀλλην, μοιχαται.*

ſondern geradezu geſagt haben: die zweite Ehe iſt ſchlechthin verboten. Ueberdieß mochte die Tendenz ſeiner Schrift, die ihm gebot, die Sitten der Chriſten im ſchönſten Lichte darzuſtellen, ihn leicht zu einer ſolchen Uebertreibung im Ausdrucke führen. Dieſe lag hier um ſo näher, als Athenagoras im Geiſte der erſten Kirche ſprach, die das enthaltſame Leben mit vorzüglichem Lobe auszeichnete, und eine zweite Ehe um ſo weniger zu loben geneigt war, als ſie darin nicht bloß ein Zeichen der Unenthaltſamkeit, ſondern auch bei ihrem Zartſinne eine feine Verletzung der dem erſten Gatten gelobten Treue erblickte.

Ausgaben. Noch vor einer Ausgabe der Apologie erſchien eine lateiniſche Ueberſetzung von der Schrift über die Auferſtehung der Todten im Drucke von Georg Valla, Vened. 1498. Die erſte griechiſch-lateiniſche Ausgabe aber beſorgte Petr. Nannius, Paris und Löwen 1541 in 4°, wiederholt aufgelegt zu Baſel 1550 und unter den Orthodoxographen 1555 in Fol.

Die Apologie wurde von dreien in's Lateiniſche überſetzt, von Gesner, Zürich 1557, Baſel 1558; von Lang in deſſen Ausgabe der juſtiniſchen Werke, Baſel 1565, und endlich Suffridus Petri mit vielen Bemerkungen, Köln 1567 in 8°. Beide Schriften ſind nach der gesneriſchen Verſion aufgenommen in die Sammlungen der VV. von Paris, Lyon und Köln.

οὔτε ἀπολυειν ἐπιτρεπων, ἧς ἐπαυσε τις την παρθενιαν, οὔτε ἐπιγαμειν. Ὁ γαρ ἀποστερων ἑαυτον της προτερας γυναικος, και εἰ τεθνηκε, μοιχος ἐστι παρακαλυμμενος, παραβαινων μεν την χειρα τȣ Θεȣ, ὅτι ἐν ἀρχῃ ὁ Θεος ἑνα ἀνδρα ἐπλασε και μιαν γυναικα· λυων δε την σαρκα προς σαρκα κατα την ἑνωσιν προς μιξιν εἰς τȣ γενȣς κοινωνιαν. So hoch achtete die Kirche die jungfräuliche Unbeflecktheit des Leibes, daß, wenn dieſe auch in der ehelichen Gemeinſchaft untergegangen war, dennoch in der Unauflösbarkeit des und zwar des einzigen geknüpften Ehebandes die Ehrfurcht und gewiſſermaſſen die Idee in Erinnerung erhalten werden ſollte. Wie viel haben doch diejenigen von dem heiligen Zartſinne der erſten Kirche beibehalten, welche um der nichtswürdigſten Urſachen willen, nach dem Belieben des Fleiſches, wohl gar die Auctorität der Kirche affectirend, ſo vielfach das beſtehende Eheband zerreißen, und fremdes Fleiſch zu fremdem Fleiſche kuppeln.

Griechiſch und lateiniſch mit Noten erſchien die Apologie und die Schrift de Resurrectione, von H. Stephanus redigirt zu Paris 1557, Zürich 1559, 1560, in dem Auctuarium Biblioth. PP. Par. 1624, und in den Ausgaben von Juſtin 1615, 1636, 1686. Zu Oxford beſorgte Biſchof Fell eine Duodez=Ausgabe mit kurzen Noten 1682, Leipzig 1684, 1685, mit Noten von Rechenberg. In allen dieſen iſt die lateiniſche Ueberſetzung von Gesner beibehalten, die letztere Edition von Rechenberg ausgenommen. — Um Vieles höher ſteht die Ausgabe von Ed. Dechair Oxford 1706, welcher aus neu unterſuchten Handſchriften den Text berichtigte, lectiones variantes und treffliche Noten von den bisherigen Commentatoren beifügte. Das Vorzüglichſte hat der Mauriner Prud. Maranus hierin geleiſtet, welcher in ſeiner Ausgabe des Juſtin mit gleicher Sorgfalt auch dieſe beiden Schriften bearbeitet hat, Par. 1742, Vened. 1747. Was zu den früheren Leiſtungen durch ſeine Mühe noch zugewachſen iſt, beſteht in vielfacher Verbeſſerung der gesneriſchen Verſion, in Berichtigung des Textes nach neu verglichenen Manuſcripten und den gelehrten Anmerkungen, mit welchen er die ſchwierigen Stellen erläutert hat. Dieſen Text hat Gallandi in ſeiner Sammlung nachgedruckt; die Ausgabe der polemiſchen Werke der VV. zu Würzburg 1777 im dritten Bande enthält ihn ebenfalls, aber ohne Noten. Einzeln iſt die Apologie von Gottl. Lindner zu Langenſalza 1774 mit weitläufigen Erläuterungen herausgegeben worden.

Theophilus von Antiochien.

Es iſt immer eine hohe Erquickung für das chriſtlichfühlende Herz, die Erinnerung von Männern aufzufriſchen, welche zu Hirten der Kirche beſtellt, dieſe ihre Sendung wohl begriffen, und in der Wirkſamkeit für dieſelbe früher ihr Leben als ihren thätigen Eifer erſchöpft haben. Zu dieſen gehört Theophilus, Biſchof von Antiochien. Geboren und erzogen in der Finſterniß des Heidenthums, lernte er die Dogmen des Chriſtenthums, wie er ſelbſt geſteht, nur kennen, um ſie zu bezweifeln und zu beſtreiten; und die gelehrte Bildung, die er empfangen hatte, war ganz geeignet, ihn darin zu unterhalten. Aber Gott fügte es, daß er durch die Lectüre der heiligen Schriften, beſonders der prophetiſchen, zur Ueberzeugung von der Wahrheit des Chriſtenthums gebracht, zuletzt ſich ſelbſt öffentlich zu demſelben bekannte a). Welchen Eifer er von da an für den Glauben an den Tag gelegt, welche Verdienſte er ſich um ſeine Ausbreitung erworben, wird zwar nirgends geſchrieben; aber wie ſehr man ſeine Tüchtigkeit geſchätzt habe, liegt in dem Factum ausgeſprochen, daß, als um 168 der biſchöfliche Stuhl zu Antiochien durch den Tod des fünften Biſchofes Eros erlediget ward, Theophilus als der ſechste in der apoſtoliſchen Succeſſion zu ſeinem Nachfolger erwählt wurde. In welche Zeitläufte ſein Episcopat hineinfiel, berichtet uns Euſebius: „Als zu dieſer Zeit die Häretiker der Heerde des Herrn den Untergang

---

a) Ad Autol. I. 14.

bereiteten, und dem Unkraute gleich, die reine Saat der apoſtoliſchen Lehre verwüſteten: da boten die Hirten der Kirche auf dem ganzen Erdkreiſe ihre Kräfte auf, ſie auszureuten, und dieſe Art reißender Thiere abzutreiben, indem ſie theils die Brüder durch Ermahnung und Warnung beſtärkten, theils gegen die Häretiker ſelbſt im mündlichen Worte und in gründlichen Schriften tapfere Gegenwehr unterhielten. Mit dieſen hat nun auch Theophilus den Streit gegen die Häretiker auf ſich genommen, wie aus einem nichts weniger als bedeutungsloſen Buche zu erſehen iſt, welches er gegen Marcion ausgearbeitet hat" [a]). Wie lange er dieſes Amt verwaltet habe, iſt ungewiß. Nach Euſebius wäre er ihm nur acht, nach Andern zwölf bis dreizehn Jahre vorgeſtanden. Die letztere Annahme hat darum mehr für ſich, weil ſein nachher zu erwähnendes Werk offenbar nach dem Tode M. Aurel's, alſo nach 180 geſchrieben worden iſt. Nach den Berechnungen der Mauriner aber hätte er von 176—186 ſeine biſchöfliche Würde bekleidet.

I. Schriften.

Theophilus entwickelte als chriſtlicher Schriftſteller ungemeine Thätigkeit, und in der Vertheidigung der Lehre eben ſo viele Feſtigkeit und Gewandtheit, als öfters überraſchenden Scharfſinn in der Beweisführung. Sein Hauptwerk, welches uns auch erhalten worden iſt, ſind ſeine drei Bücher an Autolycus. Sie ſind bei Euſebius und Hieronymus in dem Verzeichniſſe der Schriften des Theophilus oben angeſetzt [b]). Dieſer Autolycus, ein Heide, wiſſenſchaftlich gebildet und nicht ohne großen Eifer für die Erforſchung der Wahrheit, griff mit Witz und Gelehrſamkeit die Dogmen des chriſtlichen Glaubens an, während der genannte Biſchof, ihm ſonſt, wie der Inhalt dieſer Bücher uns wahrnehmen läßt, ſehr befreundet, ſich bemühete, theils durch mündliche Beſprechungen, theils durch ſchriftliche Darlegung ihn zur Ueberzeugung von der Wahrheit des Chriſtenthums zu führen. Eben eine ſolche Unterredung, in welcher Autolycus mehrere, wie es ihm

---

a) Euseb. h. e. IV. 24.

b) Euseb. l. c. Hieron. catal. c. 25.

dünkte, ſehr ſchwierige Fragen dem Theophilus vorgelegt hatte, gab Anlaß zur Abfaſſung des erſten Buches, welchem in einigen Zwiſchenräumen, nach neuen hierüber gepflogenen Beſprechungen, die beiden anderen folgten.

Die Zeit, wann dieſes Werk herausgegeben ward, läßt ſich ziemlich ſicher beſtimmen. L. III. c. 27. führt Theophilus ein chronologiſches Verzeichniß der römiſchen Kaiſer an, welches er aus dem Werke des Chryſeros, eines Freigelaſſenen M. Aurel's, entlehnt zu haben angibt, und das bis zum Tode dieſes Kaiſers, alſo bis 180 fortgeführt iſt. Es fällt mithin die Abfaſſung nicht mehr in die Regierungsjahre M. Aurel's, ſondern ſeines Nachfolgers Commodus, alſo etwa 181 oder 182. Daß es nicht viel ſpäter geſchrieben worden ſeyn kann, läßt ſich daraus begründen, daß bei Irenäus, der unter Papſt Eleutherus ſchrieb, mehr als eine Stelle vorkommt, welche dieſer Kirchenvater aus dem beſprochenen Werke des Theophilus entnommen zu haben ſcheint a).

Das erſte Buch iſt apologetiſcher Natur, und der Vertheidigung des chriſtlichen Glaubens von Gott gewidmet, den Autolycus in einem vorausgegangenen Vortrage lächerlich zu machen geſucht hatte. Die beiden anderen befaſſen ſich mehr mit der Darſtellung der Falſchheit der heidniſch-mythologiſchen Religion.

Im Anfange des erſten Buches kommt eine tiefe Bemerkung über den Verluſt des Glaubens an den wahren Gott und die Entſtehung der Naturvergötterung vor. Er leitet ſie aus dem Verluſt der Unſchuld und dem Untergange der ſittlichen Freiheit her, dem einzigen, wodurch eine Verknüpfung des Menſchen mit Gott möglich iſt. Autolycus fragte nemlich ſpöttelnd: wo denn ſein Gott ſei, er ſolle ihn ſehen laſſen? Theophilus erwiederte ihm: Zeige du zuvor, ob die Augen deiner Seele ſehen, und die Ohren deines Herzens hören. Es verhält ſich damit, wie mit den körperlichen Augen. Dieſe haben zwar Alle; aber bei Manchen ſind ſie mit Dunkelheit umzogen, daß ſie das Sonnenlicht nicht ſehen. Weil nun die Blinden die Sonne nicht ſehen, hört ſie nicht auf, Sonne zu ſeyn; und ſich ſelbſt mögen die Blinden die

a) Iren. adv. haer. II. 6. n. 2. Cf. Theophil. ad Autol. I. c. 5. — adv. haer. III. 22. n. 15. cf. ad Autol. II. 25.

Schuld beimeſſen und ihren Augen. So ſind auch die Augen deiner Seele von deinen Sünden verdüſtert. — Einem leuchtenden Spiegel gleich muß der Menſch ſeine Seele rein bewahren. So wie nemlich, wenn Roſt am Spiegel klebt, das Bild des Menſchen im Spiegel nicht erblickt wird, ſo kann auch der Menſch, in dem Sünde herrſcht, Gott nicht erblicken. Denn indem die Seele durch die Hingabe an die Begierden des Fleiſches den Spiegel, den ſie in ſich hat, und durch den ſie den Vater ſchauen konnte, überdeckt, ſieht ſie nun nicht mehr, was ſie ſehen ſoll. Sie zerſtreut ſich nach allen Seiten hin, und ſieht bloß noch, was im Sinnlichen ſie berührt. Auf dieſe Weiſe nun erfüllt von fleiſchlichen Lüſten, und bewegt von dergleichen Gedanken, bleibt ihr nichts Anderes mehr übrig, als daß ſie den Gott, den ſie in ihrem Innern vergaß, in körperlichen und irdiſchen Dingen aufſucht, den ſichtbaren Dingen den Namen Gottes beilegend, und nur dasjenige ſich unter ihm vorſtellend, was ihr angenehm iſt. So verleitet alſo die ſittliche Verderbtheit zunächſt von ſelbſt zum Götzendienſte. — Wie nun Gott, bemerkt Theophilus weiter, ſeiner Geiſtigkeit wegen, nicht den leiblichen Augen wahrnehmbar ſeyn kann, ebenſo wenig iſt es möglich, ſein Weſen in einen Begriff zu faſſen und auszuſprechen; indem was wir auch von ihm ausſagen mögen, immer nur einzelne Seiten von ihm zum Bewußtſeyn bringt, nicht aber ſein Weſen ſelbſt ausdrückt. Gleichwohl, ſo unerfaßbar er dem Auge und dem beſchränkten Verſtande iſt, wird er dennoch in den Werken der Welt und der Weltregierung erkannt; einſt auch von Angeſicht zu Angeſicht geſchaut, wenn wir in der Auferſtehung unverwesliche Leiber erhalten haben werden. Dieß Letztere aber war dem Autolycus beſonders unbegreiflich und anſtößig. Daher zeigt ihm Theophilus, wie hienieden Alles im Leben und der Wiſſenſchaft vom Glauben ausgehe. Der Landmann vertraue ſeinen Samen dem Boden an; nichts würde er ernten, wenn er nicht auf den Glauben hin ausſäete. Der Kranke könne nur geheilt werden, wenn er vertrauensvoll dem Arzte, der Lehrling nur belehrt werden, wenn er dem Unterricht des Lehrers bildſam ſich hingibt. Hat Gott uns aber aus Nichts erſchaffen, wie ſoll er nicht wieder die abgeſtorbene Hülle beleben können? c. 1—8. Hierauf durchgeht er die

Mährchen der griechiſchen Mythologie, und fragt, wie doch die Heiden, die ſolchen Unſinn zu glauben ſich nicht ſchämten, den Glauben der Chriſten noch belächeln, überhaupt zu glauben ſich weigern könnten? Bei dieſer Gelegenheit macht er treffende Bemerkungen über die Bedeutung des Namens Chriſt. c. 9—12. Weil aber Autolycus geſagt, er wolle an die Auferſtehung glauben, wenn er ihm auch nur einen Wiedererſtandenen zeigen könne, ſo ſchlägt ihn hierin Theophilus mit ähnlichen Beiſpielen aus der heidniſchen Götterlehre; dann durch verſchiedene Analogien, welche das Naturleben ſelbſt für die Wahrheit dieſer Annahme darbietet. Zuletzt empfiehlt er ihm, um zur Ueberzeugung des Verſtandes und zum Glauben zu gelangen, die fleißige Lectüre der heiligen Schriften, beſonders der Propheten. c. 13. 14.

Der Abfaſſung des zweiten Buches war eine mündliche Unterredung vorangegangen, welche auf Autolycus nicht ohne Eindruck geblieben war, und ihn zur Bitte bewogen hatte, eine weitere Expoſition des chriſtlichen Glaubens zu vernehmen. Dieſes Buch ſelbſt behandelt in zwei Abtheilungen zuerſt die Nichtigkeit der vorgeblichen heidniſchen Götter, dann wird die Offenbarungslehre vorgetragen. Er macht ihm zuerſt begreiflich, was es Thörichtes um den Götzendienſt an ſich ſei, und welcher Hohn auf die menſchliche Vernunft, Bildniſſe, die aus der Werkſtätte von Bildhauern, Gießern, Malern u. ſ. w. hervorgegangen, hintennach für Gottheiten anzuſehen oder zu verehren; wie ſinnlos, jenen Fabeln von den Genealogien der Götterſchaften einigen Glauben zu ſchenken. „Wenn damals Götter gezeugt und geboren wurden, ſo muß dieſes auch jetzt noch ſo fortgehen; ſonſt wäre es nunmehr ein entnervtes Geſchlecht. Entweder ſind ſie gealtert, und vermögen nicht mehr zu zeugen, oder ſie ſind geſtorben, und gar nicht mehr vorhanden..... Warum iſt nach Homer Gott nicht überall, ſondern findet ſich auf einem Flecke der Erde — entweder im Orient oder Occident? Es iſt aber nicht allein im Weſen des höchſten und wahrhaftigen Gottes gelegen, allgegenwärtig zu ſeyn, ſondern auch Alles wahrzunehmen, geſchweige denn von einem Raume begrenzt zu werden. Es würde ſonſt der umſchließende Raum größer ſeyn als er, weil das Umſchließende größer iſt als das Umſchloſſene. Gott aber iſt nicht durch einen Raum

beſchränkt; er ſelbſt aber iſt Raum für Alles.“ c. 2. 3. Hierauf geht er auf eine Unterſuchung der philoſophiſchen Syſteme ein, und weiſet nach, wie ſie über die erſten und höchſten Principien Entgegengeſetztes behaupten; in welche Widerſprüche auch die Dichter eingegangen ſind, indem es nicht einmal über die Annahme einer göttlichen Vorſehung weder bei dieſen, noch bei jenen zu einer Harmonie gekommen wäre. c. 4—8. Dieſem unabſehbaren Chaos ſich ſelbſt vernichtender Widerſprüche in den heidniſchen Schulen und Schriften ſetzt er entgegen die klare und faßliche Darſtellung der göttlichen Offenbarung in den prophetiſchen Büchern, und durchgeht die erſten Capitel der Geneſis über die Schöpfung der Welt, die Erſchaffung des Menſchen, das Paradies und die erſte Geſchichte der Menſchheit bis zur Zerſtreuung der Völker in die verſchiedenen Länder der Erde; erläutert ſchwierigere Stellen mit ſehr treffenden und geiſtvollen Bemerkungen, liefert endlich eine kurze Ueberſicht der in den prophetiſchen Schriften enthaltenen Sittenlehre, und zeigt, daß nicht bloß die Sibyllen, ſondern ſelbſt heidniſche Dichter, in vielen Puncten mit ihnen übereinſtimmen. c. 9—38.

Da auch dieſes zweite Buch den gewünſchten Erfolg bei Autolycus nicht hervorgebracht hatte, und dieſer noch große Bedenklichkeiten gegen die chriſtliche Lehre vornehmlich darum hegte, weil ſie doch als etwas Neues der Beſtätigung durch das Alterthum ermangle: ſo ſetzt ſich Theophilus in dieſem dritten Buche zum Ziele, die Wahrheit des Chriſtenthums aus deſſen viel höherem, weit über die Anfänge der griechiſchen Mythe hinaufreichendem, Alterthume zu erweiſen.

Wie wenig die älteren griechiſchen Schriftſteller in ihren Erzählungen Glauben verdienen, ſei, ſagt Theophilus, theils daraus erſichtlich, daß ſie ſelbſt von dem, was ſie berichten, eine verläßige Kenntniß weder hatten, noch haben konnten; theils werde es durch ſchroffe Widerſprüche aufgehoben, oder es ſei endlich von der Art, daß das tief verletzte ſittliche Gefühl eines Jeden vor derlei Gottheiten zurückſchaudern müßte. Dieſe Bemerkungen ſchickt er voran, um ſich damit den Uebergang zur Widerlegung der Anſchuldigungen zu bahnen, welche insgemein gegen die Chriſten erhoben wurden, und denen auch Autolycus, ſo verſtändig er ſonſt

war, dennoch ein willig Ohr zu leihen, ſich nicht ungeneigt zeigte. c. 1—4. In Erwiederung auf dieſe groben Inzichten äußert er zuerſt ſeine Verwunderung, wie man dazu komme, im ſchlimmſten Falle, daß es ſich ſo verhielte, gerade den Chriſten ein Verbrechen aus dem Eſſen des Menſchenfleiſches zu machen, da nebſt anderen Schand- und Frevelthaten auch dieſe von griechiſchen Philoſophen gelehrt und empfohlen würde. Wie weit aber die Chriſten von ſolchen Laſtern entfernt ſeien, bürgen nicht bloß der Decalog und die Sittengeſetze des A., ſondern noch mehr des N. T., welches nicht mehr bloß den Ausbruch der Leidenſchaft bezähmt, ſondern innere Reinheit des Herzens zur unerläßlichen Pflicht macht. c. 5—16. Im zweiten Theile dieſes Buches ſucht er die Nichtigkeit des anderen von Autolycus erhobenen Einwurfes von Seite des Alterthumes darzuthun. Durch eine Vergleichung der moſaiſchen Erzählung mit den griechiſchen Schriftſtellern liefert er den Beweis, wie unwiſſend dieſe letzteren in der älteren Weltgeſchichte ſeien, und wie wenig Haltbares ſie vorbringen. Um aber bis zur Evidenz nachzuweiſen, wie die heiligen Bücher der Chriſten, in denen die göttliche Offenbarung verzeichnet iſt, weit über den Anfang der Geſchichte des griechiſchen Volkes und ihrer Literatur, ja ſelbſt bis über ihre Mythenzeit hinaufreichen, entwickelt er aus dem Geſchichtswerke des Aegyptiers Manetho und des Epheſiers Menander, der die tyriſche Geſchichte beſchrieben, zuletzt aus dem Chaldäer Beroſus, die Berechnung des Alters des Moſes und des israelitiſchen Volkes, der nach ſeinem Calcul 900 bis 1000 Jahre vor dem trojaniſchen Kriege gelebt hat. Endlich berechnet er, theils nach Angabe der heiligen Schriften des A. T., theils nach römiſchen Hiſtorikern, das Alter der Welt bis auf ſeine Zeit zu 5698 Jahren. Daß die griechiſchen Schriftſteller ſo ſelten die Bücher der Hebräer erwähnen, erklärt er ſich einmal aus deren Sucht, mit Fremden zu glänzen, weil ſie ihrerſeits den Mangel des Alterthums verdecken möchten; dann auch daraus, daß ſie an der Wahrheit und göttlichen Offenbarung kein Gefallen finden, ſondern Gott entfremdet, lieber ihren Phantaſiegebilden nachlaufen, während ſie die Verehrer des wahren Gottes bis auf dieſe Stunde verfolgen und tödten.

Von der formellen Seite aus betrachtet, nimmt dieſes Werk

unter den beſten Erzeugniſſen aus dieſer Periode ſeinen Platz ein. Schon Hieronymus rühmt den zierlichen Styl und die gefällige Ausdrucksweiſe an dieſem Schriftſteller. Seine Gedanken ſind nicht von der Oberfläche weggegriffen, und leeren ſich nicht in gemeine Alltäglichkeit aus; der Verfaſſer hat vielmehr einen höheren Standpunct eingenommen, wo er klaren Blickes die Wahrheit der chriſtlichen Offenbarung durchdringt, ihre Gegenſätze richtig mißt und beurtheilt, und mit vieler Lebendigkeit des Geiſtes und Fertigkeit der Sprache zur Anſchauung zu bringen weiß. Seine Bibelauslegung iſt zwar faſt durchgängig allegoriſch, immer aber geiſtvoll, ohne geſchraubt zu ſeyn. Vorzüglich verdient ſeine umfaſſende Kenntniß der griechiſchen Literatur und Geſchichte alle Anerkennung. Proben hievon liegen in dieſer Schrift zahlreich vor unſeren Augen. Um ſo mehr müſſen wir daher bedauern, daß mehrere andere Werke, die er zu gleichem Zwecke geſchrieben, verloren gegangen ſind. Weder Euſebius, noch Hieronymus liefern uns ein genaues Verzeichniß hievon. Nur ſoviel entnehmen wir aus ihren Angaben, daß darunter war ein Buch gegen Marcion, gegen Hermogenes und noch andere kleinere, die Grundwahrheiten der chriſtlichen Religion betreffende Abhandlungen a). Auch Theophilus ſelbſt erwähnt im Vorbeigehen einiger von ihm gefertigter Aufſätze b). Namhaft aber macht uns Hieronymus einen Commentar über die Evangelien und zu den Sprichwörtern Salomons, jedoch mit dem Bemerken, daß die Verſchiedenheit des Styles von dem in den übrigen Schriften ihm aufgefallen ſei c).

a) Hieron. catal. c. 25. Theophilus, sextus Antiochensis ecclesiae episcopus sub imperatore M. Antonino Vero librum contra Marcionem composuit, qui usque hodie exstat. Feruntur ejus ad Autolycum tria volumina et contra haeresin Hermogenis liber unus, et alii breves elegantesque tractatus ad aedificationem ecclesiae pertinentes. Euseb. h. e. IV. 2. *Ἑτερα τινα κατηχητικα βιβλια.*

b) Ad Autolyc. II. c. 28. 30. über die Genealogien der Patriarchen, über den Dämon, der das erſte Menſchenpaar verführt hat, und über die Nichtigkeit der Götzen.

c) Hieron. l. c. Legi sub nomine ejus in evangelium et in proverbia Salomonis Commentarios, qui mihi cum superiorum voluminum elegantia et phrasi non videntur congruere.

Indeß citirt er ſelbſt ihn unter dem Namen des Theophilus in ſeinem Commentar über Matthäus a) und auch ſonſt noch, ſo daß wir ungewiß ſind, was er eigentlich davon gehalten habe. Sicher iſt, daß der Commentar, welcher jetzt noch unter dieſem Titel in den Bibliotheken der Väter enthalten iſt, mit Stellen aus Cyprian, Hieronymus und anderen Anachronismen ſo angefüllt iſt, daß er der Zeit des Theophilus unmöglich angehören kann, und vielmehr eine Compilation aus mehreren ſpäteren Vätern genannt werden dürfte. — Endlich ſcheint es nach Hieronymus b), daß Theophilus auch eine Evangelienharmonie ausgearbeitet habe, von der aber nichts zu unſerer Kenntniß gekommen iſt.

II. Lehre des Theophilus.

Auch bei Theophilus begegnet uns wieder die Beobachtung, auf welcher Stufe von Beſchränktheit und lahmer Unbeholfenheit die menſchliche Vernunft, auf ſich ſelbſt angewieſen, in ihren Vorſtellungen von Gott zurückbleibe, und wie ſchwer es ihr falle, einmal erſtarrt, in ihren eigenen lebloſen Gedankenformen zum Begriffe vom lebendigen, wahrhaftigen Gott ſich zu erſchwingen, wie er in der chriſtlichen Offenbarung uns entgegenkommt. Wir können nicht umhin, lebhaft es zu fühlen, wie wahr Theophilus am Eingange ſagt, daß nur die Selbſtoffenbarung Gottes, ſo ferne ſie an ein nach Befreiung von der ſündigen Luſt ringendes Herz kommt, den Menſchen aus dieſem Zauberkreiſe zu erheben und mit ihrer lebendigen Erkenntniß zu befruchten vermöge. „Wie, wenn Roſt den Spiegel überdeckt, das Antlitz des Menſchen darin nicht geſchaut werden kann: ſo kann auch ein Menſch, in dem die Sünde ſteckt, Gott nicht ſehen. Zeige alſo, ob du nicht Ehebrecher, nicht unzüchtig ſeieſt, — ob nicht Schmähſucht und Läſterung, nicht Zorn und Neid, nicht Geiz und Widerſpenſtigkeit gegen Eltern dein Herz gefangen halte; denn denen, die ſolches thun, wird Gott nicht

a) Comment. in Matth. in Prooem.

b) Ad Algasiam ep. 121. quaest. 6. Theophilus .... qui quatuor evangelistarum in unum opus dicta compingens, ingenii sui nobis monumenta dimisit, haec super hac parabola in suis commentariis est locutus.

offenbar, wenn ſie ſich nicht von aller Mackel gereiniget haben“ a). Wie groß und erhaben iſt gegen den kindiſchen Einwurf des gelehrten Heiden Autolycus: „Zeige mir deinen Gott“ — die Antwort des chriſtlichen Biſchofes: „Was Gott iſt, kann in kein Bild eingefaßt, in keinem Begriffe ausgeſprochen, oder mit körperlichen Augen geſehen werden. Denn er iſt in ſeiner Herrlichkeit unerfaßlich, in ſeiner Größe unbegrenzt, in ſeiner Höhe dem Verſtande unerreichbar, in ſeiner Kraft unvergleichbar; — — nenne ich ihn Licht, ſo nenne ich ſein Werk; nenne ich ihn Macht, ſo bezeichne ich ſeine ſchöpferiſche Kraft; nenne ich ihn Vorſehung, ſo bezeichne ich ſeine Güte; nenne ich ihn Herrſchaft, ſo bezeichne ich ſeine Herrlichkeit; nenne ich ihn Herrn, ſo bezeichne ich ihn als Richter“ ꝛc. b). So kann alſo von Gott Vieles geſagt werden, ohne daß doch ſein Weſen in einen Ausdruck eingefaßt werden könnte. „Denn wie ein Granatapfel mit einer äußeren Schale bedeckt, inwendig eine Menge Legſtellen und Behälter hat, durch Häutchen geſondert, und darin viele Kerne umſchließt, ſo wird auch die ganze Schöpfung vom Geiſte Gottes umfangen, der umfangende Geiſt aber ſammt der Schöpfung von der Hand Gottes umfaßt. Wie nun alſo der Kern des Granatapfels inwendig verhüllt, nicht ſehen kann, was außerhalb der Schale iſt: ſo kann auch der Menſch, welcher ſammt der ganzen Schöpfung von der Hand Gottes umfaßt iſt, Gott nicht ſehen. Endlich glaubt man doch auch an die Exiſtenz eines irdiſchen Königs, obgleich er nicht von Aller Augen geſehen wird, inſoferne er aus ſeinen Geſetzen, Anordnungen u. ſ. w. erkannt wird: Gott aber willſt du nicht erkennen aus ſeinen Werken und den Erſcheinungen ſeiner Macht“ c)? Damit iſt nun auch aufgeklärt, wie ſich Theophilus die Entſtehung und Fortbildung des religiöſen Bewußtſeyns im Menſchen gedacht habe. Es erſchließt ſich allerdings durch die Manifeſtation der Gottheit in der Schöpfung; aber getrübt und krankhaft, wie die Vernunft im gefallenen Menſchen iſt, verleugnet ſie, beſtimmt vom verderbten Willen, ihre eigene Natur, wenn es zur wahrhaften

---

a) Ad Autol. I. 2.
b) Ibid. I. 3.
c) Ibid. I. 5.

Anerkennung des Göttlichen kommen ſoll. So allgemein nun jener krankhafte Zuſtand in den geiſtigen Vermögen iſt, ſo mangelhaft und irrthümlich die Geſtaltungen der Gotteserkenntniß im Menſchen; wogegen nur in deſſen unmittelbarer Offenbarung das Heilmittel gegeben iſt, indem nach der Reinigung des Herzens durch den Glauben die beſtimmte und lichte Erkenntniß Gottes im Bewußtſeyn wieder aufgeht.

Die Offenbarung Gottes iſt uns nun aber gegeben durch ſeinen Sohn. Ueber die ewige Zeugung des Sohnes Gottes, ſeine Beziehung zum Vater, zum heiligen Geiſt und zur Welt erklärt ſich Theophilus ſehr ausführlich. Wir haben ſeine Aeußerungen hierüber etwas näher in's Auge zu faſſen, da man häufig Ausſtellungen daran gemacht hat. Gott hat die Welt, ſagt er, aus Nichts geſchaffen; Nichts iſt Gott gleichzeitig; er iſt ſich ſelbſt Raum, bedarf Nichts außer ſich, iſt älter als alle Zeit. Den Menſchen wollte er ſchaffen, um ihn ſeiner Offenbarung theilhaft zu machen, für den Menſchen ſelbſt ſchuf er die Welt. Dieß beſchreibt er näher auf folgende Weiſe: „Da nun Gott ſeinen in ihm verborgenen Logos in ſich hatte, zeugte er ihn mit ſeiner Weisheit, ihn aus ſich herausgießend, vor dem Univerſum. Dieſen Logos hatte er als Gehülfen bei allen ſeinen Schöpfungen, und durch ihn machte er Alles. Dieſer wird Uranfang (ἀρχη) genannt, weil er über Allem iſt und Alles regiert, was durch ihn geſchaffen wurde. Indem nun dieſer der Geiſt Gottes, der Uranfang, die Weisheit und Macht des Höchſten war, kam er auf die Propheten herab, und ſprach durch ſie von der Schöpfung der Welt und allem Anderen. Denn die Propheten waren nicht, als die Welt entſtand, ſondern die Weisheit Gottes, die in ihm war, und ſein heiliger Logos, der ſich immer bei ihm befand" a).

---

a) Ad Autol. II. 10. Ἐχων ȣ̓ν ὁ Θεος τον ἑαυτȣ λογον ἐνδιαθετον ἐν τοις ἰδιοις σπλαγχνοις, ἐγεννησεν αὐτον μετα της ἑαυτȣ σοφιας ἐξερευξαμενος προ των ὁλων· τȣτον τον λογον ἐσχεν ὑπȣργον των ὑπ' αὐτȣ γεγενημενων και δι' αὐτȣ τα παντα πεποιηκεν· οὑτος λεγεται ἀρχη, ὁτι ἀρχει και κυριευει παντων των δι' αὐτȣ δεδημιȣργημενων· οὑτος ȣ̓ν ὡν πνευμα Θεȣ, και ἀρχη, και σοφια και δυναμις ὑψιστȣ κατηρχετο εἰς τȣς προφητας και δι' αὐτων ἐλαλει τα περι της ποιησεως τȣ κοσμȣ και των λοιπων ἁπαντων· ȣ̓ γαρ ἠσαν οἱ

Hier wird Gott, der Ungewordene allem Gewordenen, der Zeitloſe dem in der Zeit Entſtandenen entgegen geſetzt; das, was Gott in ſich ſelbſt hatte, dem was außer ihm iſt; das von ihm vor Allem Gezeugte, dem durch das Gezeugte Erſchaffenen; und damit iſt eben ſo beſtimmt die ſubſtantielle Unterſchiedenheit des Logos von aller Creatur, welche, ihm nicht gleichzeitig, erſt durch ihn zu ſeyn angefangen hat, — als die ſubſtantielle Einheit mit Gott dem Vater, bei, in und mit dem er immerdar vor aller Schöpfung war; zugleich aber auch die perſönliche Unterſchiedenheit beider ausgeſprochen. Es iſt eine geſuchte Mißdeutung dieſer Stelle, wenn man den Begriff des *λογος ἐνδιαθετος* und *προφορικος* ſo faßt, als habe der Verfaſſer den Logos irgend wann unperſönlich in Gott exiſtent, und ſein Perſönlichwerden kurz vor und zum Behufe der Schöpfung eintretend ſich gedacht. Die Bezeichnung *ἐνδιαθετος* ſagt vielmehr nichts Anderes aus, als daß der Logos ſeinen Grund und Urſprung in Gott dem Vater habe, *προφορικος* aber, wie er außer jener ſubſtantiellen Geborgenheit in Gott, zugleich mit Gott nach Außen wirkend ſich darſtellt. Es verhält ſich damit, wie mit dem Gedanken und Worte (was *λογος* zugleich bedeutet). Der Gedanke, im Innern des Menſchen erzeugt, bleibt innen geborgen, bis er im Worte auch nach Außen ſich darſtellt, ohne aufzuhören, innerlich zu ſeyn. Das Gleichniß iſt für die Zeugung des Logos nur inſoferne nicht adäquat, als hier die Zeitverhältniſſe des Nacheinanderſeyns nicht Statt haben können, wie bei dem Menſchen. Gleichwohl können wir uns der Zeitformen da nicht enthalten, wo wir in menſchlicher Sprache etwas der Art zur Vorſtellung erheben wollen a). Wie weit Theophilus entfernt war, ein Perſönlichwerden des Logos in ſeine Vorſtellung aufzunehmen, zeigt er anderswo noch deutlicher. Auf den Einwurf des Autolycus, wie denn der unermeßliche Gott in einem beſtimmten Raume, dem Paradieſe, erſcheinen konnte, erwiedert er b): „Auf Gott ſind räumliche Verhältniſſe

---

προφηται, ότε ό κοσμος έγινετο, ἀλλα ή σοφια ἐν αὐτῳ ȣσα ή τȣ Θεȣ, και ό λογος ό ἁγιος αὐτȣ ό ἀει συμπαρων αὐτῳ.

a) Tertull. adv. Prax. c. 5—7.

b) Ad Autol. II. c. 22. *Ὁ μεν Θεος και πατηρ των ὁλων ἀχωρητος*

allerdings nicht anwendbar; aber ſein Logos, durch welchen er Alles gemacht hat, der ſeine Kraft und ſeine Weisheit iſt, nahm die Geſtalt des Vaters und Herrn des Univerſums an, und ging in das Paradies in der Geſtalt Gottes und redete mit Adam. Denn die göttliche Schrift lehrt uns, daß Adam geſagt habe, er habe eine göttliche Stimme gehört. Was iſt aber die Stimme Gottes anders, als das Wort Gottes, welcher ſein Sohn iſt? Allerdings aber nicht ſo, wie die Dichter und Mythenſchreiber von den Söhnen der Götter ſprechen, welche durch Beiſchlaf erzeugt ſind; ſondern die Schrift ſtellt ihn als wirklichen Logos dar, der ewig im Herzen Gottes verborgen geweſen. Denn bevor etwas war, hatte er dieſen als Theilnehmer ſeiner Pläne bei ſich, weil er ſeine Intelligenz und Weisheit iſt. Als aber Gott ſchaffen wollte, was er beſchloſſen hatte, da zeugte er dieſen Logos, ihn außer ſich ſetzend (*λογον προφορικον*), als den Erſtgebornen vor aller Creatur; jedoch nicht ſo, als wäre er dadurch ſelbſt des Verſtandes (*λογος*) entleert worden; ſondern ſo, daß er auch, nachdem er den Logos gezeugt hat, fort und fort mit dem Logos zuſammenblieb." Nun weiſet er die Richtigkeit dieſer Behauptung aus Joh. 1, 1. 3. nach, und ſetzt dann hinzu: „Mit dieſen Worten drückt Johannes aus, daß im Anfange Gott allein war und der Logos in ihm. — Da alſo der Logos Gott war und aus Gott geboren wurde, als es der Vater des Univerſums wollte, ſo

---

ἐστι, και ἐν τοπῳ οὐχ εὑρισκεται· οὐ γαρ ἐστι τοπος καταπαυσεως αὐτȣ· ὁ δε λογος αὐτȣ, δι' ȣ τα παντα πεποιηκε, δυναμις ὢν και σοφια αὐτȣ, ἀναλαμβανων το προσωπον τȣ πατρος και κυριȣ των ὁλων, οὑτος παρεγινετο εἰς παραδεισον ἐν προσωπῳ τȣ Θεȣ, και ὡμιλει τῳ 'Αδαμ· και γαρ αὐτη ἡ θεια γραφη διδασκει ἡμας τον 'Αδαμ λεγοντα της φωνης ἀκηκοεναι· φωνη δε τι ἀλλο ἐστιν, ἀλλ' ὁ λογος ὁ τȣ Θεȣ, ὁς ἐστιν και ὁ υἱος αὐτȣ; οὐχ ὡς οἱ ποιηται και μυθογραφοι λεγȣσιν υἱȣς θεων ἐκ συνȣσιας γεννωμενȣς, ἀλλα ὡς ἀληθεια διηγειται τον λογον, τον ὀντα δια παντος ἐνδιαθετον ἐν καρδιᾳ Θεȣ· προ γαρ τι γινεσθαι τȣτον εἰχε συμβȣλον ἑαυτȣ νȣν και φρονησιν ὀντα· ὁποτε δε ἐθελησεν ὁ Θεος ποιησαι ὁσα ἐβȣλευσατο, τȣτον τον λογον ἐγεννησε προφορικον, πρωτοτοκον πασης κτισεως, ȣ̓ κενωθεις αὐτος τȣ λογȣ, ἀλλα λογον γεννησας, και τῳ λογῳ αὐτȣ δια παντος ὁμιλων κ. τ. λ.

ſchickt er ihn an einen gewiſſen Ort, in welchem er iſt, geſehen und gehört wird.“ Hier wird dem Logos das ewige Seyn im Herzen Gottes zugeeignet, welches darum kein unperſönliches ſeyn konnte, weil er auch damals, vor dem Anfang der Dinge, *συμβȣλος Θεȣ* war, der *λογος*, mit dem der Vater vor wie nach der Zeugung umging. Man ſieht, wenn man unbefangen urtheilt, unſchwer ein, warum Theophilus ſich ſo ausdrückt, als ob der Sohn Gottes erſt vor der Schöpfung aus Gott gezeugt worden wäre. Das Alleinſeyn Gottes außer und vor der Weltſchaffung können wir nur als einen Moment im Gedanken fixiren, in welchen einmal das Ineinanderſeyn des Logos mit Gott hineinfällt, um die Einheit des Weſens; und zweitens deſſen Zeugung aus Gott, um den Unterſchied in dem Auseinanderſeyn der Perſonen feſtzuhalten. In der menſchlichen Vorſtellung, welche dieſe göttlichen Acte nicht auf einmal zu faſſen und auszuſprechen vermag, muß jenes dieſer letzteren immer vorangehen; und ſo rechtfertiget ſich dieſe Darſtellung um ſo mehr, als erſt in der Weltſchöpfung die Perſönlichkeit des Logos als des ad extra wirkenden Gottes, ſo zu ſagen, in unſer menſchliches Bewußtſeyn eintritt, während wir jenes Zuſammenſeyn mit Gott vor dem Anfang der Dinge, kaum als einen Punct zu ſetzen vermögen, um ſogleich darüber hinweg zur Weltwerdung fortzueilen.

Im Betreff des heiligen Geiſtes läßt ſich bei Theophilus einige Verwirrung nicht ableugnen, welche bei genauerer Betrachtung aber doch wieder mehr die Namen als die Sache angeht. Der Logos wird nemlich als die Weisheit (*σοφια*) dargeſtellt, welche zum Behufe der Weltſchöpfung aus Gott hervorgebracht wurde; und doch wird zugleich in demſelben Zuſammenhange die Weisheit wieder als eigene Hypoſtaſe vom Logos unterſchieden. Nebſtdem wird dieſer auch Geiſt genannt, und ihm überdieß das ſonſt der dritten göttlichen Perſon eigene Geſchäft der Inſpiration der Propheten beigelegt, ſo daß er beide nur als verſchiedene Namen für dieſelbe Perſon zu nehmen ſcheinen könnte. Doch findet ſich bald, daß dieſe Namen: Weisheit, Geiſt, Uranfang ꝛc. nicht ſo faſt die Perſon des Logos bezeichnen, als vielmehr Prädicate ſeyn ſollen, durch welche ihm die Weſenheit Gottes zugeeignet wird; während er, wo er von dem Logos als Perſon redet,

jederzeit die Weisheit ebenfalls als etwas Perſönliches unterſcheidet, und die dritte Perſon, — den heiligen Geiſt damit bezeichnet; z. B. „Gott zeugte den in ihm verborgenen Logos mit der Weisheit, indem er ihn aus ſich vor dem Univerſum herausgoß.“ — Noch waren die Propheten nicht, als die Welt ward, ſondern nur die Weisheit Gottes, die in ihm war, und ſein heiliger Logos, welcher immer mit ihm war“ a). „Gott hat durch ſein Wort und ſeine Weisheit Alles gegründet“ b). „Zu Niemand Anderem hat Gott: „„laßt uns den Menſchen erſchaffen,““ — — geſprochen, als zu ſeinem Worte und zu ſeiner Weisheit“ c). Daß Theophilus dieſe ſich als göttliche, vom Vater und Sohn unterſchiedene Perſon gedacht habe, liegt in dem Ausdrucke *τριας*, der dem Weſen nach auch bei den früheren Vätern ſchon, dem Worte nach aber hier das erſte Mal erſcheint: „Auf gleiche Weiſe ſind auch die drei Tage vor Erſchaffung der Lichter die Vorbilder der Dreieinigkeit Gottes, des Logos und ſeiner Weisheit“ d). Hier wird eine Dreiheit ausgeſprochen, *Λογος*, *Σοφια* und *Θεος*, unter welchem letzteren der Vater verſtanden wird. Dieſen dreien ſetzt er als analoges Bild des vierten Schöpfungstages den Menſchen entgegen, der des vom dreieinigen Gott geſchaffenen Lichtes benöthiget iſt.

Von der Schöpfung des Menſchen ſpricht er mit großer Feierlichkeit, weil ſelbſt von der heiligen Schrift dieſe ſo erhaben dargeſtellt werde, daß man in menſchlicher Sprache ſich kaum würdig genug darüber ausdrücken könne e). In Betreff ſeiner Natur bemerkt er, ſie ſei an ſich weder ſterblich noch unſterblich erſchaffen worden; aber beides fähig und empfänglich f). Adam

---

a) Ad Autol. II. 10.

b) Ibid. I. 7.

c) Ibid. II. 18.

d) Ibid. II. 15. *Ὡσαυτως και αἱ τρεις ἡμεραι των φωστηρων γεγονυιαι τυποι εἰσιν της τριαδος, τȣ Θεȣ, και τȣ λογȣ αὐτȣ, και της σοφιας αὐτȣ.*

e) Ibid. II. c. 18.

f) Ibid. II. 24. 27. *Ἀλλα φησει ȣ̓ν τις ἡμιν, θνητος φυσει ἐγενετο ἀνθρωπος; ȣ̓δαμως· τι ȣ̓ν ἀθανατος; ȣ̓δε τȣτο φαμεν· ἀλλα ἐρει τις, ȣ̓δεν ȣ̓ν ἐγενετο; ȣ̓δε τȣτο ἐγω μεν· ȣ̓τε ȣ̓ν φυσει θνητος ἐγενετο,*

habe ſich im Zuſtande der Kindheit und Unſchuld befunden, als er in's Paradies verſetzt das Gebot erhielt, vom Baume der Erkenntniß nicht zu eſſen. Theophilus verwahrt ſich hier feierlich gegen die Vorſtellung, daß die Frucht an ſich giftartig geweſen ſei, wie damals ſchon Einige meinten; ſondern es war nur die höhere Erkenntniß daran geknüpft. Ehe aber der Menſch zu dieſer Zutritt erhielt, ſollte er in kindlicher Untergebenheit voll Einfalt und Unſchuld Gott gehorchen und ſich bewähren, um mit fortſchreitendem Alter als Preis des Gehorſames die höhere Erkenntniß zu erlangen. Somit war jenes Gebot nicht aus Neid (wie manche Gnoſtiker meinten), ſondern in der Einſicht eines weiſen Erziehers erlaſſen [a]). Der Menſch aber war frei; er konnte durch Beobachtung ſich der Unſterblichkeit, durch Uebertretung ſich des Todes würdig und theilhaft machen [b]). Dieſe Einrichtung der menſchlichen Natur, ſagt unſer Verfaſſer weiter, war eine große Wohlthat für den Menſchen. Fiel er nemlich durch ſeine Schuld, und wurde ſomit dem Tode und der Auflöſung unterworfen, ſo war damit vorgebeugt, daß er ſich nicht auf immerhin in den Banden der Sünde fortſchleppen müßte, ſondern wenn er in ſeinem Exile ſeine Schuld geſühnt und durch Strafe gebeſſert worden ſeyn würde, nachher wieder aufgenommen werden könnte, — nemlich dereinſt nach dem Gerichte und der Auferſtehung. So wird auch ein Gefäß, wenn es nach ſeiner Vollendung hinterher Schaden genommen hat, wieder umgeſchmolzen und umgeformt, um es im neuen und unverſehrten Stande wieder herzuſtellen. Aehnlich verhält es ſich auch mit dem Menſchen und dem Tod. Gewaltſam wird er zerbrochen, damit er in der Auferſtehung geſund erſcheine, d. i. un-

ουτε ἀθανατος· εἰ γαρ ἀθανατον αὐτον ἀπ' ἀρχης ἐπεποιηκει, Θεον αὐτον ἐπεποιηκει, παλιν εἰ θνητον αὐτον πεποιηκει, ἐδοκει ἀν Θεος αἰτιος εἰναι του θανατου αὐτου· ουτε ουν ἀθανατον αὐτον ἐποιησεν, ουτε μεν θνητον, ἀλλα... δεκτικον ἀμφοτερων· ἱνα ῥεψη ἐπι τα της ἀθανασιας, τηρησας την ἐντολην του Θεου, μισθον κομισηται παρ' αὐτου την ἀθανασιαν, και γενηται Θεος· εἰ δε ἀν τραπῃ ἐπι τα του θανατου πραγματα, παρακουσας του Θεου, αὐτος ἑαυτῳ αἰτιος ᾖ του θανατου.

a) Ad Autol. II. c. 25.

b) Ibid. II. c. 27.

tadelich, gerecht und unſterblich a). — Auch die Bemerkung verdient Erwähnung, die er über die Bildung des Weibes aus der Rippe des Mannes macht. Es ſei, ſagt er, durch die Einheit des Fleiſches, aus dem beide, Mann und Weib, gebildet ſind, die Einheit Gottes abbildlich dargeſtellt, zugleich auch die Pflicht unzertrennlicher Gattenliebe dadurch für alle Zukunft inſinuirt worden b). Dieß iſt nicht ſo weit hergeholt, als es auf den erſten Anblick ſcheinen möchte. In der Einheit des Fleiſches des erſten Menſchenpaares, ſo erklärt ſich Theophilus ſelbſt darüber, iſt die Einheit des ganzen daraus ſich entwickelnden Menſchengeſchlechtes mitgegeben, welches ſohin nie mehr als jenen einen Schöpfer, Herrn und Gott zu verehren hat, welcher das erſte Paar in beſchriebener Weiſe geſchaffen hat. Mithin iſt der Polytheismus, ſelbſt von dieſer Seite aus gefaßt, unnatürlich und unſinnig. —

Scharf iſt die Entgegenſetzung, in welche Theophilus die Mythendichter, als Homer, Heſiod u. A., zu den Propheten des A. B. ſtellt. Die erſteren ſind, ſagt er, von den Dämonen in dem inſpirirt, was ſie von den Göttern vorbringen, wiewohl ſich's zuweilen treffe, daß ihre Seele, in ihrer Geiſtigkeit ſich verinnernd auch Manches geſprochen, was mit den Propheten im Einklange ſteht. Dagegen haben die Propheten aus Eingebung des heiligen Geiſtes nicht nur gelehrt, was auf die Weltſchöpfung u. dgl. Bezug hat, ſondern auch das Zukünftige verkündet c). „Während ſo die Heiden in ihren Verirrungen ſich ergingen, hat Gott der Vater und Schöpfer Aller das menſchliche Geſchlecht nicht verlaſſen, ſondern das Geſetz gegeben, Propheten geſendet, welche daſſelbe belehren und auffordern ſollten, daß jeder von uns in ſich gehe, und nur den einen Gott anerkenne" d). Auch das iſt eine tiefſinnige Bemerkung des Theophilus, daß er die Wildheit und Blutgier der Thiere herleitet von dem Sündenfalle, mit welchem der Menſch zugleich um ſeine vollkommene Herrſchaft über die Natur gekommen iſt, die nun ihrerſeits gegen ihn, den

---

a) Ad Autolyc. II. c. 26.
b) Ibid. II. c. 28.
c) Ibid. II. 8. 9.
d) Ibid. II. 34.

gefallenen Diener Gottes, ſich widerſpenſtig bezeigt, ſowie umgekehrt mit deſſen Rückkehr zum urſprünglichen und normalen Zuſtande auch die Natur in ihr erſtes Verhältniß in williger Fügſamkeit zurückkehren werde a). Was aber dahin zurück verſetzt, iſt das Chriſtenthum. Herrlich iſt die Schilderung, wie er im Schatten des Heidenthums den Wandel der Chriſten beleuchtet: „Es iſt alſo nicht von ferne daran zu denken, daß die Chriſten ſich Etwas von allem dieſem beigehen laſſen, in deren Mitte Sittſamkeit herrſcht, Enthaltſamkeit geübt, eine einmalige Ehe eingehalten, die Keuſchheit bewahrt, Ungerechtigkeit ausgereutet, die Sünde entwurzelt, Gerechtigkeit gepflegt, das Geſetz vollbracht, die Gottesfurcht gehandhabt, Gott bekannt wird; wo die Wahrheit triumphirt, Wohlwollen bewahrt, Friede befeſtiget, das heilige Wort anleitet, die Weisheit lehrt, das Leben herrſcht, Gott regiert" b). Sehr intereſſant iſt hierüber ſeine allgemeine Weltbetrachtung in Betreff der chriſtlichen Kirche. „Wie das Meer, ſagt er, wenn es nicht durch die Ausmündung von Strömen und Quellen genährt würde, längſt ſchon wegen ſeiner Salzſäure vertrocknet wäre: ſo wäre auch die Welt, hätte ſie nicht das Geſetz Gottes und die Propheten gehabt, aus welchen ihr Gerechtigkeit, Sanftmuth, Erbarmen und die Lehre der Wahrheit zufließen, längſt ſchon in Bosheit veraltert, in einem Uebermaaße der Sünden erſtickt. Und wie es auf dem Meere bewohnbare Inſeln gibt, mit geſunden Wäſſern, fruchtbar, geeignet zu Ruheplätzen und Häfen, wo die, welche Sturm gelitten, Zuflucht ſuchen können; ſo hat auch Gott der in Sünden fluthenden Welt die Synagogen, d. i. die heiligen Kirchen, geſetzt, in welchen gleich buchtenreichen Inſeln die wahre Lehre in Sicherheit aufbewahrt iſt, und zu denen alle diejenigen flüchten, welche das Heil erlangen wollen, indem ſie an die Wahrheit ſich hingeben, und dem Zorne und Gerichte Gottes zu entkommen trachten. Wie es aber andere Inſeln gibt, mit Klippen umgeben, ohne Waſſer unfruchtbar, voll reißender Thiere, unbewohnbar, ein Verderben für Seefahrer und Sturmleidende, an denen die Schiffe zerſchellen,

a) Ad Autol. II. 17.
b) Ibid. III. 15.

und die, welche anlanden, ihrem Verderben zueilen: ſo verhält es ſich auch mit den Lehren des Irrthums, ich meine die Häreſie, welche Alle in's Verderben hinabziehen, die denſelben ſich nahen; denn ſie folgen nicht der Leitung der Wahrheit, ſondern wie die Seeräuber, wenn ſie die Schiffe gefüllt, an dieſe beſchriebenen Stellen ſie hintreiben, um ſie in Grund zu verſenken, ſo geſchieht es auch denen, welche von der Wahrheit ſich abführen laſſen, daß ſie durch die Verführung dem Verderben anheim fallen" a). So iſt ihm alſo in der Kirche alles Heil, weil die Wahrheit, gegeben und bewahrt, und außer ihr mit der Lüge, dem Irrthum und der Verführung das ewige Verderben unvermeidlich.

Ausgaben. Von den drei Büchern an Autolycus erſchien zuerſt eine griechiſche Edition von Conrad Gesner, welche den Text enthält, wie ihn Joh. Friſius aus dem arleniſchen Codex in Venedig abgeſchrieben hatte, Zürich 1546, in Fol. ſammt der Apologie des Tatian, der Schrift des Antonius Meliſſa und den Sentenzen des Maximus; eine lateiniſche Verſion aber lieferte in dem nemlichen Jahre Conrad Clauſer, welche in die Bibliotheken der Väter von Paris, Köln und Lyon übergegangen iſt. Der griechiſche Text ſammt der lateiniſchen Ueberſetzung zur Seite erhielt zuerſt ſeine Stelle unter den Orthodorographen des Joh. Herold, Baſel 1555, und in dem Auctuarium der Bibliothek der Väter, Paris 1624, wo auch Noten von Fronto Ducäus beigegeben ſind; endlich auch in der Ausgabe der juſtiniſchen Schriften, Paris 1615, 1636, und Köln 1686, wo auch die Erläuterungen von Kortholt aufgenommen ſind. Aber alle dieſe Ausgaben ließen noch gar Vieles zu wünſchen übrig. Daher unterzog ſich Joh. Fellus von Oxford der Arbeit, die fühlbaren Mängel zu ergänzen. Er zog eine neue Handſchrift aus der bodlejaniſchen Bibliothek zu Rathe, berichtigte damit den Text, füllte die Lücken aus, verbeſſerte, wo es ihm nöthig ſchien, die lateiniſche Ueberſetzung, und erläuterte dunkle Stellen mit guten Bemerkungen. Am Ende iſt auch noch eine chronologiſche Tabelle beigegeben. Sie erſchien Oxford 1684. Dieſe aber überbot noch die Ausgabe, welche Chriſtoph Wolf zu Hamburg 1724 zum Drucke beför-

---

a) Ad Autol. II. 14.

derte. Schon früher hatte Profeſſor Schelgwig von Gent die Abſicht gehabt, eine verbeſſerte Edition der Werke des Theophilus zu bearbeiten. Er theilte ſeine geſammelten Vorarbeiten an Wolf mit, der ſie mit den ſeinigen vereinigte, mit den Anmerkungen von Fronto Ducäus, Fellus, Kortholt und durch Diſſertationen von Grabe, Souciet, Bullus u. A. vermehrte. Prudentius Maranus verglich zu dem bisherigen gelehrten Apparate noch den Pariſer Coder in Betreff des dritten Buches, machte eine neue Ueberſetzung, fügte eigene und fremde Erläuterungen und Fragmente aus verlorenen Schriften des Theophilus hinzu. So erſchien dieſe Bearbeitung in der Ausgabe der vier älteren griechiſchen Apologeten, Paris 1742; neu aufgelegt zu Venedig 1747, aber mit vielen Fehlern. An dieſe Mauriner Ausgabe hielt ſich auch Gallandi, obwohl er auch die engliſche, ſowohl des Fellus, als die des Wolf, beigezogen hat. Der nemliche Text des Maranus iſt auch in der Ausgabe zu Würzburg 1777 abgedruckt.

Hermias.

Unter dieſem Namen beſitzen wir noch ein polemiſches Schriftchen, das wir gleich hier noch einreihen wollen. Wer dieſer Hermias geweſen, wo oder wann er gelebt habe, darüber iſt in der Geſchichte keine Spur vorhanden. In den Handſchriften wird ihm das Prädicat „Philoſoph“ gegeben, welches ihm mit Recht zukommt. Der Inhalt des Aufſatzes belehrt uns nur, daß er wohl nach Juſtin und Tatian gelebt haben müſſe, da er in Auffaſſung und Darſtellung große Verwandtſchaft mit dieſen verräth. Vorzüglich ſcheint er den letzteren ſich zum Muſter gewählt zu haben; denn die ganze Abhandlung, unter dem Titel: Irrisio gentilium philosophorum (*διασυρμος των ἔξω φιλοσοφων*), iſt ſtreng genommen nicht viel Anderes, als eine ausführlichere Expoſition des tatianiſchen Satzes: „Huldigſt du den Lehrſätzen des Plato, ſiehe, da tritt dir Epicur frei und offen entgegen. Willſt du dem Ariſtoteles folgen, dann ſchmäht dich ein Anhänger Democrits“ a). Hinwiederum aber ſpricht Manches für ein hohes Alterthum. Wir zählen dahin ſeine Anſicht von dem Urſprunge der Dämonen aus der Vermiſchung der gefallenen Engel mit irdiſchen Weibern; der heidniſchen Philoſophie als einer Gabe dieſer Geiſterweſen; ferner die ganze Haltung ſeiner Polemik, welche durchgehends an das erſte jugendkräftige Zuſammenſtoßen der neuen chriſtlichen Lehre mit der helleniſchen Philoſophie erinnert,

---

a) Tat. contr. Graec. c. 15.

und die nach den ſiegreichen Fortſchritten des Chriſtenthums, wie überhaupt, ſo auch in der Wiſſenſchaft ſchon im Verlaufe des dritten Jahrhunderts eine etwas verſchiedene Geſtalt und Richtung annahm. Wir fügen dieſe Apologie darum hier ein, ohne die Zeit der Abfaſſung übrigens näher beſtimmen zu wollen.

Der Inhalt iſt kurz dieſer: Hermias nimmt den Satz des Paulus: Die Weisheit dieſer Welt iſt bei Gott Thorheit (I. Cor. III, 19.) als Thema, und zeigt deſſen Wahrheit in der Geſchichte der Philoſophie. Nicht einmal über principielle Fragen, z. B. das Weſen, die Grundbeſchaffenheit der Seele und deren Ziel ſind die griechiſchen Weiſen einig. „Wenn ſie etwas Wahres entdeckt haben, wenn ſie daſſelbe behaupten, oder auch nur einer dem Andern beiſtimmt, ſo will ich ihnen gerne gehorchen. Aber wenn ſie die Seele auseinanderzerren, der Eine die Natur dahin, der Andere dorthin reißt; der Eine in dieſe, der Andere in jene Subſtanz, und einmal um's andere Mal die Materie wechſelt, ſo muß ich geſtehen, daß ein ſo unſteter Wirrwarr mich anwidert. Bald bin ich unſterblich, und freue mich; bald bin ich wieder ſterblich und jammere; bald werde ich in Atome zerrieben, werde Waſſer, werde Luft, werde Feuer; bald darauf bin ich wiederum weder Luft, noch Feuer; man macht mich zu einem Wild, zu einem Fiſch.... So werde ich von dieſen Weisheitsbefliſſenen in alle Geſtalten von Thieren verwandelt: ich ſchwimme, fliege, krieche, laufe, ſitze. Zuletzt kommt noch Empedocles, und macht mich zu einem Strauch" a). In ſolchem Tone werden nun die verſchiedenen ſich widerſprechenden philoſophiſchen Principien einander gegenüber geſtellt, dem Anaragoras Parmenides, dieſem Anarimenes; Empedocles und Protagoras u. ſ. w. Der Schluß iſt: „Zweck dieſer meiner Darſtellung war, zu zeigen, wie ihre Anſichten in lauter Widerſprüchen ſich begegnen, wie ihre Forſchungen in's Endloſe ausſchweifen, ohne Ziel, ohne Grenze, daher auch das Endergebniß ſchwankend und unnütz, weil es weder auf entſchiedenem Grunde, noch klar bewußten Gedanken ruht" b).

a) Herm. Irris. gent. phil. c. 2.
b) Ibid. c. 10.

Die Sprache iſt äußerſt gedrängt und kräftig, voll treffenden Witzes; der Ausdruck friſch und präcis; das Ganze als Denkmal der älteſten chriſtlichen Polemik immerhin ſchätzbar.

Ausgaben. Eine griechiſch-lateiniſche Ausgabe von Hermias erſchien zuerſt zu Baſel 1553 in 8°, die Ueberſetzung von Raph. Seiler; eine andere vermiſcht mit einigen Schriften älterer Väter, zu Zürich 1560, von Gesner. Correcter iſt der Abdruck in dem Auctuar. Paris. 1624, beſorgt von Fronto Ducäus, und mit den Schriften Juſtin's Paris 1615. Neue Berichtigungen des Textes und gute Bemerkungen von W. Worth enthält die Ausgabe Oxford 1700. Endlich hat Prud. Maranus in ſeiner Ausgabe der Werke Juſtin's mit gleicher Sorgfalt auch den Hermias bearbeitet. Paris 1742, Venedig 1746, 1768, Würzburg 1777.

Quadratus. Ariſtides. Agrippa Caſtor. Ariſton von Pella.

Ehe wir das uns vorgeſteckte Ziel in Entwicklung und Darſtellung der chriſtlichen Literatur weiter verfolgen, müſſen wir einen Augenblick unſere Schritte innehalten, um zur Vervollſtändigung des Ganzen Einiges nachzuholen, was wir bisher aus Gründen übergangen haben. Es iſt ein erhebender Genuß, den wir uns und unſerem Zeitalter nicht vorenthalten dürfen, mitfühlend uns in jene erſte Zeit zurückzuverſetzen, wo des Chriſtenthums heilige Flamme die edelſten Gemüther entzündete, und nicht bloß die gottgeliebten Biſchöfe der Kirche, ſondern, wie wir bisher ſchon geſehen, namentliche Männer mit glühender Begeiſterung erfüllte, welche wohlgeübt durch die gelehrten Schulen der Griechen, nun zur Erkenntniß Chriſti gebracht, für den Glauben in die Schranken traten, um gegen die feindſelige Staatsgewalt, die das Schwert über den Häuptern der Chriſten geſchwungen, deren Unſchuld, oder gegen die Zerſtörungswuth der Häreſie den Beſitz des apoſtoliſchen Erbgutes zu vertheidigen. Wäre aber auch dieſes nicht: ſchon die Pflicht der Dankbarkeit gebietet uns, ehrend das Andenken dieſer Männer von Geſchlecht zu Geſchlecht fortzufeiern, an deren wohlthätig ſchimmerndem Lichte die Kirche dereinſt ſich erquickte, wenn wir auch nicht mehr ſo glücklich ſind, an ihren, nunmehr untergegangenen Schriften uns zu erholen. Dieß möge zugleich dazu dienen, das Gemälde jener Zeit uns zu

beleuchten, über welche partheiſche Wiſſenſchaft trübes Licht bis zur Unkenntlichkeit zu ſtreuen verſucht hat.

Unter dieſen Apologeten ſtehet oben an Quadratus. Er war, wie Hieronymus verſichert a), noch Schüler der Apoſtel geweſen, und ausgezeichnet durch die prophetiſche Gabe, mit welcher damals noch der göttliche Geiſt die Kirchen beglückte b). Euſebius zählt ihn unter die verdienſtvollſten Männer, welche unmittelbar nach den Apoſteln in deren Arbeit eintraten, ihr Vermögen den Armen vertheilten, dann zur Ausbreitung des Glaubens unter die heidniſchen Nationen zogen, und kraft der Wunder, die ſie wirkten, ganze Völkerſchaften zur Annahme des chriſtlichen Glaubens bewogen c).

Quadratus lebte zu Athen unter der Regierung Trajan's und Hadrian's, als die Verfolgung daſelbſt die chriſtliche Kirche dem Erlöſchen nahe gebracht hatte. Nachdem (125) der Biſchof Publius zu Athen den Martyrtod erlitten hatte, ward Quadratus zu ſeinem Nachfolger gewählt, und bot alle Kräfte auf, um die tief herab gekommene Gemeinde wieder zu ermuthigen und nach Innen und Außen zu ſtärken d). Als Hadrian auf ſeinen Viſitationsreiſen auch Athen ebendamals wiederholt beſuchte, um ſich in die eleuſiniſchen Geheimniſſe einweihen zu laſſen, benützten die Feinde deſſen Anweſenheit und neubelebten Eifer für die Verehrung der Götter, um ihn gegen die Chriſten einzunehmen, und dem lang genährten Groll durch Verfolgungen aller Art Befriedigung zu gewähren. Da nahm es der Biſchof Quadratus auf ſich, die Gehaßten und Bedrängten bei dem Kaiſer zu vertreten. Er überreichte Hadrian eine Schutzſchrift (126), in welcher er die Wahrheit des chriſt-

---

a) Hieron. Catal. c. 19.

b) Euseb. h. c. V. 17.

c) Ibid. III. 57.

d) Euseb. h. c. IV. 23. wo er vom heil. Dionyſius von Corinth redet, ſagt, dieſer erwähne in ſeinem Briefe an die Athenienſer auch des Quadratus: *Κοδρατου δε μετα τον μαρτυρησαντα Πουπλιον καταστα̃ντος αὐτων (Ἀθηναιων) ἐπισκοπου μεμνηται· ἐπι μαρτυρων, ὡς δια της αὐτου σπουδης ἐπισυναχθεντων, και της πιστεως ἀναζωπυρησιν εἰληχοτων.*

lichen Glaubens und die Unſchuld der Chriſten vertheidigte. Euſebius und Hieronymus hatten ſie noch vor ſich, und erſterer rühmt daran das ausgezeichnete Talent des Verfaſſers und die Reinheit der darin ausgeſprochenen apoſtoliſchen Lehre; letzterer, die Einſicht und die apoſtoliſche Würde, welche die Darſtellung athme. Sie ward mit dem gewünſchten Erfolge gekrönt; Hadrian befahl, der Verfolgung Einhalt zu thun a).

Wir beſitzen von der Apologie leider nichts mehr als ein Fragment, welches Euſebius uns daraus aufbewahrt hat, und worin Quadratus den Unterſchied der Wunder Jeſu von den Wirkungen dämoniſcher Kräfte hervorhebt. „Was unſer Erlöſer gewirkt hat, davon konnte man ſich immer mit eigenen Augen überzeugen, weil es auf Wahrheit beruhete. Diejenigen nemlich, welche von Krankheiten erlediget oder vom Tode zum Leben waren erweckt worden, wurden nicht bloß im Augenblicke ihrer Heilung oder Erweckung geſehen, ſondern auch in der nachfolgenden Zeit; nicht allein ſo lange unſer Erlöſer auf Erden weilte, ſondern ſie waren auch noch lange nach ſeinem Hingange am Leben, ſo

---

a) Hieron. Catal. c. 19. Quadratus, Apostolorum discipulus, Publio Athenarum episcopo, ob Christi fidem martyrio coronato, in locum ejus substituitur, et ecclesiam grandi terrore dispersam fide et industria sua congregat. Cumque Hadrianus Athenis exegisset hiemem invisens Eleusinam, et omnibus paene Graeciae sacris initiatus dedisset occasionem his, qui Christianos oderant, absque Imperatoris praecepto vexare credentes: porrexit ei librum pro religione nostra compositum, valde utilem plenamque rationis et fidei et apostolica doctrina dignum; in quo et antiquitatem suae aetatis ostendens ait, plurimos a se visos, qui sub Domino variis in Judaea oppressi calamitatibus sanati fuerant, et qui a mortuis resurrexerant. Daſſelbe bezeugt er anderwärts wieder ep. 84. ad Magn. — Euseb. h. e. IV. 3. *Τουτῳ (Ἀδριανῳ) Κοδρατος λογον προσφωνησας ἀναδιδωσιν, ἀπολογιαν συνταξας ὑπερ της καθ' ἡμας θεοσεβειας· ὁτι δε τινες πονηροι ἀνδρες τους ἡμετερους ἐνοχλειν ἐπειρωντο· εἰςετι δε φερεται παρα πλειστοις των ἀδελφων, ἀταρ και παρ' ἡμιν το συγγραμμα· ἐξ ου κατιδειν ἐστι λαμπρα τεκμηρια της του ἀνδρος διανοιας και της ἀποστολικης ὀρθοτομιας.* Die Zeit, wann ſie übergeben wurde, iſt in dem Chronicon des Euſebius auf das zehnte Jahr des Hadrian angeſetzt.

zwar, daß Einige davon bis auf unſere Zeiten herab geblieben ſind" [a]). Noch im ſechsten Jahrhunderte führte Euſebius, Biſchof von Theſſalonich, Stellen aus dieſer Apologie an, um die Irrthümer eines eutychianiſch-geſinnten Mönches, der die Autorität des Quadratus für ſeine Anſichten mißbrauchen wollte, zu widerlegen. Aber Photius, der uns dieſes berichtet, gibt keine näheren Details darüber an.

Dieſem gleichzeitig lebte Ariſtides, ein Philoſoph aus Athen, ausgezeichnet durch ſeine Beredſamkeit, welcher gleich Juſtin auch nach ſeinem Uebertritte zum chriſtlichen Glauben, ſeine Gelehrtenkleidung noch beibehielt. Auch dieſer reichte eine vortreffliche Vertheidigungsſchrift bei Hadrian zu Gunſten der Chriſten ein [b]), in welcher er vorzüglich die eigenen Schriften der Philoſophen zur Rechtfertigung der chriſtlichen Religion benützte [c]). Nach Uſuardus und Odo [d]) ſoll er überdieß auch in einer mündlich vorgetragenen Rede die Gottheit Jeſu Chriſti vor dieſem Kaiſer vertheidiget haben, woraus zu erhellen ſcheint, daß die Apologie des Ariſtides noch um dieſe Zeit, alſo noch im achten und neunten Jahrhunderte, vorhanden geweſen ſei. Für uns iſt ſie nunmehr verloren gegangen, wenigſtens bis jetzt nicht mehr aufgefunden worden.

Ein anderer Zeitgenoſſe der beiden vorgenannten Apologeten iſt Agrippa, zugenannt Caſtor. Während jene die Kirche nach Außen hin gegen die Anſchuldigungen der Heiden in Schutz nahmen, richtete dieſer ſeine Aufmerkſamkeit nach einer anderen bedroheten Stelle, — auf die Umtriebe der Häreſie. Baſilides hatte unter Hadrian ein Chriſtenthum ſeiner Erfindung auszuſtreuen angefangen, und den Verſuch gemacht, ſich Anhänger in der katholiſchen Kirche zu erbeuten. Gegen dieſen ſchrieb nun

---

a) Euseb. h. e. IV. 23.

b) Hieron. catal. c. 20.

c) Hieron. ep. 83. ad Magnum. Aristides, philosophus vir eloquentissimus, eidem principi (Hadriano) apologeticum pro christianis obtulit contextum philosophorum sententiis.

d) Ad diem 31. Augusti et 3. Octobris.

Agrippa. Als zu dieſer Zeit, ſagt Euſebius a), die Häretiker, Saturninus und Baſilides, mit ihrer vorgeblichen Geheimweisheit und ihren gottloſen Lehren hervortraten, nahmen ſehr viele in kirchlichen Würden ſtehende Männer die Wahrheit in Schutz, ſtritten mit aller Beredſamkeit für die Erhaltung der kirchlichen und apoſtoliſchen Lehre, und Einige darunter haben auch durch eigens ausgearbeitete Schriften für alle Zukunft den Häretikern den Zugang abzuſchneiden getrachtet. Darunter iſt auch die äußerſt gelungene Widerlegung des Agrippa Caſtor, eines damals höchſt geachteten Mannes, gegen Baſilides gerichtet, auf uns gelangt, worin deſſen Ränke und Kunſtgriffe aufgedeckt werden b). Bei dieſer Gelegenheit läßt Euſebius aus Agrippa Caſtor ferner die Bemerkung einfließen, Baſilides habe 24 Bücher über die — offenbar die canoniſchen — Evangelien geſchrieben; neue Propheten des A. T. erdichtet, oder wenigſtens den alten neue barbariſche Namen gegeben; ferner auch unter Anderem gelehrt, es ſei völlig indifferent, den Götzen dargebrachtes Opferfleiſch zu genießen, und endlich ſogar, daß es erlaubt ſei, bei einer Verfolgung Chriſtum zu verleugnen. Seinen Anhängern aber legte Baſilides, nach dem Vorgange des Pythagoras, ein fünfjähriges Stillſchweigen auf. Sonſt iſt auch von dieſer Schrift uns ſo wenig mehr als von den beiden vorigen übrig geblieben.

Nicht viel ſpäter lebte ein anderer Apologet, deſſen Name aber im Alterthume weniger Berühmtheit hatte, Ariſton von Pella in Paläſtina, wohin ſich die Chriſten von Jeruſalem kurz vor dem Untergange dieſer Stadt zurückgezogen hatten. Er war von Geburt ein Hebräer, hatte den Glauben an Jeſus Chriſtus angenommen und verfaßte eine kleine Schrift, betitelt: Disputatio

---

a) Euseb. h. e. IV. 7.

b) Ibid. l. c. Clemens von Alexandrien citirt davon Strom. IV. das drei und zwanzigſte, Archelaus disp. c. Manet. c. 55. das dreizehnte Buch. Daß Agrippa dieſe nicht obenhin bloß berührt, ſondern bei ſeiner Widerlegung vorzüglich berückſichtiget habe, ſagen die Worte des Hieronymus, Catal. 21. Agrippa vir valde doctus adversum viginti quatuor Basilidis haeretici volumina, quae in evangelium confecerat, fortissime disseruit, prodens ejus universa mysteria.

Jasonis et Papisci, welche nach Ausſage des h. Maximus a) von Clemens von Alexandrien dem Evangeliſten Lucas im ſechsten Buche ſeiner Hypotypoſen zugeeignet worden ſeyn ſoll; was aber ohne alle Wahrſcheinlichkeit iſt, und auf einem Mißverſtändniſſe beruht. Die Perſonen, welche in dieſem Dialoge auftreten, ſind Jaſon, ein Hebräer, welcher an Chriſtum gläubig geworden war, und Papiscus, ein Jude aus Alexandrien, welcher mit der ganzen Hartnäckigkeit ſeiner Nation die Wahrheit des Chriſtenthums zu beſtreiten ſucht. Den Sieg trägt der Chriſt Jaſon davon, welcher aus den altteſtamentlichen Schriften ſo bündig zu beweiſen wußte, daß in Jeſus von Nazareth alle Weiſſagungen der Propheten ihre Erfüllung gefunden haben, daß der Gegner durch die Kraft der Beweiſe bezwungen, gläubig wird, und von Jaſon ſich die Taufe erbittet b).

Schon Celſus (deſſen Lebenszeit übrigens allerdings nicht genau ermittelt iſt, die aber doch entweder noch in die Regierung Hadrians oder doch des Antoninus Pius fällt) kannte unter anderen literariſchen Erzeugniſſen der Chriſten auch dieſe Schrift des Ariſton, ſpricht aber mit großer Verachtung von deren Inhalte, was den Origenes bewog, ſie gegen ſo unverdienten Tadel in Schutz zu nehmen, wenn er auch nicht leugnet, daß es dabei mehr auf gemeinverſtändliche Belehrung, als auf eine tiefere gelehrte Behandlung des Gegenſtandes abgeſehen geweſen ſei c). Hieronymus führt ſie in ſeinem Catalogus nicht auf; kommt aber anderswo davon zu ſprechen. Nemlich in ſeinen Quäſtionen über die Geneſis ſagt er d), es ſei falſch, was der Verfaſſer dieſer Disputation (Altercatio nennt er ſie) behaupte, daß im Anfange dieſes Buches im Hebräiſchen geſchrieben ſei: In Filio fecit Deus coelum et terram; — welche Paraphraſe der Eingangsworte der Geneſis der Autor aus dem Targum von Jeruſalem entlehnt haben mochte e); und in ſeinem Commentar zum Briefe an die

a) S. Maximus Schol. in Dionys. Areopag. de myst. theol. cap. 1. Tom. 2.

b) Opp. Cyprian. append. edit. Venet. 1758. p. 1031, 1037.

c) Origen. c. Cels. edit. Paris. Tom. I. l. IV. p. 544.

d) Quaest. Hebr. in Genes. sub init.

e) Bartoloccii bibl. rabbin. P. III. p. 2. n. 584.

Galater a). Auch Euſebius hat aus Ariſton eine Notiz über den jüdiſchen Krieg unter Hadrian und das Edict dieſes Kaiſers entnommen, wodurch die Juden aus der ganzen Umgebung von Jeruſalem verbannt wurden b). Daraus und aus dem Umſtande, daß Celſus dieſe Schrift gebrauchte, ergibt ſich, daß ſie beiläufig um 140 geſchrieben worden ſei.

Das Geſpräch war urſprünglich in griechiſcher Sprache geſchrieben, wurde aber ſpäter von einem gewiſſen Celſus, des nützlichen Inhaltes wegen, in's Lateiniſche überſetzt. Wir beſitzen weder das Original mehr, noch die Ueberſetzung, ſondern nur das Schreiben, womit genannter Celſus ſeine Arbeit einem Biſchofe Vigilius dedicirte. Wo und wann dieſer Vigilius Biſchof geweſen, darüber ſind nur Vermuthungen vorhanden. Doch ſcheint aus dem Inhalte, wo Celſus demſelben die Martyrkrone vorherſagt, ſo viel hervorzugehen, daß beide noch zu den Zeiten der Verfolgungen, mithin vor dem Anfang des vierten Jahrhunderts gelebt haben c).

---

a) Hieron. in ep. ad Gal. l. II. in c. 2.
b) Euseb. h. e. IV. 6.
c) Opp. Cypr. append. edit. Venet. p. 1037.

Melito von Sardes.

Zu den glänzendſten Lichtern der orientaliſchen Kirche im zweiten Jahrhunderte gehörte der heilige Melito, Biſchof von Sardes in Lydien, deſſen Lebenstage noch in die Regierungszeit M. Aurel's fallen. Polycrates, Biſchof von Epheſus, in ſeinem Schreiben an Papſt Victor nennt ihn Eunuchus und einen Mann, immer erfüllt mit dem heiligen Geiſte [a]; und wie Tertullian bezeugt, wurde er insgemein für einen Propheten gehalten [b].

So wenig wir aber von ſeinen Lebensverhältniſſen anzuführen wiſſen, ſo groß und umfangsreich erſcheint uns die literariſche Thätigkeit dieſes Biſchofes, wenn wir nur die Verzeichniſſe ſeiner Schriften durchleſen, welche Euſebius und Hieronymus davon angefertiget haben. Um ſo ſchmerzlicher iſt es zu beklagen, daß von dieſem reichen Schatze uns kaum mehr als ein und das andere Bruchſtück übrig geblieben iſt; von dem bei weitem größeren Theile kennen wir nur mehr die Namen. Es befindet ſich darunter ein Werk in ſechs Büchern, Auszüge (eclogae) aus den Schriften des A. T. enthaltend. Melito verfaßte es auf Bitten eines gewiſſen Oneſimus, den er in der Zueignungsepiſtel Bruder nennt. Seinen großen Ruf verdankt dieſes Werk dem Verzeichniſſe der canoniſchen Bücher des A. B., welches in dieſer

---

a) Euseb. h. e. IV. 26.
b) Hieron. Catal. c. 24.

Epiſtel, und zwar das erſte von der Hand eines Chriſten, angefertiget iſt. Melito war zu dieſem Zwecke eigens nach dem Oriente, dem Schauplatze der bibliſchen Begebenheiten, gereist, und hatte an Ort und Stelle Erkundigungen eingezogen, welche Bücher von den Juden in ihrem Canon geleſen würden, und das Reſultat ſeiner Forſchungen hier niedergelegt. Es umfaßt dieſes Verzeichniß alle unſere protocanoniſchen Bücher des A. B. mit Ausnahme des Buches Eſther, welches, wie man glaubt, unter den Büchern Esdras mitbegriffen iſt. Euſebius hat es uns in ſeiner Kirchengeſchichte L. IV. c. 26. aufbewahrt. —

Ein anderes Werk ſchrieb er über die Oſterfeier (De Paschate). Unter dem Proconſul Servilius Paulus in Kleinaſien war um 170, als Sagaris Biſchof zu Laodicea als Martyr ſtarb, eine gewaltige Störung aus Anlaß dieſes Disciplinargeſetzes in dieſer Kirche ausgebrochen, was Melito beſtimmte, die genannte Schrift hierüber zu verfaſſen. Ihren Inhalt kennen wir nicht weiter, als daß auch er, im Widerſpruche mit den Abendländern, die orientaliſche Praxis vertheidigte, nach welcher dieſe Kirchen übereinſtimmend mit den Juden das Paſcha immer am 14. des Monates Niſan und drei Tage darauf das Auferſtehungsfeſt feierten. Clemens von Alexandrien nahm von dieſer Schrift des Melito Veranlaſſung, über denſelben Gegenſtand und zwar zu Gunſten der abendländiſchen Praxis eine Abhandlung zu ſchreiben.

Unter ſeinen übrigen Geiſtesproducten findet ſich ein Buch über Anweiſung zu einem tugendhaften Leben und über die Propheten; — ein Buch über die Kirche; — ein anderes über den Sonntag; — über die Natur des Menſchen; — über deſſen Schöpfung; — über die Unterordnung der Sinne unter den Glauben; — über Seele, Leib und Geiſt; — über das Taufbad; — über die Wahrheit; — über die Geburt Chriſti; — über die Weiſſagung; — über die Gaſtfreundlichkeit; — vom Teufel; — über die Offenbarung des heiligen Johannes; — über den fleiſchgewordenen Gott (ἐνσωματꙋ Θεꙋ). Den Schluß macht der Zeit nach eine herrliche Schutzſchrift (χρησιμωτατη ἀπολογια), welche Melito um 170 dem Kaiſer Marc Aurel überreichte, und wovon

uns Euſebius ein Fragment gerettet hat a). „Was ſonſt nie geſchehen, ſehen wir jetzt; jene Menſchenclaſſe, deren auszeichnender Zug Religioſität iſt, wird nun verfolgt, durch Verordnungen herumgehetzt in Aſien. Alle noch ſo frechen Angeber, und alle die es nach fremden Beſitz gelüſtet, ergreifen die kaiſerlichen Befehle als willkommenen Vorwand, ſtreichen Tag und Nacht umher, und plündern unſchuldige Menſchen. Geſchieht dieß auf dein Geheiß, ſo möge es immerhin recht geſchehen ſeyn. Ein gerechter Fürſt vermag nichts Ungerechtes anzuordnen, und wir nehmen gerne die Belohnung eines ſolchen Todes hin. Um das Einzige nur erſuchen wir dich, daß du ſelbſt die, welchen man ſolche Widerſetzlichkeit Schuld gibt, in Unterſuchung nehmeſt, und dann nach deiner Gerechtigkeit beſtimmeſt, ob ſie Marter und Tod, oder ob ſie ungekränkt und frei zu leben verdienen. Iſt aber jener Beſchluß und jene unerhörte Verordnung, die man nicht einmal gegen Barbaren hätte erlaſſen ſollen, nie von dir ausgegangen, ſo bitten wir dich um ſo mehr, daß du uns nicht länger den Quälereien dieſes Raubgeſindels preis gebeſt.“ Hierauf geht er näher auf die Sache ein. „Die philoſophiſche Schule, zu der wir uns halten, iſt zwar zuerſt bei den Barbaren aufgegangen; nachher aber, als ſie über die Provinzen deines Reiches, unter der Herrſchaft des großen Auguſtus, deines Vorfahren, ihr Licht verbreitet hatte, erſchien ſie dem römiſchen Reiche ein freundlicher Glücksſtern. Seit dem nemlich hat die Hoheit der römiſchen Herrſchaft ihre Grenzen erweitert. Du haſt ſie erlangt als Erbe und Nachfolger, wie es Alle erſehnt, und wirſt ſie auch ferner mit deinem Sohne beſitzen, wenn du jene Schule, welche mit dem Reiche groß gezogen, mit Auguſtus eröffnet, und nebſt anderen Religionen von deinen Vorfahrern geehrt ward, beſchützen willſt. Daß aber unſere Religion mit dem Wohle des Staates ſich innigſt verſchmolzen habe, beweiſt, weil ſeit der Regierung Auguſtus Alles ohne Störung nach Wunſch und Erwartung ſich gefügt hat. Unter Allen waren es nur Nero und Domitian, welche, durch übelwollende Menſchen verführt, unſere Religion zu brandmarken geſucht haben. Von ihnen hat jene erlogene Verleumdung ſich

---

b) Euseb. h. e. IV. 26.

auch auf die Nachkommen fortgepflanzt, wie denn das Volk geneigt iſt, ohne weitere Prüfung ausgeſtreuten Gerüchten Glauben zu ſchenken. Was jene aus Unkunde gefehlt, haben deine frommen Vorfahren wieder gut gemacht, indem ſie durch wiederholte Reſcripte denjenigen ihr Verhalten verwieſen, welche gegen die Anhänger unſeres Glaubens Etwas unternommen hatten. So hat dein Großvater Hadrian unter Anderen auch an Fundanus, den Proconſul Aſiens, ein Schreiben gerichtet. Auch dein Vater hat zu einer Zeit, da du mit ihm an der Spitze der Staatsgeſchäfte ſtandeſt, an die Städte den Befehl erlaſſen, keinerlei gewaltthätige Auftritte gegen uns zu erregen; ſo namentlich an die Lariſſäer, Theſſalonicenſer, Athenienſer und überhaupt an alle Griechen. Um ſo mehr, da du nicht bloß gleicher Anſicht biſt in Betreff unſer, ſondern noch weiſer und milder urtheilſt, geben wir uns dem Vertrauen hin, daß du unſere Bitte erfüllen werdeſt."

Außer den bisher von Euſebius und Hieronymus angeführten Schriften, hat Anaſtaſius, der Sinaite, von noch zwei anderen Werken uns Fragmente erhalten, wovon das eine *περι σαρκωσεως Χριστȣ*, das andere, eine Abhandlung: *εἰς το παθος* überſchrieben war. Der Aechtheit ſteht der Bericht des Euſebius und Hieronymus nicht entgegen, weil beide keine vollſtändigen Verzeichniſſe zu liefern verheißen, ihr Stillſchweigen daher keinen Beweis dagegen macht. Das größere Fragment enthält ein ſchönes Zeugniß für die doppelte Natur in Chriſto. Sie finden ſich beide bei Gallandi.

Unter dem Namen des Melito exiſtirte ſchon früh, zur Zeit des Papſtes Gelaſius, eine Schrift über das *Hinſcheiden der ſeligſten Jungfrau Maria.* Der Verfaſſer rühmt ſich aber nicht bloß, mit dem Apoſtel Johannes umgegangen zu ſeyn, ſondern hat auch mit vielen anderen Mährchen und Wunderdingen ſein Machwerk ausgeſtattet, welche die Critik alles Zweifelns überheben. Gelaſius hat es ſchon unter die Apocryphen geſetzt, und daſſelbe verwerfende Urtheil haben alle Gelehrten der folgenden Zeiten darüber ausgeſprochen.

Der Umfang der Leiſtungen beſtätiget, was wir oben geſagt, daß Melito ein ſehr fruchtbarer Schriftſteller war, der bereits einen weiteren Kreis von Fragen, die im chriſtlichen Bewußtſeyn

aufgetaucht waren, in ſein Gebiet herüberzog, und vom Standpuncte des Chriſtenthums aus beantwortete. Die kurze Probe, die wir von ſeiner redneriſchen Gabe angeführt, überzeugt uns, wie richtig Hieronymus von ihm geurtheilt habe, wenn er ſeinen fein gebildeten Geiſt und ſein Rednertalent anpreiſet, und ihn zu den wichtigſten Kirchenſchriftſtellern rechnet.

Dionyſius von Corinth.

Wie Melito in der orientaliſchen, ſo leuchtete um dieſelbe Zeit in der griechiſchen Kirche Dionyſius, Biſchof von Corinth, weithin durch ſein Anſehen und ſeine Weisheit. Nach Euſebius übernahm er um 170, nach dem Hingange des Primus, das Hirtenamt in dieſer Kirche a) mit einem Eifer, welcher durch die Grenzen ſeines Sprengels ſich nicht beſchränken ließ, ſondern ihn ſeine Wachſamkeit und theilnehmende Fürſorge bis zu weitentfernten Gemeinen ausdehnen machte. Wir kennen von ihm acht Briefe, von Euſebius katholiſche Briefe genannt, an verſchiedene Gemeinden erlaſſen, die in ihren dringenden Bedürfniſſen ſich an ihn gewendet hatten b). Leider ſind ſie für uns bis auf kleine Ueberreſte untergegangen, die uns nur ahnen laſſen, welche wichtige Aufſchlüſſe über den Glauben und die innere Lage und das Leben der Kirche jener Zeit in ihrem Verluſte mit einbegriffen ſeien.

Der erſte dieſer Briefe iſt gerichtet an die Lacedämonier. Hier war die kirchliche Einheit, und mit ihr der Glaube erſchüttert worden. Der Brief beſchäftigte ſich daher theils mit Darlegung des ächten Glaubens, theils mit der Wiederherſtellung der

---

a) Euseb. Chronic. ad ann. undecim. M. Aurel. 171. ae. v.

b) Euseb. h. e. IV. 23. .... (*Διονυσιος*) *της ἐνθεῦ φιλοπονιας ὀ μονον τοις ὑπ᾽ αὐτον, ἀλλα ἠδη και της ἀλλοδαπης ἀφθονως ἐκοινωνει· χρησιμωτατον ἁπασιν ἑαυτον καθιστας, ἐν αἱς ὑπετυπωτο καθολικαις προς τας ἐκκλησιας ἐπιστολαις.*

Eintracht. — Der andere iſt den Athenienſern gewidmet. Zu Athen hatte hauptſächlich durch den Einfluß der heidniſchen Philoſophie das Chriſtenthum es nie zu einer heitern kräftigen Entwicklung bringen können. In der vorübergehenden hadrianiſchen Verfolgung war die hieſige Kirche nach dem Martyrtode des Biſchofes Publius beinahe bis zur Auflöſung gekommen. Nur Quadratus hatte durch ſeinen Feuereifer und ſeine Thätigkeit die eingeſchüchterten Gemüther wieder gekräftiget. Alles dieß rief Dionyſius den Athenienſern in's Gedächtniß um den matt gewordenen Glauben in ihnen wieder zu beleben. Auch das ward darin erwähnt, daß Dionyſius der Areopagite von Paulus zum erſten Biſchof von Athen geweiht worden ſei. — Der dritte an die Kirche zu Nikomedia in Bithynien, ſchärfte gegen die Häreſie des Marcion die wahre apoſtoliſche Lehre ein. — Der vierte an die Kirche zu Gortyna in Creta und die übrigen auf dieſer Inſel befindlichen Gemeinen, ertheilte deren Biſchof Philippus großes Lob, ſowie auch den Chriſten über die Standhaftigkeit und Frömmigkeit, welche ſie bewährt hatten. Doch warnte er ſie vor den Häretikern. Dieſer Biſchof von Gortyna verfaßte eine treffliche Schrift gegen Marcion. — Der fünfte an die Kirche zu Amaſtris in Pontus wurde auf Bitten des Bacchylides und Elpiſtus geſchrieben. Es wurden darin Schriftſtellen erklärt; Belehrungen über Ehe und Jungfräulichkeit gegeben, und mit Berückſichtigung der montaniſtiſchen Irrthümer ihnen empfohlen, die Büßer, ſie mögen nun in Häreſie oder ſonſt in ein Verbrechen gefallen ſeyn, mit Sanftmuth wieder aufzunehmen. — Der ſechste war an die Gnoſſier gerichtet. Der Biſchof Pinytus wurde darin, wahrſcheinlich aus Furcht, er möchte ſeine Sittenſtrenge bis zur Verirrung der Gnoſtiker oder der Montaniſten treiben, ermahnt, er ſolle dem Volke die Enthaltſamkeit nicht als unerläßliche Pflicht aufbürden. Dieſer aber beantwortete den Brief des Dionyſius, und erſuchte ihn darin, ſeinem Volke nicht immer bloß Milch, ſondern einmal auch feſte Speiſe zu geben, damit ſie nicht in der Schwächlichkeit des Kindesalters erſchlafften. Das Antwortſchreiben iſt mit vieler Kraft, Kenntniß und Beredſamkeit abgefaßt. — Der ſiebente lautete an die römiſche Kirche und den damaligen Papſt Soter. Er dankte darin für die von Rom

für die Armen zu Corinth erhaltenen Almoſen, und rühmt die Wohlthätigkeit dieſer Mutterkirche, wie ſie zu allen Zeiten der Verfolgung in gleicher Weiſe ſich erprobt habe, und fährt fort: „Das iſt euere Sitte ſeit dem Urſprunge des Chriſtenthums alle Brüder mit den mannigfachſten Wohlthaten zu bedenken, und den in jeder Stadt beſtehenden Kirchen die Lebensbedürfniſſe zu verabreichen. So lindert ihr die Noth der Bedürftigen, und ſpendet denen, die in den Bergwerken arbeiten, den nöthigen Unterhalt. Dieſe Sitte hat euer Biſchof (Soter) nicht bloß beobachtet, ſondern ſogar noch geſteigert, indem er nicht allein Gaben an die Heiligen ſpendet, ſondern wie der liebevollſte Vater die ferneher kommenden Brüder gleich eigenen Kindern aufnimmt, und mit gottſeligen Worten tröſtet.“ Auch von dem erſten Briefe des heiligen Clemens von Rom an die Corinthier meldet er darin, daß er noch immer vorgeleſen zu werden pflege; dann daß Petrus und Paulus in Corinth zuſammengetroffen ſeien, und von hier eine gemeinſchaftliche Reiſe nach Rom unternommen haben. — Der achte Brief endlich iſt an eine Chriſtin Namens Chryſophora gerichtet, welcher er angemeſſene Belehrungen und Vorſchriften ertheilt. — So groß und allgemein war ſelbſt außerhalb der Kirche das Anſehen dieſes Biſchofes, daß, wie Dionyſius ſich bitter beklagt, Häretiker ſich die Mühe nahmen, ſeine Briefe zu verfälſchen, um ihren Lehrſätzen unter ſeinem Namen leichteren Eingang zu verſchaffen. So viele herrliche Gaben und Tugenden vereinigten ſich in dieſem Manne, daß er ein Lehrer und Vorbild der Biſchöfe ſelbſt für ſeine Zeit werden konnte a).

---

a) Hieron. catal. c. 27. Dionysius, Corinthiorum episcopus, tantae eloquentiae et industriae fuit, ut non solum suae civitatis et provinciae populos, sed et aliarum urbium et provinciarum episcopos epistolis erudiret.

Claudius Apollinaris von Hierapolis.

Unter den erſten und vorzüglichſten Vorkämpfern der chriſt-lichen Wahrheit ſtand unter der Regierung Marc Aurel's auch Claudius Apollinaris, Biſchof von Hierapolis in Phrygien, ebenſo gefeiert als geiſtvoller Schriftſteller, als hochgeehrt von ſeiner Zeit wegen ſeiner Tugenden a). Die Kirche hatte an ihm eine feſte und unbezwingliche Stütze gegen die Häreſie, eine Zierde ihres Vorſteheramtes b), einen Mann, deſſen Stimme geachtet ward von der Mitwelt, und deſſen Andenken ſelig geprieſen von der Nachwelt c). Die Zeit ſeines glorreichen kirchlichen Wirkens fällt um 170, wo er, wie man vermuthet, dem heiligen Abercius nachgefolgt iſt d).

Apollinaris gehörte zu den bedeutendſten Schriftſtellern dieſer Zeit. Euſebius hatte noch viele Werke deſſelben vor ſich, gibt uns auch eine ziemlich große Zahl derſelben an; geſteht aber ſelbſt ein, daß nicht alle zu ſeiner Kenntniß gekommen ſeien; daher ſein Verzeichniß unvollſtändig iſt e). Es findet ſich darunter eine von Hieronymus ſehr gerühmte Apologie, welche dem Kaiſer Marc Aurel gewidmet war f). Die Zeit iſt darin nicht angegeben,

---

a) Euseb. h. e. IV. 26. 27. Hieron. catal. c. 26.

b) Euseb. h. e. V. 16. Chronic. ad annum 171.

c) Euseb. h. e. V. 19. Theodoret. Fab. haeret. III. c. 2.

d) Tillemont, Memoir. Tom. II. p. 452.

e) Euseb. h. e. IV. 27.

f) Hieron. catal. c. 26. Insigne volumen pro fide christianorum dedit.

wahrſcheinlich erſt 175, da darin jenes wunderbaren Sieges erwähnt wird, welchen Marc Aurel über die Marcomannen und Quaden auf das Gebet der Chriſten hin erfochten hat, weßwegen jener aus Chriſten zuſammengeſetzten meletiniſchen Legion der Name legio fulminatrix ertheilt worden ſeyn ſoll a). — Nebſt dieſer werden von Euſebius noch angeführt fünf Bücher gegen die Heiden; — zwei über die Wahrheit; — zwei gegen die Juden. — Photius b) legt ihm eine Schrift bei über die Frömmigkeit, und Theodoret ein polemiſches Werk gegen eine Abart der Encratiten, die Severianer c). Auch berichten Theodoret und Hieronymus, er habe den Urſprung der einzelnen Secten beſchrieben und die Quellen bezeichnet, aus welchen jede derſelben ihr Gift gezogen. Ob er aber in einem eigenen Werke dieſen Gegenſtand behandelt habe, läßt ſich weder aus ihren Worten, noch ſonſtigen Angaben ermitteln. In dem Chronicon paschale oder alexandrinum werden zwei Stellen aus einem anderen Werke des Apollinaris — de Paschate, — angeführt d). Es wird darin die vielen anderen Vätern gemeinſame Anſicht entwickelt, daß Chriſtus in jenem Jahre nicht das legale jüdiſche Paſcha mehr gefeiert habe, ſondern an dem Tage, wo dieſes begangen wurde, als das wahre Oſterlamm geſtorben ſei. Doch iſt dieſes Chronicon, erſt aus dem ſechsten oder ſiebenten Jahrhunderte ſtammend, an ſich zu weit vom Zeitalter des Verfaſſers entfernt, überdieß auch ſonſt mit mancherlei Unrichtigkeiten angefüllt, als daß es für ſich, verlaſſen von anderen Zeugniſſen, Glauben begründen könnte. —

Auch gegen die Häreſie wendete ſich Apollinaris. Er kämpfte nebſt mehreren Anderen, wie aus Euſebius erhellt, in Briefen gegen die Montaniſten, welche eben damals ihr Haupt zu erheben anfingen e). Baluzius hat ihm auch drei Bücher gegen dieſe

---

a) Euseb. h. e. V. 5. — IV. 26. gedenkt Euſebius dieſer Apologie gleichzeitig mit der des Melito von Sardes.

b) Photius Cod. 14.

c) Theodoret. Fab. haer. II. c. 21.

d) Apud auctorem Chronic. paschal. praef. p. 6. Gallandi Biblioth. PP. T. I. p. 680.

e) Euseb. h. e. IV. 27. coll. c. V. 19.

Secte beilegen wollen a), welche Euſebius ohne nähere Angabe des Verfaſſers citirt b); dabei wurde aber überſehen, daß dieſe Arbeit ihrem Inhalte nach viel ſpäter, erſt um 212, an's Licht getreten ſeyn kann, als Montanus und Maximilla bereits todt, und ihre Anhänger ſehr zahlreich geworden waren.

Theodoret ſpricht mit großer Achtung von den Verdienſten des Claudius Apollinaris, der mit gelehrter Bildung gründliche Kenntniß der heiligen Schriften verbunden habe c); und Photius, der ſeine Schriften noch geleſen hatte, läßt eben ſowohl deren Gehalte, als der geſchmackvollen Darſtellungsgabe alles Lob widerfahren.

---

a) Mansi Concil. Tom. I. column. 691.

b) Euseb. h. e. V. 16.

c) Theodoret. Fab. haer. III. 2. Photius Cod. 14.

Bardeſanes und Harmonius.

Bardeſanes, aus Meſopotamien gebürtig a), zog um die nemliche Zeit, wie die beiden vorigen Biſchöfe, die Aufmerkſamkeit der chriſtlichen Welt auf ſich. Ein glühendes Gemüth, empfänglich für Eindrücke hoher Begeiſterung, und ein hinreißendes Rednertalent b) waren die herrlichen Naturgaben, welche durch eine wiſſenſchaftliche Ausbildung verfeinert, und durch den Glauben an Chriſtus zu einem würdigen Zielpuncte ihres Strebens gelenkt wurden. Er hatte nicht nur ſeine ſyriſche Mutterſprache vollkommen in ſeiner Gewalt c), ſondern auch Kenntniß der griechiſchen d), und war überdieß in die höhere Weisheit ſeiner Landsleute, der Chaldäer, in Mathematik und Aſtrologie eingeweiht e). Er lebte zu Edeſſa, wurde aber von Babylon, wo er ſich wahrſcheinlich ſeine Weisheit geholt hatte, auch der Babylonier genannt f).

---

a) Euseb. praeparat. evang. VI. 9. Theodoret. Fabul. haer. I. 22. Das Chronicon Edessenum ſetzt ſeine Geburt 154. am 11. Juli.

b) Hieron. catal. c. 33. Euseb. h. e. IV. 30.

c) Euseb. l. c. *Βαρδησανης ἱκανωτατος τις ἀνηρ, ἐν τε τῃ Συρων φωνῃ διαλεκτικωτατος.*

d) Epiphan. haeres. LVI. c. 1.

e) Euseb. praep. evang. l. c.

f) Hieron. c. Jovin. II. 29.

Anfänglich war er ungetheilt und mit aufrichtigem Gemüthe der Lehre der katholiſchen Kirche zugethan, und die Ketzer hatten keinen feuerigeren Gegner, der ſie kräftiger zu bekämpfen wußte, als Bardeſanes. Als Apollonius, Freund des Marc Aurel, ihn zum Abfall vom Glauben zu bewegen ſuchte, weigerte er ſich ſtandhaft, und erklärte ſich bereit, lieber zu ſterben, als in die Forderung des Kaiſers zu willigen a). Er wurde darum unter die Confessores der Kirche gerechnet. — Aber wie es bei reichen Gemüthern gar zu leicht geſchieht, ſo ſtand auch das des Bardeſanes allzu unbewacht den Verirrungen offen. Er ließ ſich von den Lehren Valentin's einnehmen, und opferte ſeinen Glauben den Meinungen dieſes Gnoſtikers. Doch folgte der Verirrung bald die Enttäuſchung, und nicht lange, ſo bekämpfte er die valentinianiſche Gnoſis, welcher er ſich hingegeben hatte b); — allein nur ſo, daß er Irrthum mit Irrthum vertauſchte. Nur theilweiſe vermochte er ſich den gnoſtiſchen Anſichten und ihrer Weltbetrachtung zu entringen; er ſelbſt ſoll neue Aeonenreihen zum Vorſchein gebracht c), zwei höchſte Principien angenommen d), mit Verwerfung der wahren Menſchwerdung aus der Jungfrau, Chriſto einen aſteriſchen Leib beigelegt e), den Menſchen, wenn auch nicht der Seele nach, deren Freiheit er anerkannte, doch dem Leibe nach, dem Fatum unterſtellt haben u. a. dgl. f). In dieſem Lehrſyſteme folgte ihm ſein Sohn Harmonius nach g), welcher die Irrthümer des Vaters in Hymnen und Liedern, wozu er die Arien

a) Epiphan. l. c.

b) Euseb. h. e. IV. 30. *Ἠν δ' ἀρα οὑτος (Βαρδησανης) προτερον της κατα Οὐαλεντινον σχολης· καταγνους δε ταυτης, πλειστα τε της κατα τουτον μυθοποιΐας ἐπελεγξας, ἐδοκει μεν πως αὐτος ἑαυτῳ ἐπι την ὀρθοτεραν γνωμην μετατεθεισθαι· οὐ μην γε παντελως ἀπεῤῥιψε την της παλαιας αἱρεσεως ῥυπον.* Hieron. catal. l. c. Bardesanes primum Valentini sectator, deinde confutator, novam haeresin condidit.

c) Epiphan. l. c.

d) Origen. c. Marc. Sect. 3.

e) Theodoret. ep. 145.

f) Diodor. Tarsens. ap. Photium Cod. 223. p. 661.

g) Sozomen. h. e. l. III. 16.

ſetzte, unter dem Volke in Syrien verbreitete und beliebt machte, bis ſie im vierten Jahrhunderte durch die gefälligen Dichtungen des heil. Ephräm verdrängt wurden a).

Bardeſanes war einer der fruchtbarſten Schriftſteller dieſes Jahrhunderts. Er ſchrieb unendlich Vieles, ſagt Hieronymus b), darunter beſonders gegen Marcion und faſt gegen alle Häreſien, welche damals im Oriente auftauchten; Manches auch über die Verfolgungen, welche in jenen Zeitläuften über die Chriſten ergangen waren. Mit großer Auszeichnung wird aber von den Alten ein von ihm gegen den Aſtrologen Abidas verfaßter Dialog gerühmt, dem Marc Aurel gewidmet, von dem der Verfaſſer der clementiniſchen Recognitionen, wie ſchon früher bemerkt wurde, geborgt, und Euſebius uns ein Bruchſtück erhalten hat c). Aus dieſer Unterredung, welche er hier mit einem Philippus führt, entnehmen wir, daß damals keine Provinz, ja keine Stadt mehr war, wo nicht Jeſus Chriſtus ſeine Bekenner, und der Glaube an ihn allenthalben die auffallendſte ſittliche Umwandlung im Gefolge hatte. Bardeſanes bekennt darin die Lehre von der Freiheit des Menſchen, und hält ſich überhaupt genau an den Glauben der Kirche. In welcher Sprache, der griechiſchen oder ſyriſchen, er urſprünglich abgefaßt war, könnte zweifelhaft bleiben, wenn wir nicht das erſtere darum vorziehen, weil er dem M. Aurel zugeeignet war d). Der größere Theil ſeiner Schriften wurde ſicher ſyriſch geſchrieben, aber ſo geſchätzt, daß ſie von ſeinen zahlreichen Schülern, die ihm ſein Glaubenseifer und ſeine bewunderte Gelehrſamkeit gewonnen, damals ſchon in's Griechiſche übertragen wurden e). In dieſer letzteren Sprache las ſie auch Hieronymus, und macht dazu die Bemerkung: Si autem tanta vis est et fulgor in interpretatione, quantam putamus in sermone proprio?

---

a) Theodoret. Fab. haer. IV. 25.

b) Hieron. catal. l. c. Euseb. IV. 30.

c) Euseb. Praepar. evang. VI 8. 10.

d) Nach Euseb. IV. 30. ſcheint es, daß der Dialog in ſyriſcher Sprache geſchrieben war.

e) Euseb. l. c.

Hegeſippus.

Wir ſchließen dieſe Reihe glänzender Schriftſteller, deren Werke für uns untergegangen ſind, mit dem erſten Kirchenhiſtoriker Hegeſippus. Er war von Geburt ein Jude und gehörte der Chriſtengemeinde zu Jeruſalem an a). Er machte unter Papſt Anicet eine Reiſe nach Rom, und beſuchte unterwegs mehrere Kirchen, darunter auch die corinthiſche mit deren Biſchof Primus, und fand zu ſeiner Freude überall den ächten apoſtoliſchen Glauben, wie er in Jeruſalem vom Herrn urſprünglich gelehrt und bewahrt worden war. Er blieb in Rom bis zum Tode des Papſtes Soter 176. Nach dem Chronicon alexandrinum ſtarb er 180.

Hier in Rom verfaßte er ſein Geſchichtswerk in fünf Büchern, *ὑπομνηματα* betitelt, welches die Schickſale der Kirche vom Leiden Chriſti an bis zu ſeiner Zeit umfaßte b). Am reichſten war darin, wie wir aus den bei Euſebius und Photius uns erhaltenen Fragmenten entnehmen, die Geſchichte der paläſtinenſiſchen und jeruſalemitiſchen Kirche bedacht. Der Tod des heiligen Jacobus, die Geſtaltung der kirchlichen Angelegenheiten nach deſſen Hin-

a) Euseb. h. e. IV. 8. 22.

b) Euseb. l. c. Hieron. catal. c. 22. Hegesippus vicinus apostolicorum temporum omnes a passione Domini usque ad suam aetatem ecclesiasticorum actuum historias texens, multaque ad utilitatem legentium pertinentia hinc inde congregans quinque libros composuit, sermone simplici, ut quorum vitam sectabatur, dicendi quoque exprimeret caracterem.

gang und dem ſeines Nachfolgers Simeon; das Auftreten der verſchiedenen Ketzer daſelbſt, deren erſter Thebutis geheißen, — u. A. wird darin ausführlich berichtet. Nicht ohne großes Intereſſe leſen wir bei ihm das Zeugniß, daß er in allen Kirchen, ſo weit er ſie umher kennen gelernt, dieſelbe ächtapoſtoliſche Tradition gefunden habe, wie ſie von Jeruſalem, der Wiege des Chriſtenthums, ausgegangen war a). Euſebius ſelbſt bezeugt hinwiederum, daß Hegeſippus in ſeinem Werke ſchöne Proben ſeines unverſehrten Glaubens abgelegt habe. — Noch iſt ein Werk in fünf Büchern unter ſeinem Namen im Umlaufe, welches vom jüdiſchen Kriege und Jeruſalems Zerſtörung handelt. Es iſt aber entſchieden unächt. —

Die Alten haben immer mit großer Achtung von Hegeſippus geſprochen; um ſo mehr iſt der Verluſt ſeines Werkes zu bedauern. Er wäre nicht bloß in Betreff der älteſten Kirchengeſchichte, ſondern ſelbſt für die Dogmengeſchichte von höchſter Wichtigkeit. Grabe und Gallandi haben die Fragmente geſammelt.

---

a) Euseb. h. e. IV. 22. Ἐν ἑκαστῃ δε διαδοχῃ και ἐν ἑκαστῃ πολει οὑτως ἐχει, ὡς ὁ νομος κηρυττει και οἱ προφηται και ὁ κυριος.

Irenäus.

Irenäus war, wie es ſchon ſein Name angibt, von Geburt ein Grieche. Das Land, wo er geboren ward, wird zwar nirgends genannt; daß er aber aus Jonien ſtammte, geht ziemlich unzweideutig aus deſſen Brief an Florinus hervor, von dem Euſebius uns ein Bruchſtück gerettet hat, und worin er ſagt, daß er in früher Jugend in Kleinaſien (ἐτι παις ὢν ἐν τῃ κατω Ἀσιᾳ) den genannten Florinus oft geſehen habe. Daſſelbe Fragment beſtimmt aber den Ort noch näher, indem es den heiligen Polycarp, den berühmten Schüler des Apoſtels Johannes und Biſchof von Smyrna, als den Lehrer des Irenäus im Chriſtenthum bezeichnet, den er noch in ſeinen erſten Jugendjahren gehört habe. Dieß läßt uns nicht zweifeln, daß nicht daſſelbe Land, welches den Polycarp zum Biſchofe hatte, die Heimath des Irenäus war, und daß er hienach zu ſchließen, etwa gegen 140 hin, das Licht der Welt erblickte. Außer Polycarp ſpricht er noch von anderen apoſtoliſchen Männern, deren Unterricht er genoſſen, und zeichnet darunter mit vorzüglicher Verehrung noch einen aus, deſſen auch Hieronymus gedenkt, den Biſchof Papias. Seine enge Beziehung zu den ehrwürdigen Schülern der Apoſtel ſpricht ſich auch unverkennbar in dem ganzen Weſen des Irenäus aus, in welchem anziehende Innigkeit des Gemüthes und das Feuer und die Liebe eines lebendigen Glaubens ſich durchdringen. Seine Schriften ſtehen im vollſten Einklang mit dem, was er in dem angeführten Briefe von ſich ſelbſt ſagt: „Das, was ich damals (von Poly-

carp) durch die mir gewordene Gnade Gottes gehört habe, ſchrieb ich nicht auf Papier, ſondern in mein Herz nieder, und erneuere es täglich durch dieſelbe Gnade Gottes mit Einfalt.“ Bei all dieſer rückhaltloſen Hingebung an das Chriſtenthum und ſeine Lehren verlor Irenäus aber ſeine übrige geiſtige Entwicklung durch die Wiſſenſchaft nicht außer Augen. Er hatte von Jugend auf einen umfaſſenden Unterricht empfangen und ſeinem Geiſte in der Philoſophie und Poeſie der Griechen eine reiche und allſeitige Bildung gegeben. Vorzüglich ſind es Plato und Homer, mit welchen er in hohem Grade ſich vertraut gemacht zu haben ſcheint. Hier gewann er jene bewunderungswürdige Klarheit und dialectiſche Gewandtheit, die ihm wie wenigen Vätern in ſo hohem Maaße eigen war. Dieſe ſeine philoſophiſche Bildung, verbunden mit dem lebendigſten Intereſſe für die Kirche und ihre Dogmen erleichterte ihm überall die richtige Einſicht; machte ihm möglich, die mannigfachen Syſteme der damaligen Häretiker zu durchſchauen, das Falſche daran zu erkennen, aufzudecken, mit Erfolg zu beſtreiten, und ſo der Kirche die allerweſentlichſten Dienſte zu leiſten.

Liebe für das Chriſtenthum drängte ihn, daſſelbe auch noch unbekehrten Völkern zu predigen, und in dieſem heiligen Berufe treffen wir ihn in der Folge in Gallien, wo Photinus, Biſchof zu Lyon, ſchon mit vielem Segen gewirkt hatte. Die beſondere Veranlaſſung ſeiner Reiſe dahin iſt uns unbekannt. Photinus weihte ihn zum Presbyter. Hatte Irenäus ſchon durch ſein bisheriges Verhalten ſolcher Ehre ſich würdig gemacht, ſo ſtieg ſein Anſehen von nun an um ſo höher, als jetzt ſein Amt den Kreis ſeiner Wirkſamkeit und damit auch ſeiner Verdienſte erweiterte. Das anerkennende Zeugniß hierüber drückte ſeine Kirche ihm in Wort und That aus. Es waren damals die montaniſtiſchen Streitigkeiten ausgebrochen, und die Anhänger des Montanus, bemüht, ſich allenthalben Geltung zu verſchaffen, boten um ſo mehr Alles auf, die galliſchen Chriſten für ſich zu gewinnen, als ihre Verſuche in Rom fehlgeſchlagen hatten, und die Römer denſelben abgeneigt wurden. Die Martyrer von Lyon ſendeten daher den Irenäus nach Rom ab, um ihre Gedanken hierüber dem Papſte Eleutherus ſchriftlich zu überbringen, und gaben ihm folgendes Empfehlungsſchreiben mit: „Wir wünſchen dir in Allem

und immer Heil und Segen in Gott, Vater Eleutherus! Wir haben unſeren liebſten Bruder und Collegen Irenäus gebeten, dieſen Brief dir zu überbringen; wir empfehlen ihn dir, und bitten, ihn als einen von Eifer für das Evangelium Chriſti brennenden Mann anzuſehen. Wenn wir glaubten, daß ſein Verdienſt durch ſeine Würde überwogen würde, ſo würden wir ihn als Prieſter ganz vorzüglich empfehlen.“ Während Irenäus im Auftrage ſeiner Kirche in Rom ſich aufhielt, wüthete die Verfolgung in Gallien mit aller Grauſamkeit fort. Unter den zahlreichen Opfern fiel auch der greiſe Biſchof Photinus, und Irenäus, den die göttliche Vorſehung inzwiſchen gerettet hatte, wurde an deſſen Stelle zum Biſchofe von Lyon geweiht 178.

Es waren in allem Betracht harte Zeiten für die Kirche, als Irenäus in ſein neues Amt eintrat. Auf der einen Seite drängten die Gnoſtiker unermüdlich thätig auf ihren Schleichwegen ſich in die katholiſche Kirche herein, und wußten die Montaniſten mit ihren ſcheinbaren Prophetengaben und Schwärmereien Viele zu berücken; auf der anderen Seite war der Frieden der Kirche im Innern ſelbſt geſtört, die Eintracht der Biſchöfe durch die Streitigkeiten über die Oſterfeier tief erſchüttert. So erkaltete die Liebe, wankte der Glaube; trauerte die Kirche, frohlockte die Häreſie. Dieſen Leiden der Kirche eilte nun Irenäus beſtmöglichſt zu Hülfe. Gegen die Ketzer richtete er mehrere Schriften, um durch Enthüllung und Widerlegung ihre Doctrinen unſchädlich zu machen; unter den Biſchöfen dagegen trat er verſöhnend und vermittelnd auf. Merkwürdig iſt beſonders ſein Verhalten gegen Papſt Victor [a]). Dieſer hatte (196) ſich's zu einer Angelegenheit gemacht, die bisherigen fühlbaren Differenzen in den verſchiedenen Kirchen des Orients und Occidents im Betreff der Paſchafeier auszugleichen und eine Einheit in dieſem Puncte herzuſtellen. Durch Concilien ſollte der Zweck erreicht werden. Seine Bemühungen ſcheiterten aber hauptſächlich an dem Widerſtande des Biſchofes Polycrates von Epheſus, welcher auf die Tradition von Apoſteln und früherer Väter geſtützt, mit den übrigen kleinaſiatiſchen Biſchöfen den Beitritt zur Praxis der abendländiſchen Kirche geradezu verweigerte. Victor

---

a) Euseb. h. e. V. 24.

darüber aufgebracht, drohte deßhalb, dieſe von ſeiner Gemeinſchaft und der Einheit der Kirche auszuſchließen, und machte Anſtalt, ſeinen Willen bei allen Biſchöfen durchzuſetzen. Aber er fand bei weitem nicht überall Gehör. Irenäus insbeſondere beſaß Freimüthigkeit genug, den Papſt über dieſes raſche Verfahren zurecht zu weiſen, und wir beſitzen noch ein Fragment von dem Schreiben an Victor, in welchem er ihm nebſt anderen erleuchteten Vorſtellungen auch vorhält, daß dieſes nicht allein mit dem Benehmen ſeiner friedeliebenden Vorgänger auf dem päpſtlichen Stuhle im Widerſpruche ſtünde, ſondern conſequent auch auf andere beſtehende Differenzen, z. B. in Betreff der 40tägigen Faſten, angewendet, die Kirche in unabſehbare Verwirrungen ſtürzen müßte. Seine Verwendung zu Gunſten der Aſiaten und für die Erhaltung der kirchlichen Einheit iſt um ſo rühmlicher, als er ſelbſt in dem fraglichen Puncte ſich nach der Sitte der römiſchen Kirche richtete. Sie hatte auch zur Folge, daß Victor von ſeinem gefaßten Beſchluſſe entweder abſtand, oder, wenn das Edict bereits erlaſſen war, wenigſtens deſſen Vollzug nicht weiter urgirte.

Ein Biſchof, der mit ſeinem Eifer und ſeiner Liebe im Herzen die ganze weite Kirche umfaßte, wie wird der nicht für das Heil der ihm zunächſt anvertrauten Heerde geſorgt, gewacht und ſich geopfert haben! Irenäus, ſagt Gregor von Tours, vom heiligen Polycarp hieher (nach Lyon) geſendet, leuchtete im wundervollen Glanze der Tugend, ſo daß er in ziemlich kurzer Friſt durch ſeine Predigt die Stadt dem größten Theile nach für das Chriſtenthum gewonnen hat. Als daher unter Septimius Severus das Blutbad unter den Chriſten erneuert wurde, floß daſelbſt das Blut in Strömen, und weder die Zahl, noch die Namen der Martyrer konnten mehr aufgezeichnet werden. Das Loos ſeiner Heerde theilte auch der Hirt; Irenäus erlitt den Martyrtod um 202. Dieſes Factum iſt unbeſtreitbar. Hieronymus bezeugt es a); ebenſo der Verfaſſer der Responsiones ad Orthodoxos b). Auch ſeine Martyracten waren einſt vorhanden; doch ſchon Gregor der Große in ſeinem Briefe an den Biſchof Aetherius von

a) Hieron. in Jesai. c. 64.

b) Resp. ad Quaest. 115.

Lyon beklagt ſich, daß er ſie trotz alles Nachforſchens nicht mehr habe auffinden können [a]). Baronius hatte Fragmente derſelben noch bei Handen, und theilt daraus ad annum 205 mit, daß er unter Septimius Severus gemartert worden ſei, womit auch die Nachricht von Gregor von Tours übereinſtimmt [b]).

I. Schriften.

Einen thatſächlichen Beweis von dem Eifer und der angeſtrengten Thätigkeit, welche Irenäus der Sache des Chriſtenthums widmete, haben wir in der großen Anzahl Schriften, die er hiefür ausgearbeitet hat, von denen wir aber dem größten Theile nach kaum noch etwas mehr als die Aufſchriften kennen. Außer dem ſchon erwähnten Briefe an Papſt Victor über die Oſterfeier verfaßte er gegen den römiſchen Presbyter Blaſtus eine Schrift — *περι σχισματος* betitelt, vielleicht weil dieſer aus Anlaß des angeregten Streitpunctes eine Spaltung in der Kirche herbeizuführen drohte [c]). Noch an einen anderen, gleichfalls römiſchen Presbyter, Namens Florinus, richtete er zwei Schriften in Briefform [d]). Dieſer, früher ein eifriger Schüler des heiligen Polycarp in Kleinaſien, und, wie es ſcheint, ſonſt ein talentvoller Mann, eignete ſich ſpäter manche gnoſtiſche Grundſätze an; ja ging hierin noch weiter als manche frühere Meiſter aus dieſer Schule, indem er nicht, wie Cerdo und Marcion, zwei verſchiedene, einen guten und einen böſen Gott, annahm, ſondern Gott ſelbſt zum Urheber des Böſen machte. Irenäus widerlegte dieſe ſeine Anſicht im erſten Briefe, — *περι μοναρχιας, ἢ περι τȣ μη ειναι τον Θεον ποιητην κακων* überſchrieben; in dem zweiten aber,

---

a) Greg. M. Epp. l. IX. n. 56.

b) Greg. Turon. l. I. Hist. Franc. c. 27.

c) Euseb. h. e. V. 15. 20. Jn dem unächten Anhange zu Tertullian de praescript. haeret. c. 53. wird geſagt, daß dieſer Blaſtus in Rom Umtriebe verſucht habe, um die jüdiſche Oſterfeier daſelbſt in Uebung zu bringen: Est praeterea his omnibus Blastus accedens, qui latenter Judaismum vult introducere. Pascha enim dicit non aliter custodiendum esse, nisi secundum legem Moysi decima quarta mensis.

d) Euseb. h. e. l. c.

περι ὀγδοαδος, den von Florinus den Valentinianern abgeborgten Irrthum von ihrer heiligen Achtzahl. — Ein anderes Werk, in dem er vom Heidenthume handelt (λογος προς Ἑλληνας) führte die Aufſchrift περι ἐπιστημης (Hieronymus: de disciplina). Euſebius rühmt daran eine ganz vorzügliche Gründlichkeit und deſſen Wichtigkeit; aber Näheres über ſeinen Inhalt erfahren wir nicht von ihm. — Dann exiſtirte eine Schrift, ſeinem Bruder Martian gewidmet: περι τȣ ἀποστολικȣ κηρυγματος, eine Darlegung der apoſtoliſchen Tradition enthaltend; und ein Βιβλιον διαλεξεων διαφορων, eine Sammlung von Aufſätzen vermiſchten Inhalts a). Von allen dieſen hat die Zeit uns nichts mehr aufbehalten. — Euſebius zählt ihn auch unter denen auf, welche den Marcion bekämpft haben. Obwohl daher im Verzeichniſſe ſeiner Schriften hierüber nichts vorkommt, ſo iſt dennoch nicht unwahrſcheinlich, daß er dieſen Häretiker beſonders bedacht habe, um ſo mehr, als er ſelbſt dieſes Vorhaben anderswo mehr als einmal ausſpricht b). Endlich der heil. Maximus kannte noch ein Buch von ihm, de Fide, einem gewiſſen Demetrius, Diacon von Vienne, gewidmet, und Fevardentius hat ein Fragment aus einer Schrift dieſes Namens, in lateiniſcher Sprache, bekannt gemacht. Die Aechtheit muß aber Mangels hinreichender Beweiſe dahin geſtellt bleiben. Daſſelbe müſſen wir rückſichtlich einiger anderen Fragmente ſagen, welche Kanzler Pfaff von Tübingen in der Bibliothek zu Turin aufgefunden hat, und die einem Irenäus in der Abſchrift ſelbſt beigelegt werden. Es erhob ſich ein langer Streit über deren Aechtheit zwiſchen dem Finder und Scipione Maffei, der ſich indeß ſo leicht nicht entſcheiden läßt. Wahrſcheinlicher ſind ſie nicht aus der Feder unſeres Irenäus gefloſſen; wiewohl der Gegenſtand der Controverſe genau genommen unbedeutend iſt, indem dieſe Fragmente allerdings, zwar alt, dem Styl unſeres Autors ſonſt ähnlich, ſelbſt aber nur kurz ſind, und für uns nichts Neues enthalten. Der Inhalt des erſten Fragmentes iſt, daß die wahre Erkenntniß (ἡ γνωσις ἀληθινη) nicht in der Wiſſenſchaft ſubtiler Fragen beſtehe, ſondern im heiligen

---

a) Euseb. h. e. V. 26.

b) Adv. haeres. I. 27. §. 4. III. 12. §. 13.

Leben und in der Nachahmung Chriſti. Das zweite handelt von der Bedeutung der Euchariſtie, die der Verfaſſer ſchon bei Malachias angedeutet findet; das dritte davon, daß man nicht äußerer Dinge, wie der Speiſen wegen das Höchſte, den Glauben und die Liebe vernachläßigen müſſe. Das vierte ſetzt den Zweck der Menſchwerdung Chriſti auseinander.

Noch ſind wir aber ſo glücklich, das Hauptwerk des heiligen Irenäus zu beſitzen, welches er gegen die Ketzer ausarbeitete unter dem Titel: *ἐλεγχος και ἀνατροπη της ψευδωνυμȣ γνωσεως*, in fünf Büchern; — ſonſt ſeit Hieronymus insgemein: Adversus Haereses citirt. Es iſt dieſes das älteſte, umfaſſendſte und zugleich gründlichſte Werk über dieſen Gegenſtand, aus dem die nächſtfolgenden Apologeten als einer anerkannten Quellenſchrift zu ſchöpfen pflegten. Was ihn zu dieſem Unternehmen bewogen habe, ſagt er ſelbſt in der Vorrede zum fünften Buche. Als Biſchof zum göttlichen Lehramte in der Kirche berufen, fühlte er ſich gedrungen, der Wahrheit nicht bloß Zeugniß zu geben, ſondern auch die von der Scheinweisheit angegriffene zu vertheidigen, das Blendwerk des Irrthums aufzudecken, dadurch die Gläubigen zu bewahren und zu ſtärken, die Verirrten aber wieder zurückzubringen. Wir haben daher dieſes Werk als ächtes Erzeugniß biſchöflicher Berufstreue anzuſehen. Die Zeit ſeiner Erſcheinung aber fällt in die letzten zwanzig Jahre des zweiten Jahrhunderts. Vor dem Jahre 172 kann es nicht verfaßt worden ſeyn, weil Tatian's, der Encratiten und der Montaniſten darin gedacht wird, die nicht vor dieſer Zeit aufgetreten waren. Daß das dritte Buch unter dem Pontificate des Eleutherus geſchrieben wurde, iſt aus III. 3. §. 3. von ſelbſt klar, wo er dieſen als den eben damals regierenden Papſt bezeichnet; aber doch nicht früher als gegen das Lebensende deſſelben, weil III. 21. §. 1. die Ueberſetzung des Theodotian ſchon erwähnt wird, welche nach Epiphanius erſt unter der Regierung des Commodus, und zwar unter den Conſuln Marullus und Aelianus, d. i. 184 an's Licht trat a). Es kann mithin das Ganze nicht lange vor dem Tode des Eleutherus 192 vollendet worden ſeyn. — Geſchrieben wurde es urſprünglich in griechi-

a) Epiphan. de pond. et mens. c. 17.

ſcher Sprache. Aber unbegreiflicher Weiſe iſt von dieſem vielge⸗
leſenen Werke der Originaltext faſt gänzlich verloren gegangen,
und nur eine lateiniſche Ueberſetzung davon auf uns gekommen.
Dieſe iſt indeß uralt, und zur Zeit, vielleicht noch unter den
Augen des Irenäus angefertiget worden; im Uebrigen ſehr bar⸗
bariſch, mit Gräcismen vermengt, daher oft ſchwer verſtändlich;
aber eben deßhalb ſo äußerſt ſchätzbar, weil ihr Verfaſſer, wie die
Vergleichung mit den uns erhaltenen Fragmenten des griechiſchen
Textes es ſattſam zeigt, ſie mit gewiſſenhafter Treue dem Origi⸗
nale nachgebildet hat. Schon Tertullian in ſeiner Schrift gegen
die Valentinianer gebrauchte ſie, und bei Cyprian treffen wir un⸗
verkennbare Spuren derſelben [a]). Indeß ſind uns dennoch von
griechiſchen Vätern mehrere, zum Theil ſehr umfangsreiche, Aus⸗
züge aufbewahrt worden. Epiphanius hat in ſeinem Werke über
die Häreſien faſt das ganze erſte Buch uns gerettet. Andere
Bruchſtücke finden ſich bei Euſebius, Theodoret, Johannes Da⸗
mascenus u. A.

In der neueren Zeit hat dieſes Werk an Semler einen
Gegner gefunden, der deſſen Aechtheit mit Einwendungen beſtrei⸗
ten wollte, die aber in ſich ſo geringfügig ſind, daß man zwei⸗
feln ſollte, ob ſie ernſtlich gemeint waren. Sehen wir uns nach
den hiſtoriſchen Gewährſchaften für die Aechtheit um, ſo
finden wir Auszüge davon bei Tertullian adv. Valentin. c. 5.
25. 36. 37. etc. Cyprian ep. 74. ad Pomp. Euſebius führt
das Werk nicht nur namentlich unter den Schriften des Irenäus
auf, ſondern Hist. eccl. V, 5. 6. eine längere Stelle aus Iren.
III, 3. §. 3. an. Epiphanius Haeres. XXXI, c. 9 — 33. liefert
faſt das ganze erſte Buch im wörtlichen Auszuge. Andere Zeug⸗
niſſe treffen wir bei Baſilius de Spirit. S. c. 29. Cyrillus von
Jeruſalem Catech. XVI. Auguſtin c. Julian. I. c. 3. 7. Theo⸗
doret in Praef. Fabul. Haeret u. A. Die Zeugniſſe Späterer
anzuführen, iſt überflüßig. Werfen wir aber unſeren Blick auf
die inneren Merkmale, ſo muß Jeder, der dieſes Buch mit eini⸗
ger Kenntniß jener Zeiterſcheinungen lieſt, geſtehen, daß ſelbſt
in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts nicht mehr mög⸗

a) Massuet. Dissert. II. art. 2. Edit. Venet. T. II. p. 89 sq.

lich geweſen wäre, das Dichten und Treiben jener Häretiker ſo genau zu zeichnen, wie es hier der Fall iſt. So weſentlich war die Zeit und Geiſtesrichtung in dieſen Dingen bereits eine andere geworden. Auch die Schilderung, welche uns die älteſten Väter von der Gelehrſamkeit und philoſophiſchen Bildung des Verfaſſers machen, ſo wie die Beſchreibung von der Aufſchrift und Einrichtung des ganzen Werkes, trifft genau mit dem zuſammen, was unter dieſem Namen uns überliefert worden iſt.

Nach ſolchen Beweiſen iſt man geſpannt, die Gründe zu vernehmen, welche Semlern zur Verwerfung des Buches beſtimmt haben. Sie ſind folgende: 1) Der Primat des römiſchen Stuhles ſei darin auf eine Weiſe hervorgehoben, wie es weder der Zeit, noch der ſonſtigen, im Briefe an Victor ausgeſprochenen, Denkweiſe des Irenäus gemäß ſei. Er meint, die Aechtheit dieſes Buches zugeſtanden, könne man den Primat des Papſtes im Sinne der katholiſchen Kirche nicht mehr abſprechen. 2) Irenäus habe im Abendlande gelebt; wie ſolle er zu ſeiner gediegenen griechiſch-philoſophiſchen Bildung, und ſogar zur Kenntniß des Hebräiſchen gekommen ſeyn? — 3) Der Biſchof Aetherius von Lyon ſchrieb Ende des ſechsten Jahrhunderts an Gregor I. um ein Exemplar dieſes Buches, welches er weder zu Lyon, noch Gregor zu Rom auffinden konnte; — was beweiſen ſoll, daß es nicht vorhanden war!!

Wir können hierauf ganz kurz erwiedern: Irenäus legt dem römiſchen Stuhle keine anderen Prärogative bei, als demſelben immer auch von Anderen ſeiner und der folgenden Zeit nach dem einhelligen Glauben der Kirche zuerkannt wurden. — Den zweiten Einwurf betreffend, ſo wäre es Semlern beſſer geſtanden, erſt zu beweiſen, wie Irenäus als Kleinaſiate dieſe gerühmte Bildung nicht haben konnte. — Daß man endlich im ſechsten Jahrhunderte weder in Rom noch in Lyon Abſchriften von dem fraglichen Werke hatte, beweist nur, daß ſie nicht ſehr zahlreich verbreitet waren; die Frage darnach aber beſagt Jedem ſoviel, daß daſſelbe wirklich exiſtirt haben müſſe.

Gehen wir nun endlich zur Betrachtung des Werkes ſelbſt über. Der ganze Stoff iſt, wie geſagt, in fünf Bücher vertheilt. Die Gegner, gegen deren Doctrinen er ſtreitet, und die katholiſche

Kirche vertheidiget, ſind hauptſächlich die häretiſchen Gnoſtiker. Den Ausgang nimmt er im erſten Buche von der Secte der Valentinianer, weil er aus ihren Schriften die Ueberzeugung gewonnen hatte, daß dieſe ihr Lehrgebäude aus dem Unrathe aller früheren Häreſien zuſammengeſetzt hätten. Er trägt ausführlich nach den ſchriftlichen Quellen und perſönlich eingezogenen Erkundigungen deren Lehrſyſtem vor; zuerſt ihre Lehre von Gott und den Emanationen der Aeonen; deren Verhältniß zur Welt; dann von der menſchlichen Seele und endlich ihre Begriffe von Chriſtus und der durch ihn vermittelten Erlöſung. c. 1 — 9. Stellt dann dieſen albernen Ausgeburten einer verirrten Vernunft den Einen, in ſich einfachen, überall und immer gleichen Glauben der katholiſchen Kirche entgegen; während die Ketzer, ſobald ihrer nur zwei oder drei ſind, wie er ſagt, obgleich derſelben Schule angehörig, alsbald in endloſen Widerſprüchen auseinander ſchweifen. Er gibt einige Beiſpiele hievon an, hält ſich beſonders bei Marcus auf, und entwickelt deſſen pythagoräiſches Zahlenſyſtem, ſowie einige andere mehr practiſche Eigenthümlichkeiten dieſes Häreſiarchen. Er verfolgt dann die Genealogie des Gnoſticismus bis in die Apoſtelzeiten, bis zu Simon dem Magier hinauf, enthüllt deſſen gnoſtiſch-magiſches Syſtem, welches unter ſeinen Nachfolgern, von Menander angefangen bis zu Marcion herab, zum vollendeten Doketismus ſich ausgebildet. c. 10 — 28. Endlich werden noch die Lehrſätze der barbelotiſchen Gnoſtiker nach ihren theologiſchen, cosmo- und chriſtologiſchen Momenten auseinandergeſetzt, und mit einem Nebenzweige derſelben, den Cainiten, das erſte Buch geſchloſſen. c. 29 — 31. Nebenher wird auch der vorherrſchend judaiſirenden Gnoſis des Cerinth, der Ebioniten und Nicolaiten gedacht. c 26. Der Zweck dieſer an ſich wenig erquicklichen, aber höchſt nothwendigen Darſtellung der häretiſchen Syſteme, bemerkt er ſchlüßlich, war, dadurch eine bisher vermißte gründliche Widerlegung derſelben möglich zu machen, welche eine genaue und umfaſſende Kenntniß der gnoſtiſchen Verirrungen unerläßlich vorausſetze.

Im zweiten Buche ſchickt er ſich an, die einzelnen Lehrſätze der Gnoſtiker und zwar zuerſt auf philoſophiſch-dialectiſchem Wege zu widerlegen. Er weiſet nach, wie ihre Anſichten von einem

Pleroma, welches die Aeonen im Gegenſatze zur Welt umſchließen ſolle, von der Schöpfung der ſichtbaren Welt durch Engel, oder deren Urſprung durch den Abfall eines Aeon's u. ſ. w. den Grundbegriffen von Gottes Weſen zuwiderlaufen. c. 1 — 8. Dabei wird ihnen die Kirchenlehre entgegengehalten, von der ſie ſich durch ſophiſtiſche Schrifterklärung wegverirrt haben. c. 9 — 12. In gleicher Weiſe wird gezeigt, auf welch halt- und bodenloſen Hypotheſen ihre geſammte Aeonenlehre beruhe; ihr alberner Idealismus in ſeiner Blöße vorgeführt, und nachgewieſen, wie das Ganze ſeinem Weſen nach aus der heidniſchen Mythologie mit veränderter Form herübergenommen ſei. c. 12 — 19. Auch die Beweiſe, welche ſie für ihr Zahlenſyſtem aus den heiligen Schriften des N. T. beizubringen ſuchten, werden mit vielem Scharfſinn entkräftet; z. B. daß die zwölf Apoſtel die Abbilder der zwölf Aeonen des Pleroma ſeien; daß das Leiden des zwölften Aeons durch den Verrath des zwölften Apoſtels Judas dargeſtellt worden ſei u. ſ. w. Gegen Schrifterklärungen dieſer Art wird der hermeneutiſche Grundſatz aufgeſtellt, daß man nicht aus vieldeutigen Gleichniſſen, ſondern aus klaren Worten der Schrift die Glaubensſätze erhärten müſſe. c. 20 — 28. Endlich wird die Anthropologie einiger Gnoſtiker näher geprüft, welche einen Unterſchied zwiſchen pneumatiſchen, pſychiſchen und hyliſchen Menſchen machten, mit Aufhebung des wirklichen Unterſchiedes zwiſchen Gut und Böſe, das Sittengeſetz für die wahrhaft Erkennenden abſtellten, und in nächſter Verbindung damit die Läuterung der Seele durch die Metempſychoſe behaupteten. c. 29 — 35.

Nachdem er ſie ſo aus ihren eigenen Schriften und auf dialectiſchem Weg geſchlagen hat, geht er im dritten Buche weiter, verſetzt den Kampfplatz nun auf das hiſtoriſche und poſitiv-chriſtliche Gebiet der Kirche, und erneuert den Angriff vom Standpuncte der Tradition und der heiligen Schriften aus, wovon die Ketzer bald die eine, bald die andere, je nach augenblicklichem Bedarf annahmen, im Grunde aber, wie er ſagt, beide verwarfen. Ihren Neuerungen, die ſie für das wahre Chriſtenthum auszugeben wagten, hält er das Princip der Tradition entgegen. Was Chriſtus, was die Apoſtel der Kirche inſinuirt, was dieſe von ihnen erlernt und empfangen, was ſie dem zu folge immer

und überall geglaubt, ſei kein Geheimniß; überall auf der Erde könne man die Ueberlieferung bei denen einſehen, welche ſie um ihrer Bewährtheit willen zu Lehrern und Biſchöfen an ihre Stelle in den Kirchen geordnet, und was dieſe in fortlaufender Reihe ihren Nachfolgern in den von ihnen unterrichteten Kirchen übergeben haben. Oder man könne kürzer den allgemeinen Glauben bei der römiſchen Kirche inne werden, weil mit dieſer alle Kirchen des Erdkreiſes ihres höheren Vorranges halber in Gemeinſchaft zu ſtehen hätten. In dieſer laſſe ſich die immer gleiche Tradition durch die Reihenfolge ihrer Biſchöfe bis auf den Apoſtel Petrus hinauf vollgiltig und vollſtändig begründen und nachweiſen, während die Häretiker in ihrem erweislich ſpäteren, von der apoſtoliſchen Zeit entfernten Urſprunge, in dem Mangel einer von den Apoſteln anfangenden, continuirlichen Ueberlieferung durch beglaubigte Lehrer von ſelbſt ſchon das Brandmal der Erdichtung und Fälſchung der Lehre an ihrer Stirne tragen. c. 1—5. Nun wird zuerſt die katholiſche Lehre von einem Gott, dem Schöpfer alles Sichtbaren und Unſichtbaren, dem Stifter des A. und N. B. und Vater unſeres Herrn Jeſu Chriſti, aus den Büchern des A. T. dann aus den vier Evangelien und den übrigen apoſtoliſchen Schriften gründlich nachgewieſen, und nebenher die Einwürfe gegen das Anſehen des Paulus und anderer Apoſtel abgefertiget. c. 5—15. Gegen die mannigfachen Theorien der Gnoſtiker in Betreff der Perſon Jeſu Chriſti werden die Ausſprüche der Apoſtel über die hypoſtatiſche Vereinigung des Sohnes Gottes mit der menſchlichen Natur, und zwar nicht dem Scheine nach, ſondern in der That und Wahrheit vollzogen, ausführlich durchgegangen und zum Beweiſe der katholiſchen Lehre aufgeboten. c. 16—19. Gegen die Lehrmeinung der Ebioniten, welche in Jeſus Chriſtus einen bloßen Menſchen anerkennen wollten, wird ſeine wahrhafte Gottheit, gegen die Doketen aber deſſen wahrhafte Menſchheit (c. 19—22.), gegen Tatian die Allgemeinheit der Erlöſung vertheidiget (c. 23.), endlich gegen Marcion Gottes gerechtes Walten im Belohnen und Beſtrafen gerechtfertiget. c. 24.

Im vierten Buche werden zum Theil dieſelben Gegenſtände, nur von anderen Seiten aus betrachtet, wieder behandelt, und tiefer begründet, namentlich, daß der Gott, der durch die Propheten

im A. B. ſich offenbarte, kein verſchiedener ſei, wie viele Gnoſtiker behaupteten, von dem Urheber des N. B. und dem Vater Jeſu Chriſti. Die Einwürfe dagegen, z. B. daß jener altteſtamentliche Gott den Himmel ſeinen Thron, die Erde ſeinen Fußſchemel, Jeruſalem ſeine Königsſtadt nenne, mit deren Untergange mithin auch er aufhören müſſe, werden triftig widerlegt; und überdieß wird gezeigt, daß nicht bloß erſt im N. B., ſondern auch den Patriarchen ſchon durch den Sohn Gottes die Erkenntniß des einigen Gottes und Schöpfers, ſo wie auch die Erlöſung gleich den Gläubigen im N. B. vermittelt worden ſei. c. 1 — 8. Gegen die antinomiſtiſchen Behauptungen des Marcion und Anderer, wird der göttliche Urſprung des alten Teſtamentes, deſſen Einheit und weſentlicher Zuſammenhang mit dem neuen aus inneren und äußeren Gründen dargethan, unbeſchadet der höheren Vorzüglichkeit des Chriſtenthums. c. 9 — 12. Nun folgt eine vorzüglich gelungene Parthie der tiefſinnigſten Reflexionen über das moſaiſche Geſetz in ſeinem Verhältniſſe zum vor = und nachher und immer geltenden, durch Chriſtus aber vervollkommneten Sittengeſetze. Jeder anſcheinende Widerſpruch zwiſchen beiden wird dahin ausgeglichen, daß jedes, auch das alte Geſetz in ſeiner Weiſe und für ſeinen Zweck vollkommen entſprechend war, um den Starrſinn des israelitiſchen Volkes und die Macht der wilden Leidenſchaften zu brechen und zu bändigen, bis wir in Chriſtus durch die Eingießung der göttlichen Liebe in unſere — der Gläubigen — Herzen von den ſtarren Feſſeln des äußeren Geſetzes befreit, in freier Huldigung als gehorſame Kinder den Willen unſeres Vaters vollkommen erfüllen lernten. Fielen deßhalb durch Chriſtus die im Geſetze verordneten Ceremonien als Vorbilder mit dem Erſcheinen der himmliſchen Urbilder weg, ſo fiel damit nicht auch das Sittengeſetz in ſeiner verbindenden Kraft, ſondern wurde jetzt erſt recht eigentlich in ſeine volle Würde eingeſetzt. c. 13—20. Auf dem Grunde der widerſpruchsloſen Einheit des A. und N. B. dem göttlichen Urſprunge nach wird nun die Univerſalität des Chriſtenthums nach vor = und rückwärts, über Juden und Heiden, noch weiter aus den heiligen Schriften nachgewieſen, und daraus die practiſchen Schlüſſe abgeleitet, durch die Strafgerichte im A. B. uns warnen zu laſſen, und im N. B. nicht mit Verleug=

nung der Gerechtigkeit Gottes lauter Gnade von ihm uns leicht=ſinnig zu verſprechen. c. 21 — 28. Hierauf werden theils die Einwendungen des Marcion hiegegen gelöst, theils durch die Darlegung des Zuſammenhanges zwiſchen den Prophetien im A. und ihrer Erfüllung im N. B. factiſch widerlegt. Als unumſtößliche Regel aber, um die Wahrheit in allem dieſem kennen und einſehen zu lernen, wieder die Autorität der katholiſchen Kirche und ihres Lehramtes empfohlen. c. 29 — 36. Zuletzt wird noch gegen die Anſicht der Gnoſtiker die natürliche Freiheit des menſchlichen Willens mit Gründen vertheidiget, und einige von ihnen hierüber aufgeworfene Fragen gelöst, z. B. warum Gott nicht gleich von Anbeginn die Menſchen vollkommen und unwandelbar gut erſchaffen, ſondern Gut oder Böſe in ihre eigene Wahl gegeben habe? c. 37 — 40.

Im fünften und letzten Buche wird anfänglich die katholiſche Lehre von den Wirkungen und der Vollendung der Erlöſung Jeſu Chriſti in und an uns gegen die Häretiker auseinandergeſetzt. Namentlich wird das Dogma von der künftigen Auferſtehung des Fleiſches im engſten Zuſammenhang mit der wahrhaften Einfleiſchung des Sohnes Gottes für unſer Heil bewieſen a) aus dem Genuſſe des ſubſtantiellen Fleiſches und Blutes Chriſti in der Euchariſtie; b) aus der Güte und Allmacht Gottes; c) aus einigen Vorbildern im A. T., z. B. Elias, Enoch, Jonas u. A.; d) weil im Chriſtenthume der ganze und vollſtändige Menſch, alſo auch der Leib mit der Seele der heiligmachenden Gnade theilhaft und Gottes Tempel werde; e) weil in der leiblichen Auferſtehung Chriſti die unſerige abgebildet ſei, zu der wir durch die Innewohnung des Geiſtes Chriſti vorbereitet werden. Eine höchſt paſſende Vergleichung ſchließt dieſe Darſtellung. c. 1 — 10. Daran reihen ſich zur tieferen Begründung bibliſche Argumente und chriſtlich = ſpeculative Unterſuchungen über die Natur des Menſchen und über die Erbſünde; eine andere höchſt geiſtvolle und allſeitige Beziehung der Menſchwerdung Jeſu Chriſti auf die Wiedererweckung unſerer Leiber u. ſ. w. c. 11 — 17. Schlüßlich wird noch von dem Verhältniſſe der Gläubigen zu Chriſtus und zum Fürſten der Finſterniß — dem Teufel, dann von den letzten Dingen, der Erſcheinung und der Perſon des

Antichriſts, dem Weltende und dem Zuſtande nach dem Tode geſprochen. Auch die chiliaſtiſchen Anſichten des Irenäus finden hier am Schluſſe ihre Stelle. c. 18—36. Soviel als gedrängten Ueberblick über dieſes umfaſſende und inhaltsreiche Werk gegen die Häreſie der Gnoſtiker. Wir wenden uns zur Darſtellung des Bedeutſamſten aus dem darin entwickelten Lehrbegriffe.

II. Lehre des Irenäus.

Unſtreitig gehört Irenäus zu den ausgezeichnetſten Vätern der Kirche. An gründlicher Gelehrſamkeit ragte er über Alle hervor, welche vor ihm die Sache der Kirche vertheidiget haben, und an Klarheit des Verſtandes, Gewandtheit und Ueberlegenheit des Geiſtes darf er dem Origenes, an tiefer und ſcharfſinniger Auffaſſung und Behandlung der Dogmen, namentlich den Ketzern gegenüber, den vorzüglichſten Vätern der folgenden Zeit an die Seite geſetzt werden. Selbſt Dogmen, die bis dahin nicht, oder wenigſtens nicht in dieſer Ausdehnung noch zur Erörterung gekommen waren, werden von ihm nicht nur mit aller Sicherheit vorgetragen, ſondern auch ihre anderweitige tief eingreifende Bedeutſamkeit im organiſchen Zuſammenhang des chriſtlichen Lehrbegriffes entwickelt. Seine Sprache, an ſich einfach und ungekünſtelt, wird durch die Lebendigkeit und Feinheit ſeines Geiſtes zur gelungenen Dialectik, welche mit ſeltenen Ausnahmen in ihren Argumentationen ſicher und ſiegreich allenthalben vorangeht. Dieſe Gaben alle zuſammen machten ihn zu einer der erfreulichſten Erſcheinungen in der Kirche, weßhalb ihn mit vollem Rechte Theodoret das Licht der abendländiſchen Kirche nannte.

Sein vorzüglichſtes Verdienſt als Schriftſteller beſteht indeß darin, daß er der Erſte die Bedeutſamkeit des katholiſchen Traditionsprincipes in ſeinem vollen Werthe durchſchaute, deſſen Beweiskraft entfaltete und in Verbindung mit der übrigen Lehre von der Kirche als unbeſiegbare Waffe gegen die Ketzer gebrauchte. Hat darum ſein Werk große Wichtigkeit ſchon für die Kirchengeſchichte, ſo und noch mehr für die Dogmatik. Vor Allem verdanken wir ihm die erwünſchteſten Mittheilungen über den Canon der heiligen Schriften des N. T. In die Nothwendigkeit geſetzt, von der Authentie und Glaubwürdigkeit unſerer vier canoniſchen

Evangelien zu ſprechen, ſagt er darüber: „Durch Niemand Anderen haben wir die Kunde von der für uns getroffenen Heilsordnung empfangen, als durch die, durch welche das Evangelium auf uns gelangt iſt, das ſie erſt geprediget, dann aber nach Gottes Fügung in den Schriften uns überliefert haben, als Grund und Säule unſeres Glaubens für die Zukunft. Denn man darf ſich nicht erlauben, zu ſagen, ſie hätten eher geprediget, als ſie vollkommene Erkenntniß gehabt, wie Manche zu ſagen ſich erfrecht, welche von ſich rühmen, daß ſie die Apoſtel verbeſſern. Denn nachdem der Herr von den Todten auferſtanden, ſie mit der Kraft des von oben kommenden Geiſtes erfüllt waren, und vollkommene Erkenntniß beſaßen: da gingen ſie aus, und verkündeten das von Gott gewordene Heil den Menſchen, welche alle zugleich und einzeln das Evangelium Gottes von ihnen haben. So hat nun Matthäus unter den Hebräern in ihrer Mutterſprache eine Evangelienſchrift herausgegeben, während Petrus und Paulus zu Rom predigten, und die Kirche daſelbſt gründeten. Nach ihrem Weggange aber hat Marcus, der Schüler und Dollmetſcher des Petrus, das, was Petrus verkündigt hat, uns ſchriftlich überliefert, und Lucas, der Begleiter des Paulus, das von dieſem verkündigte Evangelium aufgezeichnet a). Nachher endlich ſchrieb auch Johan-

a) Adv. haeres. III. 1. §. 1. Post vero horum excessum etc. Euseb. h. e. V. 8. *μετα δε τον τȣτων ἐξοδον*, iſt zweideutig, ob es vom Tode der Apoſtel oder von einer Abreiſe von Rom zu verſtehen ſei. Nimmt man die erſtere Bedeutung, ſo entſteht große Schwierigkeit, dieſe Angabe des Irenäus mit denen anderer älterer und gleichzeitiger Kirchenſchriftſteller auszugleichen, die ſämmtlich die Abfaſſungszeit der zwei obengenannten Evangelien früher anſetzen. Eine mögliche Ausgleichung mit Euſeb. h. e. II. 17. VI. 14. ſcheint mir dieſe: Der Genit. absol. *εὐαγγελιζομενων* und *θεμελιȣντων* bei Euſebius ſolle nicht auf eine Gleichzeitigkeit, ſondern nur auf die Ortsverſchiedenheit der Wirkſamkeit der genannten Apoſtel und der Entſtehung der drei Evangelien bezogen werden. Nähme man dann *ἐξοδον* = discessum, ſo ergäbe ſich folgender Sinn: Matthäus hat unter den Hebräern im Oriente das Evangelium verkündiget und geſchrieben; Petrus und Paulus dagegen im Abendlande, nemlich zu Rom, wo nach der (erſten) Abreiſe des Petrus von da (um 49) deſſen Schüler Marcus das Evangelium des Petrus, Lucas aber das des Paulus aufgezeichnet hat, als

nes, der Jünger des Herrn, der auch an ſeiner Bruſt gelegen, während ſeines Aufenthaltes zu Epheſus in Aſien, ein Evangelium." Nie ſind auch in der Kirche mehr, oder weniger, oder andere Evangelien anerkannt worden, als dieſe vier: „Es gibt alſo weder mehr als vier Evangelien, noch kann es hinwiederum deren weniger geben. Denn weil es vier Gegenden der Welt gibt, in welcher wir leben, und vier Hauptwinde; und weil die Kirche über die ganze Erde verbreitet iſt, die Stütze und Säule der Kirche aber das Evangelium und der Geiſt der Wahrheit iſt: ſo folgt, daß ſie vier Pfeiler habe, welche von allen Seiten her Unverweslichkeit athmen, und die Menſchen beleben. Hieraus iſt es einleuchtend, daß das Alles ſchaffende Wort, welches über den Cherubim thront, und Alles zuſammenhält, und den Menſchen ſich offenbarte, ein vierfaches Evangelium, welches aber von *einem* Geiſte umfaßt wird, gegeben habe" a). Und er bezieht ſo fort, um dieſe heilige Vierheit in einem myſtiſch-allegoriſchen Bilde zu fixiren, dieſe auf die vier ſo eben genannten Cherubim Ezech. I, 10. und nennt es ein εὐαγγέλιον τετράμορφον. Ueber die unbezweifelte Autorität dieſer vier canoniſchen Evangelien drückt er ſich alſo aus: „So feſt gegründet ſteht das Anſehen der Evangelien, daß ſelbſt die Ketzer ihnen huldigen, und jeder derſelben von dieſen ausgehend ſeine Lehre zu begründen ſucht.... Da alſo unſere Gegner ſelbſt uns hierin Zeugniß geben, und dieſer Beweisquellen ſich bedienen, ſo iſt auch mein Beweis auf ihre Autorität hin vollkommen bündig und wahr" b). Darum, weil dieſe von der ganzen katholiſchen Kirche als von den Apoſteln herſtammend anerkannt waren, ſo legt er ſie auch als Richtſchnur hin, um jedes von Häretikern unter apoſtoliſchen Namen erſonnene Machwerk darnach zu prüfen und zu beurtheilen c).

---

dieſer ſeiner (erſten) Haft entlaſſen von Rom (um 63) ſich entfernte. Endlich hat Johannes, in Aſien lebend ꝛc. ꝛc. So ſcheint Alles ungezwungen ſich zu fügen, und der Widerſpruch gehoben. Mir iſt dieſes um ſo wahrſcheinlicher, als Irenäus ſich doch auch ſonſt in ähnlichen Dingen an die Autorität ſeines Lehrers Papias zu halten pflegte, deſſen Bericht Euſebius h. e. VI. 14. beibringt.

a) Adv. Haeres. III. 11. §. 8.

b) Ibid. §. 7.

c) Ibid. §. 9. Si enim, quod ab eis (Valentinianis) profertur evan-

Nebſt den vier Evangelien werden auch der bei weitem größte Theil der übrigen neuteſtamentlichen Schriften von ihm angeführt, mit Ausnahme des kleinen Briefes an Philemon, des Briefes Jacobi, Judä, des zweiten Petri und dritten Johannis. Vom Briefe an die Hebräer finden ſich in dieſem Werke bedeutende Spuren; in einem anderen aber — *διαλεξεων διαφορων*, hat er längere Auszüge aus demſelben geliefert [a]). — Gegen die Ebioniten, welche zur Begründung ihrer beſonderen Meinungen mit Verwerfung der alten alexandriniſchen Ueberſetzung ſich neue hatten anfertigen laſſen, vertheidiget er nachdrücklich das Anſehen der LXX; und iſt nicht abgeneigt, ſie für inſpirirt zu halten, geſtützt theils auf die Sage von ihrem wunderbaren Urſprunge, theils auf das Anſehen der Apoſtel, welche im N. T. ſich durchgängig an ihren Gebrauch gehalten, und dadurch ihr eine Art höherer Autorität verliehen haben [b]).

Die Leſung und Auslegung der heiligen Schriften betreffend, ſo waren damals ſchon die Verwüſtungen bis in's Große angewachſen, welche die häretiſche Interpretationswillkühr darin angerichtet hatte. Dem Irenäus konnte der Grund ſolcher betrübenden Erſcheinungen nicht entgehen; — es war die Losreißung der Schrift und ihrer Erklärung von der Einheit mit der lebendigen Ueberlieferung der Apoſtel. Hier iſt nun auch der Punct, wo unſer Verfaſſer mit aller Klarheit das Verhältniß entwickelt, in welchem Kirche, Episcopat, Schrift, Tradition gegenſeitig ſtehen. Wir wollen ſeinem Gange folgen.

„Die Ketzer, ſagt er [c]), wenn ſie aus der Schrift überwieſen werden, ſo beſchuldigen ſie die Schrift, als wäre ſie weder richtig, noch von Autorität, weil ſie verſchiedene Ausſprüche enthalte, und weil aus ihr von denen, welche die Tradition nicht kennen,

---

gelium veritatis, est evangelium, dissimile est autem hoc illis, quae ab Apostolis nobis tradita sunt; qui volunt, possunt discere, quemadmodum ex ipsis scripturis ostenditur, jam non esse id, quod ab Apostolis traditum est, veritatis evangelium.

a) Euseb. h. e. V. 26.

b) Adv. haeres. III. 21. §. 1 sqq.

c) Ibid. III. 2. §. 1. 2.

die Wahrheit nicht gefunden werden könne.... Verweiſen wir ſie aber hinwiederum auf jene Ueberlieferung, die von den Apoſteln ſtammt, und durch die Aufeinanderfolge der Biſchöfe in den Kirchen bewahrt wird, ſo widerſprechen ſie der Tradition und ſagen, ſie ſeien nicht nur weiſer als die Biſchöfe, ſondern auch als die Apoſtel, und hätten die lautere Wahrheit gefunden.... Daraus ergibt ſich, daß ſie weder mit der Schrift, noch mit der Tradition übereinſtimmen."

Um dieſen Cavillationen der Häretiker zuvorzukommen, führt er den Beweis wider ſie aus beiden, erſt aus der apoſtoliſchen Tradition, und dann aus der Schrift. Die Tradition der Apoſtel kommt nicht den Ketzern zu Gute; wohl aber kann die katholiſche Kirche aufweiſen, was die Apoſtel gelehrt und überliefert haben, weil ſie, nicht aber jene, die Lehrer aufzuzeigen vermag, welche von den Apoſteln her in ununterbrochener Reihenfolge daſſelbe apoſtoliſche Wort verkündet und überliefert haben. „Die Tradition der Apoſtel, wie ſie geoffenbart ward in der ganzen Welt, mögen Alle, die der Wahrheit auf den Grund kommen wollen, in jeglicher Kirche einſehen, und wir können diejenigen, welche von den Apoſteln zu Biſchöfen in den Kirchen eingeſetzt worden ſind, und deren Nachfolger bis auf uns herab aufzählen, welche nichts der Art gelehrt noch gekannt haben, was von dieſen (Häretikern) gefaſelt wird. Denn hätten die Apoſtel ſonſt noch verborgene Geheimniſſe gewußt, in welchen ſie beſonders und ohne Vorwiſſen der Uebrigen die Vollkommenen unterrichteten, ſo hätten ſie dieſe ſicher denen übergeben, welchen ſie die Kirchen ſelbſt anvertrauten" a). Das lebendige Wort der Apoſtel iſt ſohin nicht mit deren Ableben verklungen; es hallt noch beſtändig und gleichmäßig fort in ihren Nachfolgern, auf den von ihnen in den Kirchen errichteten Lehrſtühlen. Wie die Apoſtel, ſo bildeten ſich nemlich die ihnen ſuccedirenden Biſchöfe ſelbſt durch treuen Unterricht nach dem nemlichen überlieferten Lehrtypus diejenigen heran, welche ſie zum Lehramte für tauglich hielten. Starb einer, ſo wurde darunter der durch geſunde Lehre und gediegenen Wandel Bewährteſte an ſeine Stelle gewählt, von ſeinen Mitbiſchöfen auf dieſe

a) Adv. haeres. III. 3. §. 1.

Bedingung der erprobten Rechtgläubigkeit hin geweiht, in Gemeinſchaft des Amtes aufgenommen, und ſo lange belaſſen, als er glaubte und lehrte, wie es bei ſeiner Ordination der Fall geweſen. So blieb der überlieferte Lehrtypus von den Apoſteln her der alte; verjüngte ſich aber mit jedem neuen Biſchofe. So ſagt es Irenäus: „Denn, fährt er in obiger Erklärung fort, die Apoſtel wollten, daß die, welche ſie als Nachfolger hinterließen, und denen ſie ihr eigenes Lehramt übertrugen, beſonders vollkommen ſeien und tadellos in Allem, weil überzeugt, daß aus ihrer rechten Amtswaltung großer Nutzen, aus ihrem Falle aber der größte Ruin für die Kirche erwachſen müßte.“

So iſt in dieſer von Jeſus Chriſtus getroffenen Einrichtung der Kirche die Unverrückbarkeit und Unverletztheit des Dogma geſichert, und für deſſen unverkümmerte Fortpflanzung für die Zukunft Sorge getragen. Alles dieſes aber kommt den Ketzern nicht zu Statten, ſondern nur der katholiſchen Kirche. Darum verweiſet ſie mit Recht Alle, welche nach der chriſtlichen Wahrheit fragen, an den Episcopat. „Die wahre Erkenntniß iſt die Lehre der Apoſtel und die alte Einrichtung der Kirche (*το ἀρχαιον της ἐκκλησιας συστημα*) in der ganzen Welt, und der Charakter des Leibes Chriſti nach der Aufeinanderfolge der Biſchöfe, welchen jene die überall beſtehende Kirche übergeben haben. Sie iſt die vollkommenſte Behandlung der Schriften, welche auf uns gekommen iſt durch Bewahrung ohne Erdichtung, die keinen Zuſatz, keine Wegnahme leidet; Leſung ohne Fälſchung, rechtmäßige und genaue Auslegung der Schrift ohne Gefahr und ohne Läſterung“ a). So kam alſo in dem Glauben der älteſten Kirche, wie Irenäus ihn uns hier darſtellt, den Nachfolgern der Apoſtel, den Biſchöfen, in der Erhaltung und Fortpflanzung der überlieferten Lehre apoſtoliſche Autorität zu, um die heilige Schrift untrüglich zu erklären. Damit aber iſt nothwendig auch jede Trennung von ihrer Gemeinſchaft, jeglicher Separatismus, in ſich ſelbſt verdammlich. „Auf die Biſchöfe der Kirche muß man deßhalb merken, auf die, welche die Nachfolge haben von den Apoſteln her, wie wir nachgewieſen, und welche mit der

---

a) Adv. haeres. IV. 33. §. 8.

Succeſſion im biſchöflichen Amte das ſichere Geſchenk der Wahrheit nach dem Wohlgefallen des Vaters empfangen haben. Die übrigen aber, welche von der urſprünglichen Nachfolge abgewichen ſind, und ſich ſonſt irgendwo zuſammenthun, für verdächtig halten, ſei es als Ketzer und Irrlehrer, oder als Schismatiker, hochmüthige, dünkelhafte Leute, oder endlich als Heuchler, welche um Gewinnſt oder um eitler Ehrſucht willen Solches treiben. Alle dieſe ſind von der Wahrheit abgefallen.... Vor allen dieſen muß man ſich hüten; an diejenigen aber ſich halten, welche die von den Apoſteln überlieferte Lehre bewahren, und mit dem Prieſteramte das geſunde Wort und tadelloſen Wandel bewähren zur Stärkung und Beſſerung der Uebrigen.... Da wo nun die Gaben des Herrn niedergelegt ſind, da muß man die Wahrheit lernen, bei denen nemlich, bei welchen von den Apoſteln her die kirchliche Amtsfolge, und offenkundig wahrer tadelfreier Wandel und die unverfälſchte ächte Lehre ſich findet. Denn dieſe bewahren den Glauben an den einen Gott, den Schöpfer des Univerſums, und an den Sohn Gottes, und mehren die Liebe zu dem, der unſertwegen ſolche Anſtalten getroffen, und legen die Schriften ohne Gefahr aus, indem ſie nicht Gott läſtern, die Patriarchen entehren, die Propheten verachten" a). So iſt alſo die Succeſſion der katholiſchen Biſchöfe im Amte der Apoſtel nicht bloß ein weſentliches Kennzeichen der wahren Kirche, ſo daß der Mangel derſelben jeden nichtkatholiſchen religiöſen Klub inſoweit auch als nichtchriſtlich charakteriſirt; ſondern es iſt die Erhaltung der chriſtlichen Wahrheit ſchlechthin an den Episcopat gebunden. Wo dieſer fällt, hört auch die Kirche auf zu ſeyn.

Dieſes einmal feſtgeſtellt, ſo war wider die Ketzer ein nimmer zu bezwingendes Terrain gewonnen. Es trat ihnen einmal mit impoſanter Würde entgegen die Einheit der apoſtoliſchen Ueberlieferung, während „ſie bald dieſen, bald jenen Weg einſchlagen, und die Spuren ihrer Lehre ohne Zuſammenhang und ohne Uebereinſtimmung hingeſtreut ſind. Der Pfad derer aber, die ſich an die Kirche halten, geht um die ganze Welt; denn er hat die ſichere Ueberlieferung von den Apoſteln, und gewährt uns die

a) Adv. haeres. IV. 26. §. 2. 4. 5.

Einſicht, daß Alle einen und denſelben Glauben haben... dieſelben Gebote beobachten, eine und dieſelbe Form der Kirchenregierung (eandem figuram ejus, quae est erga ecclesiam, ordinationis) bewahren, und ein und daſſelbe Heil des ganzen Menſchen, des Leibes und der Seele, behaupten. Und die Predigt der Kirche iſt wahr und unwandelbar feſt, bei welcher ein und derſelbe Weg des Heiles in der ganzen Welt gewieſen wird. Denn ihr iſt Gottes Licht anvertraut, und ſie iſt der ſiebendochtige Leuchter, welcher das Licht Chriſti trägt" a). Und „dieſen empfangenen Glauben bewahrt die Kirche, obſchon auf dem ganzen Erdkreiſe zerſtreut, mit größter Sorgfalt, wie wenn ſie nur ein Haus bewohnte, und glaubt es, wie wenn ſie nur eine Seele und ein Herz hätte; und dieſes verkündiget, lehrt, überliefert ſie mit wunderbarer Uebereinſtimmung, als ob ſie nur einen Mund hätte. Denn obgleich die Sprachen auf Erde verſchieden ſind, ſo iſt doch der Inhalt der Ueberlieferung einer und derſelbe... und wie die Sonne, das Geſchöpf Gottes, auf der ganzen Erde eine und dieſelbe iſt, ſo leuchtet auch die Predigt der Wahrheit überall, und erleuchtet die Menſchen, welche zu ihrer Erkenntniß gelangen wollen" b). Schon inwieferne ſie mit ihren beſonderen, unkatholiſchen Lehrmeinungen außerhalb dieſer gottgeordneten Einheit ſtanden, waren die Ketzer als Fälſcher des göttlichen Wortes gerichtet.

Eine andere nicht minder empfindliche Blöße für die Häreſie iſt ihre Neuheit, ihr ſpäterer Urſprung nemlich, welcher entweder erweislich in die nachapoſtoliſche Zeit fällt, oder ſich wenigſtens nicht durch die offenkundige Reihenfolge ihrer Lehrer auf einen Apoſtel als ihren Stifter zurückführen läßt. Vielmehr, bemerkt Irenäus ſchon, laſſen ſich von allen Häretikern genau Zeit und Perſonen angeben, denen ſie ihr ſpäteres Daſeyn verdanken. „Denn alle dieſe ſind viel ſpäter als die Biſchöfe, denen die Apoſtel die Kirchen übergeben haben" c). „Denn vor Valentin gab es keine Valentinianer, vor Marcion keine Marcioniten; ſo waren

a) Adv. haeres. V. 20. §. 1.
b) Ibid. I. 10. 2.
c) Ibid. V. 20. §. 1.

auch die übrigen Schlimmgeſinnten nicht, welche wir oben aufgezählt haben, ehe diejenigen waren, die ihnen ihre Verkehrtheit beigebracht und ausgeſonnen haben. Denn Valentin kam unter Hyginus nach Rom, wuchs unter Pius, lebte bis zur Zeit des Anicet" [a]) u. ſ. w. Dieſer Neuheit der Häreſie ſetzt Irenäus als zweites Criterium das Alterthum und den nachweisbar apoſtoliſchen Urſprung der katholiſchen Lehre entgegen. Es laſſe ſich in allen einzelnen katholiſchen Kirchen die Reihenfolge der Biſchöfe bis auf die Apoſtel zurückführen, welche alle und einzeln die immer und überall gleiche Tradition in vollkommener Uebereinſtimmung vorgetragen haben.

Niemand kann beſtreiten, daß ein ſolches Beweisverfahren vollkommen bündig und überzeugend genannt werden müſſe. Irenäus wäre bereit, es durchzuführen, kürzt es aber ab, weil er auf noch einfacherem Wege, unbeſchadet der Evidenz, zum nemlichen Ziele zu führen, die Gewißheit hat. Er macht dieſe Probe von *der Einheit und Apoſtolicität der katholiſchen Lehre durch die römiſche Kirche*. Er ſagt III. 3. §. 2.: Sed quoniam valde longum est, in hoc tali volumine omnium ecclesiarum enumerare successiones: *maximae et antiquissimae et omnibus cognitae, a gloriosissimis duobus Apostolis Petro et Paulo Romae fundatae et constitutae ecclesiae, eam quam habet ab Apostolis traditionem et annuntiatam hominibus fidem per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos indicantes*, confundimus omnes eos, qui quoquomodo vel per sibi placentia vel vanam gloriam, vel per coecitatem et malam sententiam praeterquam oportet colligunt. *Ad hanc enim ecclesiam propter potiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est, eos, qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea, quae est ab Apostolis, traditio.* Hierauf führt er die römiſchen Biſchöfe, zwölf an der Zahl, der Reihe nach auf, und ſchließt dann: Hac ordi-

a) Adv. haeres. III. 4. §. 3.

natione et successione ea, quae est ab Apostolis in ecclesia traditio et veritatis praeconatio, pervenit ad nos. Et est plenissima haec ostensio, unam et eandem vivificatricem fidem esse, quae in ecclesia ab Apostolis usque nunc sit conservata et tradita in veritate.

Um dieſe viel beſprochene und vielfach verdeutete Stelle gehörig zu verſtehen, iſt zu bemerken: 1) Irenäus ſagt, in allen Kirchen ſei immer unveränderlich eine und dieſelbe Ueberlieferung der Apoſtel bis jetzt bewahrt worden. Sie iſt gleichmäßig in der einen wie in der anderen. 2) Dieſes in angedeuteter Weiſe in allen Einzelkirchen durch die Aufzählung der den Glauben ihrer Kirchen repräſentirenden Biſchöfe nachzuweiſen, wäre der evidenteſte, Allen unbeſtreitbare Beweis, entſcheidend gegen die Neuerung der Gnoſtiker. Dieſes Verfahren würde er auch einſchlagen, wenn es nicht zu weitläufig wäre, während ein anderes viel einfacheres und kürzeres ihn zu gleichem Ende führe. Es genügt, ſagt er, ſtatt von allen Kirchen, von der einzigen römiſchen die Ueberlieferung durch die Reihenfolge ihrer Biſchöfe nachzuweiſen. Dieſe gilt ihm hierin für alle: Est plenissima haec ostensio, unam et eandem vivificatricem fidem esse, quae in ecclesia ab Apostolis usque nunc sit conservata et tradita in veritate. 3) Warum aber in der Ueberlieferung der römiſchen Kirche die aller übrigen erkannt und geſchaut wird, gibt er ſelbſt an: Ad hanc enim ecclesiam propter potiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam. Er legt dieſer Kirche hiemit etwas bei, was keine der übrigen Kirchen mit ihr gemein hat — potiorem principalitatem, um den Glauben der Geſammtkirche zu repräſentiren. Der Vorrang, den er ihr aber hier einräumt, iſt nicht ein willkührlicher, zufälliger; er iſt reel, beruht auf gewiſſen geſchichtlichen Thatſachen. Sie ragt über andere Kirchen hervor durch ihre Größe, ihr Alterthum, ihr Anſehen, welches die Augen Aller auf ſie lenkt; mehr aber als durch alles dieſes, durch ihren glorreichen Urſprung, wie keine andere deſſen ſich rühmen kann. Sie iſt gegründet und befeſtiget von den zwei glorreichſten Apoſteln Petrus und Paulus, welche gemeinſam in ſie ihre Eine gemeinſame

Ueberlieferung niedergelegt haben a). 4) Die höhere Würde der Stifter, womit dieſe, namentlich Petrus, als Haupt über die übrigen Apoſtel hervorragten, ſchließt Irenäus, ging auf die durch ſie geſtiftete Kirche über, und dieſen auszeichnenden Vorrang vererbten ſie auf den, welcher von ihnen auf ihrem, der glorreichſten Apoſtel, Lehrſtuhle zum Successor eingeſetzt wurde. Sonach iſt dem Irenäus in dem thatſächlichen Vorrange dieſer beiden Apoſtel auch der Vorrang dieſer Kirche hiſtoriſch und unbeſtreitbar gegründet. 5) Iſt dieſes nun aber richtig, ſo ergibt ſich das Uebrige von ſelbſt. Iſt ihr vermöge ihrer Stiftung in ihrem Biſchofe ein Vorzug eigen, der ſie über alle übrigen erhebt, ſo folgt von ſelbſt mit unabweislicher Nothwendigkeit, daß dann alle auf dieſe Eine hinzuſchauen, mit dieſer Einen enge Gemeinſchaft zu halten haben. Eben dadurch aber iſt jede ſeparatiſtiſche Richtung, welche von dieſer einen Kirche ſich trennt, und ihren eigenen Weg verfolgt (qui praeterquam oportet colligunt), als irrthümlich und nach dem Principe des Chriſtenthums als verwerflich bezeichnet. 6) Indem aber alle Kirchen, d. i. alle allenthalben zerſtreuten Gläubigen, an der Gemeinſchaft der römiſchen Kirche immer feſtgehalten haben und feſthalten, wurde und wird die Einheit der apoſtoliſchen Ueberlieferung einerſeits von ihnen in dieſer gemeinſamen Mitte, — der römiſchen Kirche — bewahrt (in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea, quae est ab Apostolis, traditio); und andererſeits wurden und werden die

a) Die Worte des Irenäus haben ihren trefflichen Commentator an Tertullian: De praescript. haeret. c. 35. Age jam qui voles curiositatem melius exercere in negotio salutis tuae: percurre ecclesias apostolicas, apud quas ipsae adhuc cathedrae Apostolorum suis locis praesident, apud quas ipsae authenticae literae eorum recitantur, sonantes vocem et repraesentantes faciem uniuscujusque.... Si (autem) Italiae adjaces, habes Romam, unde nobis quoque auctoritas praesto est. Ista quam felix ecclesia, cui totam doctrinam Apostoli cum sanguine suo profuderunt! ubi Petrus passioni dominicae adaequatur, ubi Paulus Joannis (Baptistae) exitu coronatur.... videamus quid didicerit, quid docuerit, cum Africanis quoque ecclesiis contesserarit etc.

zerſtreuten Kirchen hinwiederum von der einen römiſchen in Einheit unter einander verbunden und feſtgehalten.

So ergibt ſich alſo endlich auch hieraus, daß die Stellung der römiſchen Kirche zur Geſammtkirche nicht bloß eine repräſentative, ſondern auch eine conſervative iſt. Indem ſich Alle in ihr einigen, ſtellt ſie nicht allein das Eine dar, was ſie Alle glauben und lehren, ſondern ſie einiget auch die Zerſtreuten in allen Ländern in ihr und unter ſich, daß ſie dieſes Eine glauben und lehren, was die Apoſtel überliefert haben.

Es iſt Jedem ohne weitere Auseinanderſetzung einleuchtend, wie hier von Irenäus der Primat der römiſchen Kirche auf das Beſtimmteſte ausgeſprochen werde. Es iſt nicht bloß ein einfaches Zeugniß, daß, — er ſagt auch, wie und warum im organiſchen Verbande der Chriſtenheit dieſe Prärogative ihr zukomme. Es leuchtet ferner auch ein, wie der Beweis für die Einheit und Gleichmäßigkeit der apoſtoliſchen Tradition durch die Reihenfolge der römiſchen Biſchöfe entwickelt, in ſich ganz vollſtändig und rechtskräftig iſt, und dieſelbe Geltung hat, als ob er von allen Kirchen der Erde in derſelben Weiſe geführt worden wäre. Es iſt dieſes ſo conſequent, als umgekehrt jede Einzelkirche nothwendig von der Wahrheit weg, und in den Irrthum eingeht, welche von der Gemeinſchaft mit der römiſchen, in welcher die Wahrheit gemeinſam von Allen bewahrt wird, ſich losſagt.

Dieß von dem Verhältniß der Kirche zur apoſtoliſchen Ueberlieferung überhaupt, und der römiſchen Kirche insbeſondere zu deren Erhaltung und Bewahrung in der Zeit und im Raume.

Nachdem Irenäus ſodann beiſpielweiſe die Kirchen in Epheſus und Smyrna angeführt hat, welche mit der römiſchen übereinſtimmen, ſchließt er ſo: „Da nun dieſe ſo großen Beweiſe vorliegen, ſo muß man die Wahrheit nicht noch bei Anderen ſuchen, welche man leicht von der Kirche nehmen kann, da die Apoſtel in ſie, wie in ein reiches Behältniß in aller Fülle die geſammte Wahrheit niedergelegt haben, ſo daß ein Jeder, der da immer will, den Trank des Lebens aus ihr ſchöpfen mag. Sie allein iſt der Eingang zum Leben; alle Uebrigen aber ſind Diebe und Räuber. Daher muß man dieſe meiden, das aber, was die Kirche bietet, mit größter Sorgfalt wählen, und nach der Tradi-

tion der Wahrheit greifen. Denn wie? wenn über eine unbedeutende Sache Streit erhoben würde, müßte man nicht auf die älteſten Kirchen zurückgehen, in welchen die Apoſtel gelebt haben, und über die ſchwebende Frage erholen, was zuverläßig und entſchieden iſt? Wie aber? wenn uns die Apoſtel keine Schriften hinterlaſſen hätten, müßte man nicht der Richtſchnur der Tradition folgen, welche die Apoſtel denen eingehändiget, welchen ſie die Kirchen anvertraut haben? An dieſe Ordnung halten ſich auch viele Völker unter den Barbaren, welche an Chriſtus glauben, und das Heil ohne Papier und Dinte durch den heiligen Geiſt in ihre Herzen eingeſchrieben haben, und die alte Tradition ſorgfältig einhalten" a) u. ſ. w.

Wir haben bisher nur die mehr menſchlichen Mittel der Erhaltung und Fortpflanzung der apoſtoliſchen Tradition betrachtet. Gegen die Untrüglichkeit oder Unverirrbarkeit könnten aber immer noch Zweifel erhoben werden. Es wird dieſe aber geſichert durch das göttliche Element, wodurch der Kirche Unverwüſtlichkeit verliehen wird, durch den h. Geiſt, der in der Kirche wirkt und Alles, was an ihr wahrhaft Antheil nimmt, belebt. „So habe ich alſo allen Andersdenkenden gegenüber dargethan, daß die Lehre der Kirche in allen ihren Theilen ſich gleich und unverändert dieſelbe bleibe, und von den Propheten, den Apoſteln und allen Jüngern bezeugt werde, wie ich durch Anfang, Mitte und Ende, und durch die ganze Anordnung Gottes und die ſo große Veranſtaltung zum Heile der Menſchen gezeigt habe, die in unſerem Glauben iſt, den wir von unſerer Kirche erhalten haben und bewahren, und welchen der Geiſt Gottes immer verjüngt, indem er wie eine außerordentliche Koſtbarkeit in einem guten Gefäße ſich und das Gefäß ſelbſt, in welchem er iſt, verjüngt. Denn dieſes Geſchenk Gottes iſt der Kirche anvertraut, wie zur Belebung des Geſchöpfes, damit alle theilnehmenden Glieder belebt werden, und in ihm iſt die Gemeinſchaft Chriſti, d. i. der heilige Geiſt, das Unterpfand der Unverweslichkeit, die Beſtärkung unſeres Glaubens, und die Leiter des

a) Adv. haeres. III. 4. §. 1.

Aufſteigens zu Gott gelegt. „„Denn in der Kirche, ſagt er (I. Cor. 12, 28.) hat Gott die Apoſtel, Lehrer und Propheten aufgeſtellt““ und die ganze übrige Wirkſamkeit des Geiſtes, woran Alle nicht Theil nehmen, die nicht in der Gemeinſchaft der Kirche ſtehen, ſondern durch ihre ſchlechte Lehre und ihr ſchlechtes Handeln ſich des Lebens berauben. *Denn wo die Kirche iſt, da iſt auch der Geiſt Gottes, und wo der Geiſt Gottes iſt, da iſt die Kirche und jegliche Gnadengabe.* Der Geiſt aber iſt die Wahrheit. Daher werden diejenigen, welche an ihr nicht Theil nehmen, weder von den Brüſten der Mutter zum Leben ernährt, noch ſchöpfen ſie aus der reinſten Quelle, welche aus dem Leibe Chriſti fließt, ſondern graben ſich ſeichte Ciſternen, und trinken faules Waſſer aus Moraſt, indem ſie den Glauben der Kirche meiden, um nicht verführt zu werden; den Geiſt aber von ſich weiſen, um nicht belehrt zu werden“ a).

Dieſer erhabenen, geiſtvollen Auffaſſung von der Kirche ihrem innerſten Weſen, Leben und Wirken nach, darf man, ohne ihr zu ſchaden, kein erläuterndes Wort mehr hinzuſetzen.

Betrachten wir die Lehre unſeres Kirchenvaters von der *Trinität*, ſo begegnet uns vor Allem ein ausführliches Glaubensbekenntniß: „Die Kirche, obwohl auf der ganzen Erde zerſtreut, hat von den Apoſteln ſowohl als von deren Schülern empfangen den Glauben an *einen* Gott, den allmächtigen Vater, Schöpfer Himmels und der Erde, — und an *einen* Jeſum Chriſtum, den Sohn Gottes, Menſch geworden für unſer Heil, und an den heiligen Geiſt, welcher durch die Propheten vorhergeſagt hat die Anordnungen Gottes: die Herabkunft, die Geburt aus der Jungfrau, das Leiden, die Auferſtehung von den Todten, und die leibliche Himmelfahrt des

---

a) Adv. haeres. III. 24. §. 1. Dieſen Charakter der Unverwüſtlichkeit der ſichtbaren Kirche ſieht er IV. 31. §. 3. auch vorgebildet in der Verwandlung von Lot's Weibe in eine Salzſäule. Dadurch ſei dargeſtellt, quoniam et ecolesia, quae est sal terrae, subrelicta est in confinio terrae, patiens, quae sunt humana, et dum saepe auferuntur ab ea membra integra, perseverat statua salis, quod est firmamentum fidei, firmans et praemittens filios ad Patrem ipsorum.

geliebten Jeſus Chriſtus, unſeres Herrn, und ſeine Wiederkunft vom Himmel in der Herrlichkeit des Vaters, um Alles wieder herzuſtellen, und alles Fleiſch der ganzen Menſchheit zur Auferſtehung zu rufen, damit vor Chriſtus Jeſus, unſerem Herrn und Gott und Erlöſer und König, nach dem Willen des unſichtbaren Vaters, jegliches Knie ſich beuge derer im Himmel, auf Erde und unter der Erde" a) u. ſ. w. Was er nun aber von der Natur und den inneren Beziehungen dieſer drei göttlichen Perſonen zu einander gedacht habe, drückt er in folgender Darſtellung aus. Gegen die Gnoſtiker, welche die Weltſchöpfung Engeln oder untergeordneten Aeonen beilegten, behauptet er, ſie ſei Gottes eigenſtes Werk: „Nicht Engel alſo haben uns geſchaffen und geſtaltet; Engel waren nicht im Stande, Gottes Ebenbild zu machen, auch ſonſt Niemand außer dem Worte (*Λογος*) des Herrn, noch eine Kraft, die weit vom Vater aller Dinge entfernt iſt. Denn Gott bedurfte dieſer nicht, um das zu machen, was er vorher zu machen bei ſich beſchloſſen hatte, als wenn er nicht ſeine eigenen Hände hätte. Adest enim ei semper Verbum et Sapientia, Filius et Spiritus, per quos et in quibus omnia libere et sponte fecit; ad quos et loquitur dicens: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram — ipse a semetipso substantiam creaturarum, et exemplum factorum et figuram in mundo ornamentorum accipiens b). Es iſt ſonach einmal der Vater die Quelle der Gottheit des Sohnes und des heiligen Geiſtes, denen gleiche göttliche Natur dadurch zugeeignet wird, daß er die Erſchaffung der Welt und des gottebenbildlichen Menſchen, die er wider die Anſicht der Gnoſtiker dem einen höchſten Gotte nachdrücklichſt vindicirt, auch dem Sohne und heiligen Geiſte zuſchreibt. Daß er aber dieſe beide doch wiederum eine Art Handleiſtung dabei verſehen läßt, hat ſeinen Grund in der antithetiſchen Richtung gegen die Gnoſtiker, welche bisweilen die niederen Aeonen oder den Demiurg ſogar ohne Wiſſen oder wider Willen des höchſten Gottes die Welt erſchaffen ließen. So iſt die harmoniſche Thätigkeit der drei gött-

a) Adv. haeres. I. 10. §. 1.
b) Ibid. IV. 20. §. 1.

lichen Perſonen ad extra, und die Abhängigkeit der beiden letzten vom Vater zugleich, unbeſchadet ihrer göttlichen Natur ausgeſprochen. Die Perſönlichkeit beider von Ewigkeit her, drückt er noch beſtimmter im ſelben Zuſammenhange aus: Et quoniam Verbum, id est, Filius, semper cum Patre erat, per multa demonstravimus. Quoniam autem et Sapientia, quae est Spiritus, erat apud eum ante omnem constitutionem, per Salomonem ait (Prov. VIII, 22.) etc. Dann aber ſchließt er die drei Perſonen umfaſſend: „Es iſt alſo ein Gott, welcher durch das Wort und durch die Weisheit Alles gemacht und geordnet hat, der zwar hinſichtlich ſeiner Größe allen ſeinen Geſchöpfen unbekannt iſt, aber hinſichtlich ſeiner Liebe durch Den erkannt wird, durch Welchen er Alles gemacht hat" a). Der Sohn ſelbſt iſt dem Vater von Ewigkeit her coexiſtent; „denn, ſagt er, Gott der Vater hat durch ſich, das iſt, ſein Wort und ſeine Weisheit, Alles, Himmel, Erde und Meer und was darin iſt, erſchaffen.... Dieſer Vater unſeres Herrn Jeſu Chriſti wird durch ſein Wort, das ſein Sohn iſt, Allen geoffenbart und bekannt gemacht, denen er geoffenbart wird; denn jene erkennen ihn, denen es der Sohn geoffenbart hat. Aber immer war der Sohn beim Vater (semper autem coëxistens Filius Patri), und offenbarte den Vater, ehedem und von Anbeginn her, immer den Engeln, Erzengeln... und Allen, denen ſich Gott offenbaren will" b). Beachtenswerth iſt, wie er die Conſubſtantialität des Sohnes mit dem Vater vertheidiget. Die Valentinianer, trotz dem, daß ſie ihre Aeonen durch Emanation ihre Natur aus dem höchſten Gott ſchöpfen ließen, legten gleichwohl dieſen dennoch hinwiederum Leidensfähigkeit, und damit Etwas bei, was dem Begriffe Gottes widerſpricht. Dadurch, ſagt Irenäus, hebe ſich ihre ganze Theorie von ſelbſt wieder auf, weil das Gezeugte mit dem Erzeugenden dem Begriffe nach ſchon gleiche Natur und Subſtanz haben müſſe. Sei mithin der höchſte Gott leidensunfähig, ſo nothwendig auch die von ihm emanirenden Aeonen *Νους*, *Λογος* ꝛc. Dieſes um ſo mehr, als Gott ein ganz

---

a) Adv. haeres. IV. 20. §. 5.

b) Ibid. II. 30. §. 9.

einfaches Weſen ſei, ohne alle Zuſammenſetzung: Multum distat omnium Pater ab his, quae proveniunt hominibus, affectionibus et passionibus, et simplex et non compositus et similimembrius et totus ipse sibimet ipsi similis et aequalis est; et totus quum sit sensus et totus Spiritus et totus sensuabilitas, et totus ennoia et totus ratio, et totus auditus, et totus oculus, et totus lumen, et totus fons omnium bonorum. II. 13. §. 3. mithin das aus ſeiner Subſtanz Hervorgebrachte nothwendig in Allem ihm gleich ſeyn müſſe: Necesse est itaque, et eum, qui ex eo est Logos, imo magis autem ipsum Nun, cum sit Logos, perfectum et impassibilem esse, et eas, quae ex eo sunt emissiones, ejusdem substantiae cum sint, cujus et ipse, perfectas et impassibiles et semper similes cum eo perseverare, qui eas emisit. Und im ganzen ſiebzehnten Capitel des zweiten Buches beweist er, daß, da Gottes Weſen unbegrenzt iſt, er nichts außer ſeinem Weſen Befindliches aus ſeinem Weſen hervorbringen konnte, wie die Gnoſtiker behaupteten; daß mithin der von ihm innerhalb ſeines Weſens erzeugte Logos auch innerhalb deſſelben ſtets bleiben, daher auch das ganze Weſen des Vaters vollkommen, ohne alle Beſchränkung, kennen müßte. Zur Beſtätigung dieſer Lehre, von Dogmatikern ſonſt περιχώρησις genannt, führt Irenäus den Ausſpruch eines noch älteren Vaters an: Et bene qui dixit, ipsum immensum Patrem in Filio mensuratum; mensura enim Patris Filius, quoniam et capit eum a). Weil alſo der Logos, der Sohn, aus dem Weſen des Vaters iſt, ſo daß er im Vater und der Vater in ihm iſt, ſo iſt in ſeiner Erſcheinung der unſichtbare Vater uns geoffenbart worden. Der Herr, ſagt er, habe mit jenen Worten Matth. 11, 27. Nemo novit Filium nisi Pater etc. ſagen wollen: Quoniam Deum scire nemo potest, nisi Deo docente, hoc est sine Deo non cognosci Deum: hoc autem ipsum cognosci eum, voluntatem esse Patris.... Omnibus igitur revelavit se Pater, omnibus Verbum suum visibile faciens; et rursus Verbum omnibus ostendebat Patrem et Filium, quum ab omnibus videretur. So war alſo das Sehen und Hören des Menſch gewordenen

---

a) Adv. haeres. IV. 4. §. 2.

Logos ein Sehen und Hören Gottes des Vaters ſelbſt, weil im Sohne der Unſichtbare ſich ſichtbar und vernehmbar gezeigt hat. Per ipsum Verbum visibilem et palpabilem factum Pater ostendebatur, etiamsi non omnes similiter credebant ei; sed omnes viderunt in Filio Patrem. Invisibile etenim Filii Pater, visibile autem Patris Filius; et propter hoc omnes Christum loquebantur praesente eo, et Deum nominabant..... Non ergo alius erat, qui cognoscebatur, et alius, qui dicebat: Nemo cognoscit Patrem etc. sed unus et idem, omnia subjiciente ei Patre, et ab omnibus accipiens testimonium, quoniam vere homo, et quoniam vere Deus, a Patre, a Spiritu, ab Angelis, ab ipsa conditione, ab hominibus, et ab apostaticis Spiritibus et daemoniis et ab inimico, et novissime ab ipsa morte. Von Anbeginn, ſagt er deßhalb weiter, hat der Sohn ſchon den Vater immer geoffenbart, nicht erſt ſeit ſeiner Geburt aus Maria: Ab initio enim assistens Filius suo plasmati, revelat omnibus Patrem, quibus vult, et quando vult et quemadmodum vult Pater; et propter hoc in omnibus et per omnia unus Deus Pater et unum Verbum, Filius, et unus Spiritus, et una salus omnibus credentibus in eum a).

Unſichtbar iſt der Vater, lehrt ſomit Irenäus; das iſt in Bezug auf das Geſchöpf ſeine Natur; und inſoferne ſein Sohn gleiches Weſens iſt, iſt auch er an ſich unſichtbar (Invisibile etenim Filii Pater), ſomit wäre keine Erkenntniß von ihm möglich; aber der Sohn hat den unſichtbaren Vater geoffenbart einmal durch die Weltſchöpfung; mehr noch aber und vollkommen dadurch, daß er in der Menſchwerdung ſich uns ſichtbar darſtellte, ſo daß die Menſchen Gott mit leiblichen Augen geſehen haben, und zwar nicht bloß den Sohn, ſondern auch den Vater, inſoferne der Vater unzertrennlich iſt vom Sohne. So iſt es zu verſtehen, wenn er ſagt: Agnitio Patris est Filii manifestatio; omnia enim per Verbum manifestantur b).

Mit beſonderer Ausführlichkeit handelt er über das Dogma

a) Adv. haeres. IV. 6. §. 7.
b) Ibid. l. c. §. 3.

der Incarnation. So verſchieden hierin die Anſichten der Häretiker lauteten, ſo ſtimmten ſie ſämmtlich darin überein, daß ſie die hypoſtatiſche Vereinigung des Sohnes Gottes mit der wahren Menſchennatur leugneten; ſie mochten nun eine bloß ſchetiſche Verbindung zwiſchen dem Aeon Chriſtus und dem Menſchen Jeſus annehmen, oder mit Marcion die Realität des Fleiſches Chriſti in Abrede ſtellen, oder endlich mit den Ebioniten ihm die wahre Gottheit abſprechen. Gegen alle dieſe vertheidiget er die Doppelheit der Naturen bei der Einheit der Perſon. „Das eingeborne Wort, ſagt er, welches immer bei dem Menſchengeſchlechte weilt, hat ſich mit ſeinem Gebilde (der menſchlichen Natur) nach dem Willen des Vaters vereint und innig verbunden, und iſt Fleiſch geworden. Dieſer iſt unſer Herr Jeſus Chriſtus, der für uns gelitten hat, um unſertwillen auferſtanden iſt ꝛc. Einer iſt alſo Gott Vater, und Einer Chriſtus Jeſus, unſer Herr, der durch die ganze Anordnung kam, und Alles in ſich vereint. Er iſt aber in Allem auch Menſch, Gottes Gebilde, und darum den Menſchen in ſich wieder vereinigend, iſt er, der Unſichtbare, ſichtbar, der Unerfaßbare erfaßbar, der Leidensloſe leidensfähig, das Wort Menſch geworden, Alles in ſich vereinigend, damit das Wort Gottes, wie es in dem Himmliſchen, Geiſtigen und Unſichtbaren die Oberherrſchaft hat, ſo auch in dem Sichtbaren und Körperlichen dieſe Oberhoheit behaupte, und, indem es den Vorrang an ſich zieht, und ſich zum Oberhaupte der Kirche ſetzt, zur rechten Zeit Alles zu ſich aufnehme“ a). Es würde zu weitläufig ſeyn, auch nur die allervorzüglichſten Stellen anzuführen, in welchen er ſich in der langen dieſem Gegenſtande gewidmeten Abhandlung im dritten Buch Capitel XVI. bis XIX. über dieſes Dogma verbreitet. Aeußerſt lieblich und anſprechend iſt, was er vom Zwecke der Menſchwerdung gelegentlich vorbringt. „Gütig hat der Sohn Gottes ſich ausgegoſſen (in uns), damit er uns ſammle in den Schooß des Vaters“ b). „Darum iſt das Wort Gottes Menſch, und Gottes Sohn des Menſchen Sohn geworden,

a) Adv. haeres. III. 16. §. 6.

b) Ibid. V. 2. §. 1. Et propterea benigne effudit semetipsum, ut nos colligeret in sinum Patris.

damit er mit dem Worte Gottes verbunden an Kindes Statt angenommen und Gottes Sohn würde. Denn wir konnten die Unverweslichkeit und Unſterblichkeit nicht erlangen, ſoferne wir nicht mit der Unverweslichkeit und Unſterblichkeit vereint wurden. Wie aber könnten wir mit der Unverweslichkeit und Unſterblichkeit vereint werden, wenn dieſe nicht zuvor das geworden wäre, was wir ſind, damit das Verwesliche von der Unverweslichkeit und das Sterbliche von der Unſterblichkeit verſchlungen werde, damit wir die Annahme an Kindes Statt erlangen möchten" a)? „Denn, ſagt er anderswo, der Mittler zwiſchen Gott und den Menſchen mußte durch ſeine Verwandtſchaft zu beiden, beide zur Freundſchaft und Eintracht zurückführen, und der Gottheit den Menſchen nahe bringen, dem Menſchen hingegen Gott offenbaren" b). Was aber den Menſchen von Gott trennte, war die Sünde, welche jenen beherrſchte, und unter die Verdammniß des Geſetzes brachte. Dieſe zu ertödten und den Menſchen wieder frei zu machen, mußte der Sohn Gottes Menſch werden. „Weil es nicht möglich war, daß jener Menſch, welcher einmal überwunden, und durch Ungehorſam verſtoßen worden war, wieder gebildet wurde, und den Siegeslohn erhielt; und andererſeits eben ſo unmöglich, daß der das Heil erlangte, welcher unter der Sünde gefallen war: ſo hat Beides der Sohn vollbracht, indem er, der das Wort Gottes iſt, vom Vater herniederſtieg, Fleiſch annahm, bis in den Tod ging, und ſo die Veranſtaltung unſeres Heiles vollzog" c). Warum aber der Sohn Gottes Fleiſch aus der Jungfrau angenommen hat, und nicht aus Nichts oder aus Erde ſich ſeinen Leib bildete, wie der des erſten Menſchen geformt war, erläutert er treffend dahin: „Damit weder eine zweite Geſtaltung, noch eine andere Schöpfung die ſei, welche erlöst würde, ſondern eine und dieſelbe mit Beibehaltung der Aehnlichkeit wieder erneuert würde" d). Wir werden unten noch weiter ſehen, wie Irenäus überhaupt um dieſes Grunddogma

---

a) Adv. haeres. III. 19. §. 1.
b) Ibid. III. 18. §. 7.
c) Ibid. III. 18. §. 2.
d) Ibid. III. 21. §. 10.

der Incarnation ſämmtliche Dogmen des Chriſtenthums als um ihren lebendigen Mittelpunct concentrirt.

Die Engel betreffend, lehrt er, daß ſie nicht mit fleiſchlichen Leibern behaftet ſeien a), ohne auf eine nähere Beſchreibung ihrer Natur ſich einzulaſſen. Mit anderen Vätern dieſer Periode iſt auch ihm die Anſicht eigen, daß die ſündigenden Engel auf die Erde herabgefallen ſeien, und da mit den Töchtern der Menſchen Wolluſt gepflogen hätten b). Ob dieſer Sturz aber eine Folge früherer Uebertretung im Himmel geweſen, oder erſt dieſer letztgenannten Verſündigung an den irdiſchen Weibern, iſt bei ihm nicht auszumitteln. Nur ſpricht er wiederholt aus, daß Einer an der Spitze der übrigen ſtehe, welcher, wie in der Schrift, ſo bei den Vätern unterſchieden von den anderen, der Teufel (ὁ διάβολος) κατ᾽ ἐξοχὴν heißt, und der die übrigen durch ſeinen Rath in ſeine Schuld und ſeinen Abfall mit verflochten habe [Qui quidem (angeli) ab initio omnes ab uno et eodem Deo facti ſunt.... quum autem abſceſſerint et transgreſſi fuerint, diabolo adſcribuntur principi, ei qui primo ſibi, tunc et reliquis cauſa abſceſſionis ſit factus c)]. Dieſen abtrünnigen Geiſtern iſt ein ewiges Feuer als angemeſſene Strafe für ihren Abfall bereitet, und zwar dieſen vorzugsweiſe d). Dieſe Strafe iſt zu-

---

a) Adv. haeres. III, 20. § 4.

b) Ibid. IV. c. 16. §. 2.; c. 36. §. 4.; V. 29. §. 2. Die Veranlaſſung zu dieſer Meinung gab eine unrichtige Erklärung von Geneſ. VI. und das apocryphiſche Buch Enoch, worin von einer Sendung geſprochen wird, welche dieſer als Prophet an die gefallenen Engel und die Menſchen erhalten haben ſollte, die durch jene zu Idololatrie waren verführt worden.

c) Ibid. IV. 41. §. 3.

d) Ibid. III. 23. §. 3. Hoc idem autem Dominus et his, qui a ſiniſtris inveniuntur, ait: „Abite maledicti in ignem aeternum, quem praeparavit Pater meus diabolo et angelis ejus“ — ſignificans, quoniam non homini principaliter praeparatus eſt ignis aeternus, ſed ei qui ſeduxit et offendere fecit hominem, et inquam, princeps apoſtaſiae eſt, principi abſceſſionis et his angelis, qui apoſtatae facti ſunt cum eo.

gleich endlos a). Doch nimmt Irenäus mit dem heiligen Juſtin an, deſſen Worte er anführt, daß der Teufel vor Chriſtus ſein Strafurtheil, auf ewige Verdammniß lautend, noch nicht gekannt, erſt aus Chriſti Mund es vernommen habe, und daher jetzt durch gottloſe Menſchen ſeinen Schöpfer läſtere, was er früher zu thun, ſich nicht unterſtanden hätte b).

Wie nun einen Theil der Engel, ſo ſuchte er, ſagt Irenäus weiter, auch die Menſchen Gott zu entfremden, und in ſeine Schuld mit zu verſtricken. Die Schlange im Paradieſe war eben dieſer Urheber des Abfalls. Neid aber war es, was ihn ſpornte das erſte Menſchenpaar zu verführen. „Seitdem iſt jener Engel abtrünnig und Gott feindſelig, ſeit er das Gebilde Gottes (den Menſchen) beneidete, und ihn mit Gott zu entzweien ſuchte. Daher hat Gott zwar ihn, der aus ſich ſelbſt heimlich Unkraut geſäet hat, d. i. die Uebertretung, die er veranlaßt hat, von ſeinem Umgange ausgeſchloſſen; über den Menſchen aber, welcher zwar leichtſinnig, aber doch böslich in den Ungehorſam eingegangen iſt, ſich erbarmt, und die Feindſchaft, in welche jener ihn mit Gott ſetzen wollte, auf deren Urheber ſelbſt zurückgeworfen, indem er die Feindſchaft gegen den Menſchen aufhob, ſie aber auf die Schlange zurückwarf, und gegen dieſe zurückkehrte“ c).

Wir kommen nun wieder zur Lehre vom Menſchen und der Erlöſung. Der Beweggrund zur Erſchaffung des Menſchen iſt die lauterſte Liebe Gottes gegen das Geſchöpf: „Es hat alſo Gott nicht, als ob er des Menſchen bedurft hätte, im Anfange den Adam geſtaltet, ſondern um Jemanden zu haben, auf den er

a) Adv. haer. IV. 28. §. 2. Poena eorum... non solum temporalis, sed et aeterna facta.

b) Ibid. V. 26. §. 2. Bene Justinus dixit, quoniam ante Domini adventum nunquam ausus est Satanas blasphemare Deum, quippe nondum sciens damnationem suam etc. Man kann ſagen, daß dieſes unter den älteren Vätern die gewöhnlichere Anſicht war, die ſie auf die Worte Chriſti gründeten: Abite in ignem, qui paratus est etc. woraus ſie folgerten, daß ſie die Feuerſtrafe ſelbſt noch nicht ereilt haben müſſe.

c) Ibid. IV. 40. §. 3.

ſeine Wohlthaten übertragen könnte. Denn nicht bloß vor Adam, ſondern vor der ganzen Schöpfung, verherrlichte das Wort ſeinen Vater, welches in ihm war..... So ſehr nun aber Gott Nichts bedarf, ſo ſehr bedarf der Menſch der Gemeinſchaft Gottes. Darin beſteht ja die Herrlichkeit des Menſchen, daß er in Gott beharre und verbleibe" a). So iſt alſo der Zweck ſeiner Schöpfung und Ziel ſeines Daſeyns die Verherrlichung Gottes, in welcher ſeine eigene mit einbegriffen iſt.

Wichtig gegen die gnoſtiſche, überhaupt gegen jede falſchſpiritualiſtiſche Richtung iſt ſeine Entwicklung des katholiſchen Dogmas von den Beſtandtheilen des Menſchen, ihrem Verhältniſſe zu einander und zu ihrem endlichen Ziele. Der vollkommene Menſch beſteht nach ihm aus drei Theilen: Körper, Seele, Geiſt. „Gott wird aber in ſeinem Geſchöpfe verherrlichet werden, indem er es ſeinem Sohne ähnlich, und mit ihm verwandt macht. Denn durch die Hände des Vaters, d. i. durch den Sohn und den Geiſt, wird der (ganze) Menſch, aber nicht ein Theil des Menſchen, nach der Aehnlichkeit Gottes gemacht. Die Seele und der Geiſt können zwar ein Theil des Menſchen, aber keineswegs der Menſch ſelbſt ſeyn; der vollſtändige Menſch iſt vielmehr die Vereinigung und Verbindung der Seele, die den Geiſt des Vaters aufnimmt, mit dem Fleiſche, welches ein Gebild nach Gottes Ebenbild iſt." Die weſentlichen Beſtandtheile eines Menſchen ſind Seele und Leib in ihrer Vereinigung zur Einheit des Bewußtſeyns. So iſt der Menſch nach Gottes Ebenbild, aber noch nicht nach Gottes Aehnlichkeit; dieſe Signatur erhält er durch die Mittheilung und Innewohnung des heiligen Geiſtes, wodurch der Menſch das wird, was er ſeiner Beſtimmung nach ſeyn ſoll. „Denn wenn Jemand die Weſenheit des Fleiſches, d. i. des Gebildes (aus Erde), wegnimmt, und bloß den Geiſt allein annimmt, ſo iſt ſo ein Weſen nicht mehr ein geiſtiger Menſch, ſondern der Geiſt eines Menſchen, oder der Geiſt Gottes. Wann ſich aber dieſer Geiſt in Verbindung mit der Seele mit dem Gebilde (Körper) vereint, ſo iſt durch die Ausgießung der geiſtige und vollkommene Menſch vollendet, und dieſer iſt es, der nach dem Ebenbilde und der

---

a) Adv. haeres. IV. 14. §. 1.

Aehnlichkeit Gottes gemacht iſt. Fehlt aber der Seele der Geiſt, ſo iſt ſo ein Menſch wahrhaft pſychiſch, und wird, fleiſchlich gelaſſen, unvollkommen ſeyn; denn er hat zwar das Ebenbild in dem Gebilde, erhält aber nicht die Aehnlichkeit durch den Geiſt...." So iſt denn „nicht die Geſtaltung des Fleiſches ſelbſt für ſich der vollkommene Menſch, ſondern iſt der Leib des Menſchen und ein Theil eines Menſchen. Auch nicht die Seele für ſich iſt ein Menſch, ſondern ſie iſt die Seele eines Menſchen, und ein Theil des Menſchen. Auch nicht der Geiſt iſt Menſch, denn er wird Geiſt und nicht Menſch genannt. Die Verbindung aller dieſer Dinge aber macht den vollkommenen Menſchen aus..... Vollkommen ſind alſo diejenigen, welche ſowohl den Geiſt Gottes in ſich fortwährend gehabt, als auch die Seelen und Leiber untadelhaft erhalten, d. i. den Glauben an Gott bewahrt, und die Gerechtigkeit gegen den Nächſten beobachtet haben" a).

Dieſe Darſtellung des Irenäus hat für uns um ſo größere Wichtigkeit, als namentlich in dieſem Puncte die Reformatoren ſo ſchwere Mißgriffe gemacht haben. Indem dieſe die Aehnlichkeit, welche als habitus durch die Innewohnung des göttlichen Geiſtes (wodurch der Menſch gerecht iſt) bedingt iſt, mit dem Ebenbilde, welches als Subſtrat der erſteren dem Menſchen als ſolchen unveräußerlich anhaftet (weil er ohne dieſes nimmer ſonſt gottähnlich werden könnte), identificirten; ſo mußte natürlich mit dem Verluſte des heiligen Geiſtes und der Gerechtigkeit auch das urſprüngliche Weſen des Menſchen zerſtört werden, und nicht bloß eine qualitative, ſondern auch ſubſtantielle Veränderung eintreten, woran ſich die übrigen dogmatiſchen Verirrungen als nothwendige Corollarien anknüpften. Anders Irenäus: „Ein Anderes, ſagt er, iſt der Hauch des Lebens, welcher den Menſchen auch beſeelt macht, und ein Anderes der belebende Geiſt, der ihn geiſtig macht." — Dieſer letztere iſt aus Gottes Subſtanz daher ewig und immer belebend; die menſchliche Seele dagegen creatürlich, daher zeitlich und zu kraftlos, der Auflöſung des Fleiſches zu widerſtehen. „Den Geiſt nemlich eignet die Schrift Gott zu, welcher ihn in den letzten Zeiten durch die Adoption über die Menſchheit ausgegoſſen hat; den

a) Adv. haeres. V. 6. §. 1.

Athem (afflatus = anima) theilt ſie gemeinſam der Schöpfung zu, und nennt ihn etwas Geſchaffenes. Das Geſchöpf aber iſt von dem Schöpfer verſchieden. Alſo iſt der Lebenshauch zeitlich, der Geiſt aber ewig. Der Lebensathem nimmt etwas zu, bleibt einige Zeit lang (im Körper), geht dann fort, und läßt das, worin er geweſen, athemlos zurück. Der Geiſt aber, der den Menſchen von Innen und Außen umfaßt, verläßt ihn, da er immerdar bleibt, niemals.... Denn der Menſch mußte zuerſt geſtaltet werden, und nachdem er geſtaltet war, die Seele empfangen, und dann mit dem Geiſte vereint werden.... Wie alſo der zu einer lebendigen Seele Geſchaffene durch ſeine Abkehr zum Böſen das Leben verloren hat; ſo wird wiederum ebenderſelbe durch ſeine Rückkehr zum Guten und durch ſeine Aufnahme des belebenden Geiſtes das Leben finden" a).

Schon aus dieſer bisher entwickelten Theorie erſieht man, daß unſer Verfaſſer die Willensfreiheit des Menſchen (liberum arbitrium), ſich zum Guten oder Böſen beſtimmen zu können, mit in ſeine Vorſtellung vom Weſen deſſelben aufnehmen mußte. Er rechnet dieſe auch in der That zu den unveräußerlichen Vorzügen der vernünftigen Creatur, und vertheidiget ſie gegen die Gnoſtiker, welche dieſelbe von ihrem Standpuncte aus nicht zugeben zu dürfen glaubten. Er iſt hierüber im vierten Buche vom ſieben und dreißigſten Capitel an bis zu Ende ungemein ausführlich. Hier nur Einiges: „Jene Worte: wie oft wollte ich deine Kinder verſammeln ꝛc. (Matth. 23, 27.) haben das alte Geſetz der Freiheit des Menſchen bewieſen, daß ihn Gott im Anfange frei erſchaffen habe, im Beſitze ſeines eigenen Vermögens, wie auch ſeiner Seele, um freiwillig ſich an Gottes Vorſchrift zu halten, ohne von Gott gezwungen zu ſeyn.... Denn Gott hat in den Menſchen das Wahlvermögen gelegt, wie auch in die Engel (denn auch dieſe ſind vernünftige Weſen), damit die, welche gehorſam ſeyn würden, mit Recht das Gute beſäßen, das von Gott zwar verliehen, aber von ihnen bewahrt wird" b). Aber

---

a) Adv. haeres. V. 12. §. 2.

b) Ibid. IV. 37. §. 1. Illud autem, quod ait: Quoties volui etc. veterem legem libertatis hominis manifestavit, quia

auch dem gefallenen Menſchen iſt das liberum arbitrium nicht zu Verluſt gegangen; denn, ſagt er: „wenn Jemand auch dem Evangelium nicht folgen wollte, ſo ſteht ihm dieß zwar frei; aber es frommt ihm nicht. Denn der Ungehorſam gegen Gott und der Verluſt des Guten liegt zwar in des Menſchen Macht; aber es bringt ihm nicht gemeinen Nachtheil und Schaden" a). Die Frage aber, warum Gott die Menſchen nicht gleich von Anfang im vollkommenen Zuſtande erſchaffen habe, erhaben über die Möglichkeit des Sündigens, beantwortet er ſo: Schon in dem Begriffe eines creatürlichen Weſens liege immer der einer partiellen Unvollkommenheit; denn vollkommen iſt nur der Unerſchaffene. Hätte Gott den Menſchen in ſolcher unwandelbaren Vollkommenheit, wie er ſie ſelbſt hat, erſchaffen wollen, ſo mußte er ihn in ſeiner Vollkommenheit ſchaffen, die doch dem Erſchaffenen nimmer zukommen könne; wollte er ihn aber auch mit unwandelbarer Heiligkeit und Seligkeit ausrüſten, ſo ging dieſes darum nicht, weil mit dem Ausſchluſſe aller ſubjectiven Freithätigkeit des Menſchen hierin, ſo wenig ein ſubjectives Seligkeitsgefühl möglich ſei, als er an dem Grunde aller Seligkeit, der Heiligkeit, irgend einen freien Antheil mit Willen und Bewußtſeyn genommen habe. Wie man alſo die Frage immer anſehen möge, ſo hebe ſich in den daraus folgenden Ungereimtheiten von ſelbſt alle Bedeutſamkeit derſelben auf b).

Sonſt kommen noch einige auffallende Aeußerungen über die Natur der menſchlichen Seele bei ihm vor. Sie iſt im Vergleiche und im Gegenſatze zum ſterblichen Leibe unkörperlich c); deßhalb

---

liberum eum fecit Deus ab initio, habentem suam potestatem, sicut et animam suam, ad utendum sententia Dei voluntarie et non coactum a Deo ... Posuit autem in homine potestatem electionis, quemadmodum et in angelis (etenim angeli rationabiles) uti hi quidem qui obedissent, juste bonum sint possidentes, datum quidem a Deo, servatum vero ab ipsis.

a) Selbſt der Glaube hängt einerſeits vom freien Willen ab. Adv. haeres. IV. 37. §. 5. Et non tantum in operibus, sed etiam in fide liberum et suae potestatis arbitrium hominis servavit Dominus dicens: „Secundum fidem tuam fiat tibi" etc.

b) Adv. haeres. IV. c. 37. §. 7.; c. 38. 39.

c) Ibid. V. 7. §. 1. Incorporales animae quantum ad comparationem mortalium corporum.

auch nicht gleich dieſem der Auflöſung oder dem Verluſt ihres vitalen Principes unterworfen. Sohin iſt ſie im Gegenſatze der Körper, die mit dem Innewohnen der Seele Leben empfangen und wieder verlieren, unſterblich, weil das Vitalprincip zu ihrem Weſen gehört a). Dieſes ſelbſt aber hat ſeine Wurzel im Willen des Schöpfers b). In letzterer Hinſicht unterſcheidet er die creatürliche Seele ſubſtantiell von dem Geiſte Gottes; jene nennt er flatus vitae mit Beziehung auf ihre Erſchaffung, beſtimmt, dem an ſich regeloſen Gebilde Leben mitzutheilen; dieſen dagegen etwas Einfaches, Unzuſammengeſetztes, welcher als abſoluter Lebensquell Allen Leben mittheilt, die ihn aufnehmen. Dann ſagt er ferner, die Seelen nehmen die Geſtalt oder den Ausdruck des Körpers an, woraus man wieder ſchloß, er habe ſich dieſelben aus feinem Stoffe beſtehend gedacht. Allein Irenäus ſchreibt wider die Gnoſtiker, welche in ihren Seelen Bruchtheile göttlicher Subſtanz zu haben meinten c), wogegen er deren Creatürlichkeit behauptet, und ſie unter Anderem auch dadurch widerlegt, daß, da die menſchliche Seele einen Entwicklungsproceß ihrer ſelbſt im menſchlichen

---

a) Adv. haeres. V. 7. § 1. Haec (caro) est, quae moritur et solvitur; sed non anima, neque Spiritus. Mori enim est vitalem amittere habilitatem, et sine spiramine in posterum et inanimalem et immemorabilem fieri, et deperire in illa, ex quibus et initium substantiae habuit. Hoc autem neque animae evenit, flatus est enim vitae; neque Spiritui, incompositus est enim et simplex Spiritus, qui resolvi non potest, et ipse vita est eorum, qui percipiunt illum.

b) Die Gnoſtiker glaubten nemlich nur unter der Vorausſetzung eine ewige Fortdauer der Seelen annehmen zu dürfen, daß dieſe ſubſtantiell göttlich ſeien; indem ſonſt die creatürliche Seele mit dem Körper untergehen müßte. Er ſagt dagegen: Quae autem sunt a Deo omnia, quaecunque facta sunt et fiunt, initium quidem accipiunt generationis, et per hoc inferiora sunt ab eo, qui ea fecit, quoniam non sunt ingenita; perseverant autem et extenduntur in longitudinem saeculorum secundum voluntatem factoris Dei; ita ut sic initio fierent, et postea, ut sint, eis donat. II. 34. §. 2. 4.

c) Adv. haeres. II. 19. §. 2. Et se quidem spiritales esse, quoniam particula quaedam universitatis Patris in anima ipsorum deposita est etc. cf. §. 6. sq.

Leibe durchmache, und harmoniſch mit dem Leibe ſich bilde und auspräge, dann geſagt werden müßte, daß das göttlich Vollkommene das Gepräge des Leibes angenommen habe, in den es eingeſchloſſen ward. Daß hiemit nichts Irrthümliches aufgeſtellt werde, ſieht Jedermann. Hielten die Gnoſtiker ihre göttlichen Seelen einer Befleckung durch den Körper und deſſen Lüſte nicht für möglich, ſo macht Irenäus dagegen in Beiſpielen anſchaulich, wie die Seelen von ihrem Zuſammenwohnen und der Art des Zuſammenwirkens mit dem autonomiſchen Körper allerdings ihre Eindrücke und ihr eigenthümliches Gepräge empfangen, das ſie auch in jene Welt unvertilgbar mit ſich hinübernehmen a). Schön aber beſchreibt er die Bildſamkeit der menſchlichen Seele unter dem Einfluſſe der göttlichen Gnade: „Du machſt nicht Gott, ſondern Gott macht dich. Biſt du alſo Gottes Werk, ſo erwarte die Hand des Künſtlers, der Alles zur rechten Zeit macht, für dich nemlich, der du gemacht wirſt. Biete ihm aber ein weiches und fügſames Herz, und bewahre die Geſtalt (figuram), wie dich der Künſtler gebildet hat, indem du Feuchtigkeit in dir habeſt, um nicht verhärtet die Spuren ſeiner Finger zu verlieren. Behältſt du aber die Zuſammenfügung, ſo wirſt du zum Vollkommenen aufſteigen; denn vor Gottes Kunſt wird der Lehm, ſo an dir iſt, verhüllt. Seine Hand hat an dir die Subſtanz gebildet; ſie wird dich von Innen und Außen mit reinem Golde und Silber überziehen, daß ſelbſt der König nach deiner Schönheit begehrt.... Uebergibſt du ihm alſo das Deine, d. i. den Glauben an ihn und die Unterwürfigkeit, ſo wirſt du ſeine Kunſt in dich aufnehmen, und ein vollkommenes Werk Gottes werden" b) u. ſ. w.

Schon aus dem, was wir bisher von den tiefſinnigen Betrachtungen des Irenäus über den Zuſammenhang von Leib und Seele zum perſönlichen Bewußtſeyn im Menſchen angeführt

---

a) Adv. haeres. II. 34. §. 1. Ueber dieſen Bildungsgang, welchen die Seele hienieden in Gemeinſchaft mit dem Körper und unter beiderſeitigem Einfluſſe durchgeht, läßt ſich Irenäus ziemlich weitläufig heraus IV. 38. 39. V. c. 6—11., wo bei der Vertheidigung der Auferſtehung dieſes Moment ihm von der entſchiedenſten Bedeutung iſt.

b) IV. 39. §. 2.

haben, läßt ſich ahnen, daß er, dem die Wichtigkeit der Incarnation ſo klar vor Augen ſchwebte, auch über die Erbſchuld ſich äußern werde. So iſt es auch. Die Menſchwerdung des göttlichen Wortes und ſein Gehorſam im Fleiſche hatte zur Wirkung, daß die gemeinſame Schuld von uns genommen wurde. „Denn er hob den im Anfange an dem Baume begangenen Ungehorſam des Menſchen auf, — indem er den am Holze begangenen Ungehorſam durch den Gehorſam am Holze wieder gut machte.“ Worein er aber das Weſen dieſer Ausſöhnung ſetzte, fügt er weiter hinzu: „Weil Chriſtus gerade dadurch, wodurch wir Gott nicht gehorcht, und ſeinem Worte nicht geglaubt haben, gerade durch dieſes den Gehorſam und den Glauben an ſein Wort herbeigeführt hat, ſo hat er hiedurch deutlich denſelben Gott geoffenbart, den wir im erſten Adam, weil wir ſein Gebot nicht hielten, beleidiget haben, mit dem wir aber im zweiten Adam, weil wir gehorſam bis zum Tode wurden, verſöhnt worden ſind“ a); darum haben wir, „wie wir durch das Holz Schuldner Gottes geworden ſind, durch das Holz Nachlaſſung unſerer Schuld erhalten“ b). So gebar Eva ein ſündiges, der Verdammniß und dem Tode verfallenes Geſchlecht fort, bis aus Maria, der Gottesgebärerin, ein neues Geſchlecht ſich entwickelte: „Wie jene (Eva) gegen Gott ungehorſam war, ſo ließ ſich dieſe (Maria) zum Gehorſam gegen Gott rathen, damit die Jungfrau Maria die Fürſprecherin der Jungfrau Eva würde. Und wie das Menſchengeſchlecht durch eine Jungfrau an den Tod gefeſſelt wurde, ſo wird es durch eine Jungfrau erlöſet; indem die Wagſchaalen gleichgeſtellt ſind, nemlich der Ungehorſam der Jungfrau durch den Gehorſam der Jungfrau. Denn die Sünde des erſten Menſchen iſt durch die Beſtrafung des Erſtgebornen getilgt, die Schlauheit der Schlange durch die Einfalt der Taube beſiegt, und die Feſſeln, durch die wir an den Tod gekettet waren, ſind gelöſet“ c). Den Sinn dieſer letzteren Worte erläutert er anderswo ſo: „Deßwegen nennt ſich der Herr eines

---

a) Adv. haeres. V. 16. §. 3.

b) Ibid. V. 17. §. 3.

c) Ibid. V. 19. §. 1.

Menſchen Sohn, welcher jenen erſten Menſchen, der zur Geſtaltung des Weibes den Stoff lieferte, in ſich erneuete, auf daß wir, wie unſer Geſchlecht durch den überwundenen Menſchen in den Tod hinabgeſtiegen iſt, ſo wieder durch den ſiegenden Menſchen (Jeſus Chriſtus) zum Leben aufſteigen; und wie der Tod durch einen Menſchen den Sieg gegen uns davon getragen, ſo wir wieder durch einen Menſchen den Sieg gegen den Tod erhalten" a).

Hieraus mögen wir uns die Vorſtellung des Irenäus von der Erbſünde zuſammenſetzen. Erſchien ihm der Menſch als Syntheſe von Leib und Seele dem Begriffe nach, mithin das Verhältniß des erſteren zur letzteren als etwas Eſſentielles: ſo mußte auch das durch Zeugung aus dem erſten Menſchenpaare entſproſſene Geſchlecht in einem innern eſſentiellen Verbande mit demſelben bleiben. Nun bezieht ſich die Sünde auf den ganzen Menſchen, den Leib nicht ausgenommen; mithin mußte wegen der gemeinſamen leiblichen Natur in Folge der Zeugung auch die mit der Sünde geſetzte Verſchuldung des erſten Menſchenpaares das Antheil des ganzen aus ihm geborenen Geſchlechtes werden, ſo daß die Condition der Erzeugten um nichts beſſer als die der Erzeugenden werden konnte. Daſſelbe gilt aber auch umgekehrt. Es konnte der Sohn Gottes durch den Eintritt in die Gemeinſchaft unſeres Fleiſches aus der Jungfrau durch ſeinen Gehorſam nun unſer Aller Schuld auf ſich nehmen, tilgen, und ſein Verdienſt unſer Aller Verdienſt werden: „da er ſein Leben für unſer Leben, und ſein Fleiſch für unſer Fleiſch hingab, und den Geiſt des Vaters zur Vereinigung und Gemeinſchaft Gottes und des Menſchen ausgoß, indem er nemlich Gott durch den Geiſt bei dem Menſchen hinterlegte, den Menſchen dagegen durch ſeine Erſcheinung im Fleiſche Gott darſtellte, und in ſeiner Ankunft ſicher und wahrhaft durch ſeine Gemeinſchaft mit ihm die Unverweslichkeit ſchenkte" b). Daß wir das auf dieſem Grunde unſeres Urſprun-

a) Adv. haeres. V. 21. §. 1.

b) Ibid. V. 1. §. 1. Suo igitur sanguine redimente nos Domino et dante animam suam pro nostra anima et carnem suam pro nostris carnibus, et effundente Spiritum Patris in adunitionem et communionem Dei et hominis; ad homines quidem deponente

ges ruhende Dunkel nicht tiefer durchſchauen, und über Natur und Fortpflanzung der Erbſünde keine befriedigenderen Aufſchlüſſe geben können, gehört ſicher mit zu den Wirkungen des Erbübels ſelbſt. Mit Theophilus von Antiochien theilt übrigens auch Irenäus die Anſicht, daß Gott nach der Sünde aus Erbarmen den Tod über den Menſchen eintreten ließ, „damit er nicht immer Sünder bliebe, und damit ſeine Sünde nicht unſterblich, noch das Uebel endlos und unheilbar würde. Er verhinderte aber die Vereitlung ſeiner Abſicht dadurch, daß er den Tod eintreten ließ, und der Sünde Einhalt that, indem er ſie durch Auflöſung des Fleiſches in der Erde beendigte, damit der Menſch einmal aufhörte, der Sünde zu leben, und ihr abſterbend Gott zu leben begänne" a).

Wie nun die Erlöſung des Menſchengeſchlechtes aus der Gewalt deſſen, der es durch die Sünde in ſeinen Abfall mit verwickelt hatte, objectiv vollzogen ward durch den Opfertod Chriſti b), ſo wird ſie nach der Lehre des Irenäus ſubjectiv angeeignet durch die Taufe, in welcher durch weſenhafte Eingießung des heiligen Geiſtes die Gemeinſchaft des Menſchen mit Gott hergeſtellt wird. Er bemerkt hierüber vorläufig: „in der Taufe Chriſti habe ſich der heilige Geiſt zuerſt perſönlich auf den Gottes-Sohn, der des Menſchen Sohn wurde, herabgelaſſen, habe ſich mit demſelben gewöhnt, in dem menſchlichen Geſchlechte zu ruhen, und in dem Geſchöpfe Gottes ſeine Wohnung aufzuſchlagen, um daſſelbe von der Altheit zur Neuheit Chriſti zu erneuern" c). Die Nothwendigkeit dieſer Mittheilung des heiligen Geiſtes für unſere geiſtige Wiedergeburt macht er in einem Bilde anſchaulich: „Denn wie vom trocknen Waizen ohne Waſſer weder ein Teig, noch Brod gemacht werden kann; ſo konnten auch wir Alle, ohne das Waſſer, welches vom Himmel iſt, nicht in Chri-

Deum per Spiritum, ad Deum autem rursus imponente hominem per suam incarnationem, et firme et vere in adventu suo donante nobis incorruptelam per communionem, quae est ad eum, — perierunt omnes haereticorum doctrinae.

a) Adv. haeres. III. 23. §. 6.

b) Ibid. V. 21. §. 3.

c) Ibid. III. 17. §. 1.

ſtus vereiniget werden. Und wie trockene Erde, wenn ſie keine Feuchtigkeit erhält, keine Frucht trägt: ſo würden auch wir, die wir urſprünglich dürres Holz ſind, ohne den freiwillig von Oben kommenden Regen niemals das Leben als Frucht bringen. Denn unſere Leiber haben durch das Bad, welches zur Unverweslichkeit da iſt, die Einigung empfangen, unſere Seelen aber durch den Geiſt. Deßwegen ſind beide (Waſſer und heiliger Geiſt, jenes für die Erneuerung des Leibes zur Unverweslichkeit, dieſer für die Heiligung der Seele) nothwendig, weil ſie beide zum Leben Gottes befördern." — „Dem heiligen Geiſte vertraute der Herr ſeinen von ihm erlöſeten Menſchen an, deſſen Wunden er verbunden hatte, damit wir durch den Geiſt das Bild und die Aufſchrift des Vaters und des Sohnes erhalten, den uns anvertrauten Denar (die göttliche Gnade) fruchtbringend machen, und ihn vermehrt dem Herrn zuzählen" a). Die Umwandlung aber, welche der eingegoſſene heil. Geiſt im Wiedergebornen hervorbringt, beſteht nicht in einer äußeren imputirten fremden Gerechtigkeit, ſondern in einer im Innern des Menſchen ſelbſt vollzogenen ſubjectiven Heiligung. Ein Analogon dieſer Verbindung des Gottes-Geiſtes mit dem Menſchen zur inneren weſenhaften Heiligung bietet ihm die Einpfropfung eines edlen Reiſes auf einen wilden Baumſtamm. „Wie ein wilder Oelbaum, nachdem er eingepfropft worden iſt, zwar die Subſtanz des Holzes nicht verliert, die Beſchaffenheit der Frucht aber ändert (qualitatem autem fructus immutat), und nun einen anderen Namen annimmt, und nicht mehr wilder Oelbaum, ſondern ein fruchtbarer Oelbaum heißt: ſo verliert auch der Menſch, der durch den Glauben eingepfropft iſt, und den heiligen Geiſt in ſich aufnimmt, — die Subſtanz des Fleiſches nicht, ändert aber die Beſchaffenheit der Frucht der Werke, und erhält einen andern Namen, der die Umwandlung in das Beſſere bezeichnet, und wird nicht mehr Fleiſch und Blut, ſondern ein geiſtiger Menſch genannt." Daß der Menſch dieſe Einpfropfung und Gemeinſchaft des heiligen Geiſtes innerlich in ſich unbefleckt bewahre, iſt zur Seligkeit unerläßliche Bedingung: „Wie aber der wilde Oelbaum, wenn er die Einpfropfung nicht

---

a) Adv. haeres. III. 17. §§. 1—3.

erhält, durch ſeine wilde Qualität (per silvestrem qualitatem) ſeinem Herrn unnütz bleibt, und in's Feuer geworfen wird, ſo bleibt auch der Menſch, wenn er durch den Glauben die Einpfropfung des Geiſtes nicht erhält, das was er früher war, Fleiſch und Blut, und kann das Reich Gottes nicht erlangen" a). Hienach unterſcheiden ſich die Werke der Gerechtfertigten in Chriſto innerlich (intrinsece) und weſentlich von denen der Nichtgerechtfertigten. Jenen kommt wegen des im Gerechtfertigten innewohnenden und mit ihm wirkenden heiligen Geiſtes das Merkmal „gut" und „heilig" zu, haben deßhalb die rationem meriti, und, weil ſie zugleich Werke des heiligen Geiſtes ſind, eine gewiſſe Congruenz und Proportion zum ewigen Leben.

In welches Verhältniß ſetzte aber Irenäus die ſo Gerechtfertigten zu dem natürlichen Sittengeſetze? Er iſt auch hierin weit von der Rechtfertigungstheorie der Reformatoren des ſechzehnten Jahrhunderts entfernt; er behauptet nicht bloß die unerläßliche Verbindlichkeit zur Beobachtung der Gebote des Decalogs b), ſondern ſteigert noch für ſie die Anforderungen des Sittengeſetzes: „Das (alte) Geſetz unterrichtete, da es nemlich für Sklaven erlaſſen war, durch das äußerlich Körperliche die Seele, indem es wie durch ein Band ſie zur Haltung der Gebote hinzog, damit der Menſch Gott dienen lernen möchte. Das Wort (der Logos) aber befreite die Seele, und lehrte durch ſie den Körper freiwillig reinigen. Daher mußten die Feſſeln, die der Menſch bereits gewöhnt war, weggenommen werden, und der Menſch mußte ohne Feſſel Gott folgen; die Anforderungen der Freiheit aber mußten erweitert, und die Unterwürfigkeit unter den König mußte vergrößert werden, damit Niemand umkehre, und unwürdig vor dem erſcheine, der ihn in Freiheit geſetzt hat. Die Ehrfurcht und der Gehorſam gegen den Hausvater muß nun zwar gleich ſeyn, bei Sklaven wie bei Freien; größeres Zutrauen dagegen müſſen die Freien haben, weil größer und rühmlicher iſt das Wirken der Freiheit, als das Gehorchen in der Knechtſchaft" c).

---

a) Adv. haeres. V. 10. §. 1. 2.

b) Ibid. IV. 15. §. 1.

c) Ibid. IV. 13. §. 2.

Daher könne auch, ſagt er, z. B. die Conceſſion der Eheſcheidung, wie ſie Moſes den hartherzigen Iſraeliten erlaubte, im N. B. keine Anwendung mehr finden a).

Wir gehen nun über zur Expoſition der Lehre des Irenäus von der Euchariſtie. Dieſe hat hohes Intereſſe für uns, weil er nicht bloß ausführlichſt die katholiſche Lehre hierüber, und zwar in der beſtimmteſten Form vorträgt, ſondern auch im nächſten Zuſammenhange mit andern Dogmen, was uns erkennen läßt, wie die volle theoretiſche und practiſche Bedeutſamkeit dieſes Dogma ſchon den älteſten Vätern im Conflicte mit den Häretikern zum klaren Bewußtſeyn gekommen war.

Zur näheren Verſtändigung über die von Irenäus eingehaltene Darſtellung diene Folgendes:

Irenäus geht nicht aus, einen Irrthum der Häretiker in Betreff der realen Gegenwart des Fleiſches und Blutes Jeſu Chriſti in der Euchariſtie zu bekämpfen oder zu berichtigen. Dieſe waren nach dem beſten Wiſſen des Verfaſſers hierin, wie man unten weiter ſehen wird, mit dem Glauben der Kirche vollkommen einig, ſo zwar, daß ſie dieſelbe auch als ein wahres Opfer anſahen und behandelten. Er nimmt daher die hieher gehörigen Lehrſätze nicht als ein zu Beweiſendes auf, ſondern als etwas Bewieſenes und Anerkanntes voraus, und legt ſie als Concessum ſeiner übrigen Argumentation zu Grunde. Was er aber gegen die Häretiker von dieſem gemeinſamen Standpuncte aus beweiſen will, iſt: 1) daß Gott, dem im A. wie im N. B. geopfert wird, ein und derſelbe Gott, Schöpfer dieſer ſichtbaren Welt, und der Vater unſeres Herrn Jeſu Chriſti ſei; 2) daß dieſer ſein Eingeborner zu unſerer Erlöſung wahrhaft die menſchliche Natur angenommen habe; 3) daß die Erlöſung auf den ganzen Menſchen ſich erſtrecken, und daher auch der Leib der Unverweslichkeit und des ewigen Lebens theilhaft werden müſſe.

Den erſten Punct aber anlangend, lehrte Valentin mit ſeiner Schule, dieſe ſichtbare Welt ſei nicht vom höchſten Gott erſchaffen worden, ſondern durch die Unwiſſenheit und den Abfall eines der oberen Aeonen entſtanden; daher dieſes Gebrechen jeglicher Creatur

a) Adv. haeres. IV. 15. §. 2.

als ſolcher inhärire. Darum behauptete er, Jeſus habe ſeinen Leib nicht von unſerer Fleiſchesſubſtanz genommen, noch von der Jungfrau Maria, ſondern habe ſich einen von dem unſerigen verſchiedenen Leib von nicht näher zu beſtimmender Beſchaffenheit angeeignet. Dagegen ſchrieb Marcion die Bildung dieſer ſichtbaren Welt, ſowie das altteſtamentliche Geſetz einem den Menſchen feindſeligen Gotte, dem Demiurgos, zu, verſchieden von dem guten, welcher von Jeſus Chriſtus verkündiget wurde, und ſtellte conſequent die Behauptung auf, Chriſtus habe keinen materiellen Leib von unſerer Subſtanz, überhaupt keinen wirklichen, ſondern nur die Scheingeſtalt eines ſolchen getragen. Von dieſem dualiſtiſchen Standpuncte aus ſprachen begreiflich beide, wie alle Gnoſtiker, den menſchlichen Leibern die Fähigkeit ab, in Folge der Auferſtehung die Unverweslichkeit zu erlangen.

Das Grundloſe und Verwerfliche an allen dieſen Theorien hält nun Irenäus unter Anderem den Häretikern auch von der Seite unter die Augen, daß er ſie auf die handgreiflichen Widerſprüche hinweist, in welche ſie ſich ſelbſt dadurch mit ihren übrigen noch beibehaltenen und mit der katholiſchen Kirche gemeinſamen Dogmen ſetzen, namentlich mit dem Dogma von der Euchariſtie. Wird dem Fleiſche, ſagt er, die Möglichkeit der Auferſtehung und Verherrlichung abgeſprochen, und hat Chriſtus uns nicht durch ſein eigenes Blut erlöſet, ſo folgt daraus: Neque calix Eucharistiae communicatio sanguinis ejus est, neque panis, quem frangimus, communicatio corporis est. Sanguis enim non est, nisi a venis et carnibus et a reliqua, quae est secundum hominem, substantia, qua vere factum est Verbum Dei. Sanguine suo redemit nos, quemadmodum apostolus ejus ait: I n q u o h a b e m u s r e d e m p t i o n e m p e r s a n g u i n e m e j u s, r e m i s s i o n e m p e c c a t o r u m (Col. I, 14.) [a]). Der Schluß iſt ſicher bündig genug gegen Valentin und Marcion. Wenn in der Euchariſtie, wie auch dieſe glaubten, Chriſti Fleiſch und Chriſti Blut den Genießenden mitgetheilt wird; Alles aber, was Blut heißt und iſt, nach allgemein geltendem Begriffe von den Adern kommt, welche im Fleiſche ſich finden, wie dieſes in der

---

a) Adv. haeres. V. 2. §. 2.

übrigen Subſtanz des menſchlichen Körpers: ſo folgt von ſelbſt, daß, wer in der Euchariſtie ſubſtantielles Fleiſch und Blut denkt und glaubt (denn ein anderes gibt es nicht: Sanguis enim non est, nisi a venis etc.), auch zugeſtehen müſſe, daß Chriſtus die vollkommene Subſtanz des menſchlichen Leibes angenommen habe. Und umgekehrt könnte uns hier in der Euchariſtie *ſein* Blut nimmermehr communicirt werden, wenn nach der Annahme der Häretiker Chriſtus keinen wahren Leib, wie wir, hatte, mithin die Juden auch keines an ihm vergoſſen haben. Das Dogma von der Euchariſtie iſt von dem der wahren Menſchwerdung unzertrennlich.

Aber auch die Auferſtehung muß der zugeben, welcher die katholiſche Lehre von der Euchariſtie annimmt. Es liegt dieß im Sinne und Zwecke der Einſetzung: Quoniam membra ejus sumus et per creaturam nutrimur, creaturam autem ipse nobis praestat, solem suum oriri faciens et pluens, quemadmodum vult: eum calicem, qui est (a) creatura, suum sanguinem, qui effusus est, ex quo auget nostrum sanguinem; et eum panem, qui est a creatura, suum corpus confirmavit, ex quo nostra auget corpora a). Inſoweit unſere Leiber, ſagt Irenäus, der Subſtanz nach, dieſer materiellen Schöpfung angehören, nähren und ergänzen ſie ſich naturgemäß aus den Erzeugniſſen der Erde. Inſoferne aber eben dieſe Leiber nach dem Ausſpruche des Apoſtels Glieder Chriſti, d. i. Glieder *ſeines* Leibes ſind, die Glieder aber mit dem Leibe nicht bloß in Gemeinſchaft der Subſtanz, ſondern auch der Beſchaffenheit deſſelben ſtehen, mithin Chriſtus unſeren Leibern — den Gliedern ſeines Leibes — auch deſſen

---

a) Adv. haeres. V. 2. §. 2. Der hier erhaltene griechiſche Text lautet: Ἐπειδη μελη αὐτȣ ἐσμεν, και δια της κτισεως τρεφομεθα, την δε κτισιν αὐτος ἡμιν παρεχει, τον ἡλιον αὐτȣ ἀνατελλων και βρεχων, καθως βȣλεται· το ἀπο της κτισεως ποτηριον αἱμα ἰδιον ὡμολογησεν, ἐξ ȣ̔ το ἡμετερον δευει αἱμα, και τον ἀπο της κτισεως ἀρτον, ἰδιον σωμα διεβεβαιωσατο, ἀφ' οὗ τα ἡμετερα αὔξει σωματα. Man achte auf die Gegenſätze το ἀπο της κτισεως ποτηριον und ἰδιον αἱμα; dann ἰδιον αἱμα und το ἡμετερον αἱμα, und die Ausdrücke δευειν und διαβεβαιȣσθαι.

Beſchaffenheit — die Unverweslichkeit, — gemeinſchaftlich machen wollte: ſo machte er die Gaben, womit er ſonſt uns natürlich nährt, — Brod und Wein, — zu ſeinem Leibe und zu ſeinem Blute, und nährt und mehrt ſo unſere Leiber, ſeines Leibes Glieder, mit ſeinem (ἰδίου) Leibe, und miſcht (δεύει) unſer Blut mit ſeinem Blute, und nährt ſo, indem er unſere irdiſchen Leiber ſeiner unverweslichen Leibesſubſtanz theilhaft macht, dieſe dadurch von der Verweslichkeit zur Unverweslichkeit. Die nähere Begründung iſt dieſe: Quando ergo et mixtus calix et factus panis percipit verbum Dei, et fit Eucharistia sanguinis et corporis Christi, ex quibus augetur et consistit carnis nostrae substantia: quomodo carnem negant capacem esse donationis Dei, quae est vita aeterna, quae sanguine et corpore Christi nutritur et membrum ejus est? Quemadmodum et beatus apostolus ait in ea, quae est ad Ephesios epistola: Quoniam membra sumus corporis ejus, de carne ejus et de ossibus ejus; — non de spirituali et de invisibili homine dicens haec (Spiritus enim neque ossa, neque carnes habet); sed de ea dispositione, quae est secundum verum hominem, quae ex carnibus et nervis et ossibus consistit, quae de calice, qui est sanguis ejus, nutritur, et de pane, quod est corpus ejus, augetur. Et quemadmodum lignum vitis depositum in terram suo fructificat tempore; et granum tritici decidens in terram et dissolutum multiplex surgit per Spiritum Dei, qui continet omnia: quae deinde per sapientiam Dei in usum hominis veniunt, et percipientia verbum Dei Eucharistia fiunt, quod est corpus et sanguis Christi: sic et nostra corpora ex ea nutrita et reposita in terram, et resoluta in ea, resurgent suo tempore, Verbo Dei eis resurrectionem donante in gloriam Dei Patris a). Wir machen hier auf die Argumentation des Irenäus aufmerkſam. Zwei Umwandlungen ſetzt er einander parallel: die des gemiſchten Kelches und von Menſchen gemachten Brodes in den Leib und das Blut Chriſti, und die Umwandlung unſerer Leiber von der Verweslichkeit zur Unverweslichkeit. Die erſte geſchieht

a) Adv. haeres. V. 2. §. 3.

durch das Hinzutreten des umſchaffenden Wortes Gottes (percipientia verbum Dei) zu den creatürlichen Subſtanzen; die letztere durch die Einigung der Subſtanz unſeres Fleiſches mit Chriſti Fleiſch und Blut (ex quibus augetur et consistit carnis nostrae substantia), wodurch dieſes von nun an unſeren Leib mitconſtituirt. Die erſtere nimmt er als Concessum, und beweiſet mit unwiderſprechlicher Folgerichtigkeit daraus die letztere. Wer einmal zugibt, daß kraft der Conſecration (ἐπίκλησις) oder des Machtwortes Gottes das Brod Chriſti Leib wird, der unverweslich iſt, und unzertrennlich vom Logos, der ihn angenommen, — der muß auch zugeben, daß unſer materieller Leib in Einheit verſchmolzen mit Chriſti Leib als deſſen Glied, unſterblich wird, indem jener das Verwesliche unſeres Leibes abſorbirt. Beides hängt auf's Engſte zuſammen. Und es liegt ſicherlich in Letzterem nicht mehr, ja noch weniger Widerſprechendes oder Unwahrſcheinliches, als beim Waizenkorn, das, bis es durch die Conſecration Chriſti Leib wird, einen ganz ähnlichen Proceß der Verwandlung durchmacht, wie der menſchliche Leib von dem Genuſſe der Euchariſtie bis zur Auferſtehung.

Halten wir einen Augenblick inne, und fragen, welche Vorſtellung von der Gegenwart Chriſti in der Euchariſtie der Argumentation des Irenäus zu Grunde liege?

1) Die obigen Worte: Neque calix Eucharistiae communicatio sanguinis ejus est.... sanguis enim non est, nisi a venis et carnibus etc. ſagen jedem Unbefangenen, er habe unter dem Blute im Kelche ein Blut ſich gedacht, welches der Subſtanz nach identiſch iſt mit dem, das in den Adern des menſchlichen Leibes fließt. Ein anderes Blut, ſagt er, gibt es nicht. Es iſt alſo in dem euchariſtiſchen Kelche das ſubſtantielle Blut Chriſti, — geworden aus Wein, kraft der Verwandlung der Subſtanz.

Betrachten wir den Satz näher. Glaubte er mit der Kirche und den Gnoſtikern an eine figürliche Repräſentation oder an die Illuſion einer bloß geiſtigen Mittheilung der verklärten Leiblichkeit des Erlöſers, ſo hatte nicht bloß ſeine Beweisführung keine Kraft mehr, ſondern Marcion, der Dokete, hatte gewonnen Spiel; denn dieſe Anſicht vom Abendmahle

beſtätigte dann vollkommen ſeine Anſicht von der Menſchheit Chriſti. Schwebte dem Verfaſſer aber die Vorſtellung einer Conſubſtantiation oder Impanation vor der Seele, ſo blieb Valentin mit den Seinigen Sieger, welche ſämmtlich mit Verwerfung der hypoſtatiſchen Union zwiſchen dem Logos und der Menſchennatur ein pur äußerliches Verhältniß eintreten ließen, genau wie Luther zwiſchen den creatürlichen Subſtanzen einerſeits und dem Fleiſche und Blute Chriſti andererſeits ſtatuiren zu müſſen glaubte. So wenig, durfte Valentin ſchließen, die irdiſche Brodſubſtanz in der Euchariſtie Chriſti eigener Leib wird, ſo wenig hat er in vollkommener Menſchwerdung Fleiſch von unſerem irdiſchen Fleiſche angenommen.

Man ſieht, nur die katholiſche, ihm und ihnen gemeinſame Lehre von der Verwandlung der Subſtanzen in der Euchariſtie, gab ihm die unbezwingliche Waffe wider die Häretiker in die Hand.

2) Wenn wir ferner auch nicht weiter urgiren wollen, daß nach Irenäus kraft eines beſtimmten göttlichen Actes (percipit verbum Dei), den er anderswo *ἐπικλησις* oder *ἐκκλησις* nennt, Brod und Wein Chriſti Leib und Blut wird (*ὁποτε ȣ̓ν και το κεκραμενον ποτηριον και ὁ γεγονως ἀρτος ἐπιδεχεται τον λογον τȣ Θεȣ, και γινεται ἡ εὐχαριστια σωμα Χριστȣ*), alſo außer, vor und unabhängig von dem Genuſſe dieſes iſt; — was die jetzigen Gegner der katholiſchen Kirche leugnen: ſo kann doch nach keiner der mannigfaltigen proteſtantiſchen Abendmahlstheorien erwieſen werden, daß unſer materieller Leib mit Chriſti Leib genährt, und unſer leibhaftes Blut mit ſeinem eigenen Blute gemiſcht werde. Irenäus aber behauptet dieß mit allem Nachdrucke, und verwahrt ſich ſtreng gegen jede falſch-ſpiritualiſtiſche Auffaſſung: non de spirituali et invisibili homine dicens haec, sed de ea dispositione, quae est secundum verum hominem, quae ex carnibus et nervis et ossibus consistit. Eine materielle Subſtanz, wie unſer Körper iſt, wird durch keine bloß geiſtige Subſtanz weder gemehrt noch gemiſcht. Auch kann von den verweslichen Subſtanzen des Brodes und Weines, wenn ſie bleiben, vor und nach, was ſie ſind, begreiflich dem ſie genießenden Leibe Nichts zu Gute kommen, was dieſen unverweslich machte. Das

kann nur eintreten, wenn leibliche Subſtanz mit leiblicher Subſtanz, die unverwesliche mit der verweslichen in Einheit ſich verſchmilzt, wodurch dieſe ihre Natur aus-, und jene anzieht. Dieß ſetzt aber hinwiederum eben ſo nothwendig voraus, daß beide in die unmittelbarſte Einigung treten, daß mithin das, was unſer Leib von der Eucharistie aufnimmt, nicht mehr ſubſtantielles Brod ſei, ſondern eben jener ſubſtantielle Leib, der unmittelbar mit jenem geeiniget ihn zur Unverweslichkeit führt. Kurz die Lehre des Irenäus von der durch die Eucharistie zu bewirkenden Umwandlung zur Unverweslichkeit ſetzt die Transſubſtantiation nothwendig voraus.

Daß die von unſerem Verfaſſer oben gezogene Parallele von der Umwandlung, die das Waizenkorn durchgeht, bis durch Gottes Wort der Leib Chriſti daraus wird, und unſeres Leibes von dem Genuſſe der Eucharistie bis zur Auferſtehung in Unverweslichkeit, auf keine der proteſtantiſchen Anſichten auch nur von ferne paſſe, darf nicht erſt begreiflich gemacht werden.

Man möge alſo die Sache von einer Seite betrachten, von welcher man wolle, die Schlußfolgerungen, welche Irenäus für die wahrhafte Menſchwerdung und unſere Auferſtehung aus dem Dogma der Eucharistie ableitet, beſtätigen überall die katholiſche Lehre.

Daher konnte anderswo Irenäus mit Recht die Häretiker auffordern, entweder die genannten Irrthümer abzulegen, oder für die Zukunft des Opfers und des Genuſſes der Eucharistie ſich zu enthalten: Quomodo autem dicunt carnem in corruptionem devenire, et non percipere vitam, quae corpore Domini et sanguine alitur? Ergo aut sententiam mutent, aut abstineant offerendo, quae praedicta sunt. Nostra autem consonans est sententia Eucharistiae, et Eucharistia rursus confirmat sententiam nostram. Offerimus enim ei, quae sunt ejus, congruenter communicationem et unitatem praedicantes carnis et Spiritus. Quemadmodum enim qui est a terra panis percipiens invocationem Dei, jam non communis panis est, sed Eucharistia ex duabus rebus constans, terrena et coelesti: sic et corpora nostra percipientia Eucharistiam, jam non

sunt corruptibilia, spem resurrectionis habentia a). Nichts kann beſtimmter ſeyn, als hier zur Bekräftigung der Umwandlung unſerer Leiber die der creatürlichen Subſtanzen in der Eucharistie behauptet wird. Was vor der ἐπιϰλησις vorhanden iſt, iſt panis a terra, das um dieſes Weſens und Urſprunges willen panis communis heißt; kraft der Anrufung oder Conſecration tritt eine Veränderung ein; was jetzt vorhanden iſt, hat mittels des Wortes Gottes ſeinen Namen communis panis verloren, weil in ſeinem Weſen ein Wechſel eingetreten iſt; denn das panis a terra iſt ſeiner Gemeinheit entbunden worden (jam non communis panis est); es hat ſeine Qualität verändert, weil ſein Weſen ein anderes geworden iſt — die Euchariſtie (εὐχαριστια, ὁπερ ἐστι σωμα και αἱμα τȣ Χριστȣ. V. 2. §. 3.); dieſe hat zu ihrem Weſen andere Beſtandtheile (ex duabus rebus constans, terrena et coelesti), die aus dem panis a terra kraft des Wortes Gottes hergeſtellt worden ſind, und durch die hinwiederum unſer Leib zur Unverweslichkeit umgewandelt werden ſoll. Man ſieht, da das panis a terra von Natur ſolche Kraft nicht hat, die letztere Verwandlung die andere vorausſetzt, und zwar keine bloß qualitative, wie an unſeren Leibern erzeugt wird, ſondern eine ſubſtantielle. Denn um Unverweslichkeit mitzutheilen, genügt es nicht, dieſe als Qualität an ſich zu haben, ſondern es muß dieſe ſubſtantiell beſitzen; das kann aber vom Brode nie und nimmer geſagt werden, das iſt ausſchließliche Prärogative des Leibes Chriſti vereinigt mit dem Logos. Somit muß eine Verwandlung der Subſtanz erfolgen. Nur das: „Eucharistia, ex duabus rebus constans, terrena et coelesti," könnte noch befremden. Man ſuchte dieſe Worte zu Gunſten der lutheriſchen Conſubſtantiation oder Impanation zu deuten. Allein

---

a) Adv. haeres. IV. 18. §. 5. *Προσφερομεν δε αὐτῳ τα ἰδια, ἐμμελως κοινωνιαν και ἑνωσιν* (Verbi Dei cum natura humana) *ἀπαγγελλοντες, και ὁμολογȣντες σαρκος και πνευματος ἐγερσιν. Ὡς γαρ ἀπο γης ἀρτος προσλαμβανομενος την ἐκκλησιν τȣ Θεȣ, ȣ̓κετι κοινος ἀρτος ἐστιν, ἀλλ' εὐχαριστια, ἐκ δυο πραγματων συνεστηκυια, ἐπιγειȣ και ȣ̓ρανιȣ· ȣ̔τως και τα σωματα ἡμων μεταλαμβανοντα της εὐχαριστιας μηκετι εἰναι φθαρτα, την ἐλπιδα της εἰς αἰωνας ἀναστασεως ἐχοντα.*

dieſe iſt ſchon dadurch abgeſchnitten, daß Irenäus ausdrücklich kraft der ἐπικλησις und gleichzeitig mit dieſer, alſo außer und vor dem Genuſſe, die Subſtanz des Brodes nicht bloß ſeine Qualität (κοινος ἀρτος) verändern, ſondern auch in eine andere Subſtanz übergehen läßt, die genoſſen unſerem Leibe Unverweslichkeit mittheilt. Denn hätte auch das geſegnete Brod die Qualität (virtus) des Leibes Chriſti, wäre aber nicht *dieſer ſelbſt*, ſo könnte ja doch dieſes Brod um ſo weniger unſeren materiellen Leib der Unverweslichkeit theilhaft machen, als es ſelbſt, dem doch jene Qualität vorausſetzlich inhäriren ſoll, nicht unverweslich iſt. Nur wenn eine Subſtanz, der die Unverweslichkeit *weſenhaft* eignet, mit einer verweslichen ſich zur Einheit verbindet, vermag durch dieſe Conjunction die erſtere ihre Eigenheit der letzteren mitzutheilen. — Gleichwohl ſind die Ausleger über obige Stelle nicht einig. Prudentius Maranus verſtand terrena et coelesti constans nicht von ſimultanem, ſondern zeitlich ſucceſſivem Beſtehen, indem die Creatur des Brodes (res terrena) in den Leib Chriſti (res coelestis) übergehe, wie das vorher verwesliche Fleiſch nachher in die Unverweslichkeit. Aber die Erklärung von Maſſuet iſt vorzuziehen, welcher res terrena vom Leibe und Blute des Herrn, das von der Erde ſtammt, und inſoferne ein wahres ἐπιγειον iſt, und res coelestis von dem Logos deutet, durch deſſen Verbindung nicht bloß der euchariſtiſche Leib unverweslich iſt, ſondern dieſe Eigenſchaft auch unſerem damit genährten Leibe mittheilt. Es ſetzte dieſes Irenäus abſichtlich bei, um jeder Einwendung gegen die umwandelnde Kraft der Euchariſtie damit vorzubeugen.

Mit dem bisher Angeführten erſchöpft ſich aber die Expoſition des Irenäus über die Euchariſtie noch nicht. Sie iſt zugleich ein wahres, und zwar das einzige, vom Herrn ſelbſt eingeſetzte, und von den Apoſteln der Kirche überlieferte Opfer des neuen Bundes. Die Veranlaſſung, ſich hierüber zu äußern, bot ihm der Antinomismus des Marcion. Dieſer eignete, wie die Bildung dieſer ſichtbaren Welt, ſo auch die moſaiſche Geſetzgebung, ſammt dem dazu gehörigen Culte, dem feindſeligen Judengotte zu, verſchieden von dem, welchen Jeſus Gott und Vater nannte. Die Beweiſe für ſeine Anſicht ſuchte er in den (ſcheinbaren) Differenzen

zwiſchen dem alten und neuen Bunde auf, und entdeckte eine ſolche unter Anderem auch in der Abſchaffung des moſaiſchen Opfercultes durch Chriſtus. Irenäus unternimmt es, dieſen vermeintlichen Widerſpruch auszugleichen. In einer höchſt gelungenen Auffaſſung der altteſtamentlichen Geſetzesordnung in Beziehung zum Evangelium, weiſet er nach, daß auch im A. T. Gott dieſe blutigen Opfer nicht für ſich gefordert, ſondern nur aus weiſer Rückſicht deren Darbringung inzwiſchen geſtattet, dabei aber wahre Herzensfrömmigkeit immer für das angenehmſte Opfer erklärt habe. Widerſpruch wäre nur, wenn Gott im N. B. all und jedes Opfer ſchlechthin verworfen, und dadurch von der alten Opferordnung ſich losgeſagt hätte. Dieſes iſt nun aber nicht der Fall. Chriſtus, der Stifter des N. B., hob die Opfer nicht auf, ſondern ſetzte nur ein neues vollkommenes Opfer an die Stelle der alten. „Sed et suis discipulis dans consilium, primitias Deo offerre ex suis creaturis, non quasi indigenti, sed ut ipsi nec infructuosi, nec ingrati sint, eum qui ex creatura panis est, accepit et gratias egit, dicens: Hoc est meum corpus. Et calicem similiter, qui est ex creatura, quae est secundum nos, suum sanguinem confessus est, et novi Testamenti novam docuit oblationem, quam ecclesia ab Apostolis accipiens, in universo mundo offert Deo, ei qui alimenta nobis praestat, primitias suorum munerum in novo Testamento, de quo in duodecim prophetis Malachias sic praesignificavit: Non est mihi voluntas etc. (Mal. I, 10. 11.) — manifestissime significans per haec, quoniam prior quidem populus cessabit offerre Deo; omni autem loco sacrificium offeretur ei, et hoc purum, nomen autem ejus glorificatur in gentibus a).

Die Worte bedürfen keines Commentars. Es wird als eine den damaligen Häretikern mit den Katholiken gemeinſame Glaubenswahrheit hingeſtellt: 1) Auch der neue Bund hat ſein Opfer, und ſteht darum in keinem Widerſpruch gegen den alten. 2) Dieſes Opfer hat der Urheber des neuen Bundes ſelbſt ein-

---

a) Adv. haeres. IV. 17. §. 5.

geſetzt, 3) und zwar bei dem letzten Abendmahle. 4) Auch der Gegenſtand iſt genannt, — es iſt der aus irdiſchem Brode verwandelte Leib und das aus der Creatur des Weines verwandelte Blut Chriſti, was Gott dargebracht wird. 5) Er hat die Wiederholung und Fortſetzung dieſer Opferhandlung den Apoſteln aufgetragen; von dieſen hat die Kirche das Opfer erhalten, und bringt es dar in aller Welt. Das iſt das neue Opfer des neuen Bundes.

Nachdem er kurz angegeben, „daß dieſes Opfer, welches der Herr die Kirche in der ganzen Welt darbringen lehrte, Gott wohlgefällig ſei, weil ſie in Reinheit und Heiligkeit ihm opfere, und ſo auf die Widerſpruchloſigkeit des A. und N. B. auch hierin hingewieſen hat, fährt Irenäus fort: Et non *genus oblationum* reprobatum est; oblationes enim et illic: oblationes autem et hic; sacrificia in populo: sacrificia in Ecclesia; sed *species immutata est tantum*, quippe quum jam non a servis, sed a liberis offeratur. Unus enim et idem Dominus; proprium autem character servilis oblationis, et proprium liberorum, ut et per oblationes ostendatur indicium libertatis..... Quoniam igitur cum simplicitate ecclesia offert, juste munus ejus purum sacrificium apud Deum deputatum est.... Oportet enim nos oblationem Deo facere, et in omnibus gratos inveniri fabricatori Deo, in sententia pura et fide sine hypocrisi, in spe firma, in dilectione ferventi, primitias earum, quae sunt ejus, creaturarum offerentes. Et hanc oblationem ecclesia sola puram offert fabricatori, offerens ei, cum gratiarum actione ex creatura ejus. Judaei autem non offerunt; manus enim eorum sanguine plenae sunt; non enim receperunt **Verbum Dei, quod offertur Deo.** Sed neque omnes haereticorum synagogae. Alii enim praeter fabricatorem dicentes Patrem, ea quae secundum nos creata sunt, offerentes ei, cupidum alieni ostendunt eum, et aliena concupiscentem. Qui vero ex defectione et ignorantia et passione dicunt facta ea, quae sunt secundum nos, ignorantiae, passionis et defectionis fructus offerentes peccant in Patrem suum, contumeliam facientes magis ei, quam gratias agentes. Quomodo autem constabit eis, cum panem, in quo gratiae

actae sunt, corpus esse Domini sui, et calicem sanguinis ejus, si non ipsum fabricatoris mundi filium dicant, id est, Verbum ejus, per quod lignum (vitis) fructificat, et defluunt fontes; et terra dat primum quidem fenum, post deinde spicam, et deinde plenum triticum in spica [a])? So war die Argumentation des Marcion entkräftet. Abänderung iſt nicht Aufhebung. Hätte Gott im A. B. Opfer gefordert, im N. B. aber als ſchlechthin unzuläßig verworfen, ſo wäre der Widerſpruch nicht abzuleugnen. Da er aber nur dem alten das neue vollkommene ſubſtituirte, und darum ein anderes, weil auch die Verhältniſſe weſentlich andere geworden, ſo iſt jeder innere Widerſpruch verſchwunden. Der tief innerliche Unterſchied aber beſteht darin, daß im A. B. die Opferhandlung in äußeren kraftloſen Formalien abgethan ward, während jetzt im N. B. die in Glaube und Liebe und durch die Taufe geheiligte Kirche als Leib in ihrem Haupte, d. i. Chriſtus, dem himmliſchen Vater opfert, oder vielmehr ſich mit ihm opfert. Denn, ſagt Irenäus, was Gott von der Kirche geopfert wird, iſt der Logos Gottes, den die Juden verworfen und an's Kreuz gebracht haben (non receperunt Verbum Dei, quod offertur Deo). Haben wir aus dem vorher Angeführten erſehen, daß der Gegenſtand des Opfers Chriſti Leib und Blut ſei, ſo haben wir nun hier den allerbeſtimmteſten Ausdruck, daß der eingefleiſchte Logos Gottes ſelbſt in der katholiſchen Kirche Gott als reines und wohlgefälliges Opfer dargebracht werde. Die Häreſie trug aber auch hier ihre Abſurdität zur Schau. Die Häretiker opferten wie die Katholiken, ohne zu bedenken, daß es zwecklos, widerſinnig, ja Läſterung ſei, Gott Gaben darzubringen, die einem anderen Schöpfer entfremdet wurden; daß ferner Chriſtus ihnen zufolge nie und nimmer aus Brod ſeinen Leib, aus Wein ſein Blut machen konnte, da er conſequent an dieſen materiellen Subſtanzen weder etwas ändern oder wandeln konnte, noch gerechter Weiſe durfte, wenn es nicht ſeine Creatur war, die durch ihn geſchaffen wurde. Eine Verwandlung der Subſtanzen iſt nach dieſen Vorausſetzungen ſo unmöglich, als unbegreiflich die Thorheit, daß ſie, dieſen Widerſpruch nicht einſehend, noch

a) Adv. haeres. IV. 18. §. 4.

fortfuhren, das Opfer des N. B. darzubringen: Ergo aut sententiam mutent, aut abstineant offerendo, quae praedicta sunt.

Aus dem Geſagten erhellet zugleich, welches die drei weſentlichen unterſchiedenen Theile der chriſtlichen Opferhandlung waren. Sie beſtand in der προσφορα, oblatio, in der ἐπικλησις oder consecratio des Geopferten, und der Communion. Den Gegenſtand der Oblation bilden die creatürlichen Erſtlingsgaben (primitiae ex creaturis), nemlich Brod und Wein. Ueber die ihr zu Grunde liegende Idee äußert er ſich: „Wir müſſen Gott opfern, nicht in dem Sinne, als ob er unſerer Gaben, die ohnehin aus ſeiner Schöpfung ſind, bedürfte, ſondern damit wir ihm, dem Könige, dadurch unſere Ehrfurcht und Liebe bezeigen; auf daß der Menſch, während er für das Empfangene ſeine Dankbarkeit ausdrückt, eben darum von Gott wohlgefällig aufgenommen, und, wie er Gott ehrt, hinwiederum von Gott geehrt werde“ a). Mit reinem und dankbaren Herzen dargebracht, iſt dieſes Opfer nicht bloß als Erzeugniß geheiligter Geſinnung Gott genehm, ſondern auch wahrhaft *verdienſtlich* vor ihm. Qui enim nullius indigens est Deus, in se assumit bonas operationes nostras, ad hoc ut praestet nobis retributionem bonorum suorum, sicut Dominus noster ait: Venite benedicti Patris mei, percipite praeparatum vobis regnum. Esurivi enim, et dedistis mihi manducare etc..... Sicut igitur non his indigens, vult tamen a nobis propter nos fieri, ne simus infructuosi, ita id ipsum Verbum dedit populo (Israelitarum) praeceptum faciendarum oblationum, quamvis non indigeret eis, ut discerent Deo servire: sic et ideo nos quoque offerre vult munus ad altare frequenter sine intermissione b).

Der Oblation der Gaben des Brodes und Weines folgte die ἐπικλησις, oder die Anrufung des heiligen Geiſtes, damit er dieſe umſchaffe in Chriſti Fleiſch und Blut c). Die Verwandlung der

---

a) Adv. haeres. IV. 18. §. 1.

b) Ibid. IV. 18. §. 6.

c) Cyrill. Hierosol. Catech. V. Rogamus Deum misericordem, ut Spiritum S. mittat super proposita, et faciat panem quidem corpus Christi, vinum autem sanguinem Christi. — Catech. I.

Subſtanzen ſelbſt geſchah kraft der Einſetzungsworte Chriſti (cum percipiunt Verbum Dei). Von da an war nicht mehr Brod und Wein, mit denen man vorher Gott Dank geſagt hatte, ſondern das Fleiſch und das Blut des Menſch gewordenen Gottes-Sohnes ſelbſt der erhabene Gegenſtand des Opfers (Verbum Dei, quod offertur Deo). Und dieſes muß, wie Irenäus ſagt, frequenter sine intermissione von der Kirche erneuert und fortgeſetzt werden, weil Chriſtus dieſe, in die innigſte Lebensgemeinſchaft mit ihm als ihrem Haupte aufgenommen, in fortgeſetzter Verſöhnung in demſelben vollendeten Gehorſame ſeinem Vater darſtellt, mit dem er ſelbſt bis zum Kreuzestode ihm gehorſam geworden iſt. Denn wie, um mich eines Ausdruckes vom Verfaſſer des Briefes an Diognet zu bedienen, Chriſtus in den Herzen der Gläubigen immer wieder auf's Neue geboren wird, ſo führt er auch entſündigend und heiligend in dem Opfer und dem Empfange der Euchariſtie die immer werdende Kirche aller Zeiten ihrer ſubjectiven Vollendung in Gott entgegen.

Man ſieht aus dieſer Darſtellung des Irenäus, wie ſich ihm das Dogma der Euchariſtie nach ſeinem theoretiſchen und practiſchen Momente in voller Klarheit erſchloſſen hatte. In erſter Beziehung bildet es die eigentliche Mitte der geſammten chriſtlichen Offenbarung, indem der Glaube an einen Gott, den Weltſchöpfer, und ſeinen eingebornen Sohn, deſſen Menſchwerdung, Leiden, Tod, Auferſtehung und Verherrlichung für uns; unſere Heiligung durch ſeinen Geiſt; die Lehre von der Kirche, der Sündenerlaſſung, der Auferſtehung und dem ewigen Leben, nicht bloß im todten abſtracten Begriffe feſtgehalten, ſondern gegenwärtig in lebendigſter Anſchauung den Sinnen wie dem Herzen nahe gelegt und gefeiert wird. In der anderen Beziehung aber iſt der in dem Altarsſacramente, in Mitte ſeiner Gläubigen weſenhaft gegenwärtige Gottmenſch der Lebensbaum, der uns zur Unverweslichkeit nährt; der Mittelpunct des chriſtlichen Cultes,

---

Quemadmodum enim (credimus) panem et vinum Eucharistiae ante sacram invocationem adorandae Trinitatis, panem esse et vinum merum; peracta vero invocatione, panem quidem fieri corpus Christi, vinum autem sanguinem Christi etc.

um welchen die geſammte katholiſche Gottesverehrung ſich bewegt, von wo alle Actionen unſeres religiöſen Empfindens und Denkens ausgehen, wohin ſie alle zurückkehren, worin der belebende Herzſchlag der chriſtlichen und kirchlichen Gemeinſchaft ſeinen Sitz hat. Die Leugnung dieſes Einen Dogma muß daher Irrung und Verwirrung ohne Abſehen nach ſich ziehen, wie alle Friſche chriſtlichen Lebens nothwendig vertrocknen muß, wo dieſer Quell abgeſchnitten oder verſtopft iſt.

Schlüßlich haben wir noch einige individuelle Meinungen dieſes Kirchenvaters zu erwähnen, die mehr oder minder von der Kirchenlehre abweichen. Hieher gehört ſeine Behauptung, daß die Seelen der Gerechten nicht alſogleich nach dem Tode zur Anſchauung Gottes im Himmel gelangen, ſondern in einem anderen dritten Orte einſtweilen bis zur Auferſtehung zu verweilen hätten. Er iſt nicht ungeneigt, die, welche der entgegengeſetzten Anſicht ſind, eines häretiſchen Irrthums zu bezüchtigen a). Der Grund aber, worauf er ſich ſtützt, iſt, daß, da Jeſu Seele nicht vom Kreuze hinweg dem Himmel zugeeilt, ſondern drei Tage in dem Aufenthaltsorte der Verſtorbenen zugebracht, dann leiblich auferſtanden und einige Zeit darnach erſt in den Himmel aufgenommen worden ſei, dieſer nemliche Stufengang auch von allen Menſchen eingehalten werden müſſe b). Er unterſcheidet hienach drei verſchiedene Zuſtände, welche der Menſch hindurch wandelt, ehe er zur Anſchauung Gottes gelangt, nemlich zuerſt den, wo die

a) Adv. haeres. V. 31. §. 1. Quoniam autem quidam ex his, qui putantur recte credidisse, supergrediuntur ordinem promotionis justorum, et motus meditationis ad incorruptelam ignorant, haereticos sensus in se habentes etc.

b) Ibid. V. 31. §. 2. Quum enim Dominus in medio umbrae mortis abierit, ubi animae mortuorum erant; post deinde corporaliter resurrexit, et post resurrectionem assumtus est: manifestum est, quia discipulorum ejus, propter quos et haec operatus est Dominus, animae abibunt in invisibilem locum, definitum eis a Deo, et ibi usque ad resurrectionem commorabuntur, sustinentes resurrectionem; post recipientes corpora et perfecte resurgentes, hoc est, corporaliter, quemadmodum et Dominus resurrexit, sic venient ad conspectum Dei.

Seelen der Gerechten im ſeligen Umgange mit Chriſtus die Auferweckung ihrer Leiber erwarten. Dieſem folgt nach der Vertilgung der Böſen die Auferſtehung der Guten, welche dann mit Chriſtus im Ueberfluſſe der Freuden, leibliche nicht ausgenommen, auf Erde herrſchen werden. Die letzte und höchſte Stufe iſt die Aufnahme zur Anſchauung Gottes. Der Errichtung dieſes irdiſchen Reiches Chriſti auf Erde geht voraus der große Abfall und die Herrſchaft des Antichriſts, über deſſen Perſon, Charakter, Zeit und Umſtände er ſich weitläufig L. V. c. 25—30. vernehmen läßt. Seine chiliaſtiſchen Anſichten ſucht er theils aus der Vernunft, theils aus den Propheten und der Apocalypſe, theils auch aus der Ueberlieferung zu rechtfertigen. Es zieme ſich, ſagt er a), daß die Gerechten in demſelben Zuſtande, in dem ſie einſt gerungen, gelitten und die Todesqualen beſtanden haben, wiederbelebt nun von der Sklaverei zur Herrlichkeit übergehen, damit auch dem Leibe der ihm gebührende und entſprechende Genuß der Seligkeit zu Theil werde. Zur Beſtätigung führt er einige Ausſprüche des Herrn an, z. B. Matth. 26, 29.: „Ich werde nun nicht mehr trinken vom Gewächſe des Weinſtockes, bis ich es mit euch neu trinken werde im Reiche meines Vaters.“ Dieſes, folgerte er, könne nur einen Sinn haben, wenn man ein wirkliches Trinken vom Weinſtocke, das nur hienieden ſtatt finden könne, und mithin vorausgehend die Auferſtehung des Leibes annehme, der vom Weinſtocke ſeinen Trank zieht. Eben dahin bezieht er auch die vom Apoſtel Röm. 8, 19. verheißene Befreiung der Creatur. Die traditionellen Autoritäten aber, welche er für ſich aufruft, ſind namentlich Polycarp und Papias. Doch ſcheint er hierin vorzugsweiſe dieſen letzteren zum Meiſter gehabt zu haben. Er wird ſich hier ſelbſt untreu, und er, der früher gegen die unbeglaubigten Traditionen der Häretiker ſo ſehr geeifert hat, führt aus der Anekdotenſammlung des Papias mehrere ſonderbare Ausſprüche des Herrn und der Apoſtel an; z. B. daß nach der Reſtauration der Erde eine einzige Weinbeere 25 Metreten Weines, d. i. über 13 Eimer, liefern werde b)! Dabei iſt noch das beſonders auffallend, daß

a) Adv. haeres. V. 32. §. 1.

b) Ibid. V. 33. §§. 1—4.

er dieſem Zuſtand der Erneuerung nun eine bleibende Dauer gibt; und, während andere Anhänger dieſer Meinung denſelben auf tauſend Jahre einſchränken, überhaupt den Seligen dreierlei Aufenthaltsorte anweiſet, nach den verſchiedenen Graden der Würdigkeit. Die einen weilen im Paradieſe, andere in der neu hergeſtellten Gottesſtadt Jeruſalem, andere bei Gott im Himmel; das ſeien die vielen Wohnungen, von denen der Herr Joh. 14, 2. geſprochen [a]). Ueberall aber werde Gott geſchaut. Mit den Martyrern macht er inſoweit eine Ausnahme, als doch dieſe nach ſeiner Vorſtellung unmittelbar zu Gott aufſteigen [b]).

Daß hier Irenäus den orthodoxen Glauben der Kirche bei Seite gelaſſen, läßt ſich weder verkennen, noch rechtfertigen. Aber auch das wird keinem aufmerkſamen Leſer entgehen, wie unſicher und ſchwankend hier ſeine Haltung in der Darſtellung wird, wo er eine Lehre vorträgt, die nicht die der ganzen Kirche war, ſondern nach ſeinem eigenen Geſtändniſſe von anderen Lehrern widerſprochen wurde. Aber auch in dieſen Particularitäten, zu welchen ihn ſeine unbedingte Verehrung gegen Papias und die Polemik gegen die Gnoſtiker verleitet zu haben ſcheint, verleugnet ſich weder ſein Scharfſinn, noch ſeine Innigkeit. Was man auch darüber, ſowie über einige andere hier nicht mehr zu erörternde Beſonderheiten urtheilen möge, immerhin verſchwinden ſie im Verhältniſſe zum Ganzen ſeiner herrlichen Expoſition des chriſtlichen Glaubens als unbedeutend, und vermögen auf ſein Verdienſt als Schriftſteller und ſein Anſehen als Kirchenvater kaum einen flüchtigen Schatten zu werfen.

Ausgaben. Die erſte Ausgabe beſorgte Erasmus von Rotterdam, Baſel 1526, nach drei verſchiedenen, darunter einer römiſchen Handſchrift. Sie wurde von Frobenius öfters wieder aufgelegt 1528, 1534, 1548, 1554, 1560 in Fol. Paris 1528, 1545 in Fol., 1563 eine niedliche Ausgabe in Octavform. Dieſer erſte Verſuch fiel nicht ſehr glücklich aus, Lücken und Fehler aller Art ſind überaus zahlreich. Nicht viel beſſer ſind die beiden nächſtfolgenden Editionen der Calviniſten Nicolaus Gallaſius zu Genf 1570,

a) Adv. haeres. V. 36. §. 1; 2.
b) Ibid. IV. 33. §. 9.

und von Grynäus, Baſel 1571. Erſterer hat nur einige Bemerkungen angehängt; letzterer die alte Ueberſetzung des erſten Buches, ſoweit Epiphanius den griechiſchen Text erhalten hat, gegen eine neue des Janus Cornarius vertauſcht. Viel vorzüglicher iſt die Arbeit des Minoriten und Profeſſors an der Univerſität Paris, Franz. Fevardentius, die zu Köln 1596 erſchien, wiederholt abgedruckt 1625, 1630, Paris 1639, 1675 Fol. Hiezu hatte der Herausgeber unter anderen auch eine vaticaniſche Handſchrift verglichen, die fünf letzten bisher vermißten Capitel ergänzt, Fragmente des griechiſchen Textes, und die Bemerkungen von J. Bill und Fronto Ducäus beigegeben. Es blieb aber noch Vieles zu wünſchen übrig. Daher unternahm Ernſt Grabe eine neue Ausgabe, welche Oxford 1702 an's Licht trat, die, was äußere Ausſtattung betrifft, glänzend genannt werden muß. Er ſammelte die Varianten, griechiſchen Fragmente und Noten mit vielem Fleiße beinahe bis zur Ueberladung. Die Texteseintheilung kann aber nicht immer glücklich genannt werden; wie ihn öfters auch die Eingenommenheit für ſeine, der Puritaner, confeſſionellen Anſichten zu unrichtigen Interpretationen mißleitet hat. Dieſe ſeine Vorgänger übertraf aber noch bei weitem der Mauriner Maſſuet. Er berichtigte den Text außer den bisherigen Hülfsmitteln noch aus drei anderen Manuſcripten; nahm die griechiſchen Fragmente auf, erläuterte den Text durch kurze Noten, nahm eine neue Eintheilung in Capitel und Paragraphen vor, denen er die Summarien voranſetzte; die ältere iſt am Rande bemerkt. Der zweite Theil enthält Diſſertationen über die Lehrſyſteme der Häretiker, die hier zur Sprache kommen, über das Leben und die Schriften des Irenäus, und endlich über deſſen Lehre. Den Schluß machen die geſammelten Bemerkungen der Vorgänger; — ein vollendetes Muſter einer critiſchen Ausgabe. Sie erſchien zu Paris 1710, wieder abgedruckt zu Venedig 1734. In dieſer letzten ſind noch die Fragmente von Pfaff und die darüber von dieſem mit Scipione Maffei gewechſelten Streitſchriften aufgenommen. Der Text des Maſſuet findet ſich auch in dem Nachdrucke zu Würzburg und Bamberg 1783.

Miltiades. Modeſtus. Muſanus. Rhodon. Maximus. (Apologeten.)

Das Licht, welches der große Apologet, den wir ſo eben verlaſſen, um ſich verbreitet, ſoll nun auch die Reihe der folgenden Schriftſteller beleuchten, von denen wir nur die Namen und die Aufſchriften ihrer Werke beſitzen, in die aber ſelbſt Einſicht zu nehmen, uns nicht mehr vergönnt iſt. Wir dürfen ſicher von dem Einzelnen auf die Uebrigen ſchließen, und den Maaßſtab, welchen Irenäus Werk gegen die Gnoſtiker darbietet, auf die verwandten Erzeugniſſe der chriſtlichen Literatur übertragen, beſonders wenn wir die rühmlichen Zeugniſſe berückſichtigen, mit welchen Manche darunter von ihrer und der nächſtfolgenden Zeit ausgezeichnet worden ſind. Dahin gehören:

Miltiades, der um ſeiner Gelehrſamkeit willen, mit welcher er die Sache des Chriſtenthums führte, bei Tertullian Sophista ecclesiarum heißt a). Der erſte Beginn ſeiner Thätigkeit fällt ſchon in die Zeiten des Häreſiarchen Valentin b), und er ſetzte ſie fort bis zur Regierung des Commodus, wo er noch vor dem Pontificate Victors (192) die Gottheit Chriſti in einer eigenen Schrift vertheidigte c). Seine Blüthezeit fällt ſohin von der Mitte bis gegen Ende des zweiten Jahrhunderts. Miltiades thätiger Eifer

---

a) Tert. adv. Valent. c. 5.
b) Tert. l. c.
c) Euseb. h. e. V. 28.

kehrte ſich nach allen Richtungen hin, wo das Chriſtenthum von Innen oder Außen her bedroht ward. Eine polemiſche Schrift hatte ſich die Bekämpfung der montaniſtiſchen Irrlehre zum Ziele geſetzt. In einer gelehrten Unterſuchung über das Weſen der wahren Prophetengabe lieferte er gegen dieſe Schwärmer den Nachweis, daß ein wahrer Prophet nie in einem bewußtloſen ekſtatiſchen Zuſtande ſich ausſpreche, und darum die entgegengeſetzten, bei den Montaniſten vorkommenden Erſcheinungen nicht als ächte Wirkungen des göttlichen Geiſtes betrachtet werden dürften a). Die Gegenſchrift, welche die Häretiker bekannt machten, wurde 232 von Aſterius Urbanus beantwortet. — Von zwei anderen Werken, gleichfalls polemiſcher Tendenz, jedes in zwei Büchern, war das eine gegen die Juden, das andere gegen die Heiden gerichtet. Das letztere wird von Hieronymus mit vorzüglichem Lobe erwähnt b). Endlich ſchrieb er auch eine Apologie des Chriſtenthums, die er den weltlichen Gewalthabern (*προς τȣς κοσμικȣς ἀρχοντας*), vermuthlich den römiſchen Statthaltern in den Provinzen, zueignete c).

Unter der Regierung Marc Aurel's lebte auch Modeſtus. Dieſer ſuchte ſeine Gegner hauptſächlich unter den Marcioniten, deren Irrthümer er, wie Euſebius ſagt, mit einem Geſchick, wie nicht leicht ein Anderer, aufzudecken und zu bekämpfen wußte d). Seine Streitſchrift gegen dieſe Häretiker war noch zu Hieronymus Zeit vorhanden; wir haben keine Spur mehr davon übrig. Seinen Namen hat man ſchon frühzeitig mißbraucht, um einigen anderen Aufſätzen durch ihn beim Publicum Aufnahme zu verſchaffen e).

Ein Zeitgenoſſe von ihm war Muſanus. Er iſt der Verfaſſer einer Schrift gegen die Encratiten, welche er einigen zu dieſen abgefallenen Brüdern widmete. Sie erwarb ihm einen

---

a) Euseb. h. e. V. 17.

b) Hieron. ep. 83. ad Magnum: Scripsit et contra gentes volumen egregium .... ut nescias, quid in illo primum mirari debeas, eruditionem saeculi, an scientiam scripturarum.

c) Euseb. l. c. Hieron. catal. c. 39.

d) Euseb. h. e. IV. 25.

e) Hieron. catal. c. 32.

großen Namen; Euſebius zählt ihn zu denen, bei welchen die ächte apoſtoliſche Lehre angetroffen werde a).

Um wenig ſpäter als dieſe trat Rhodon als Schriftſteller auf. Er war von Geburt ein Aſiate, und nach Rom gezogen, um daſelbſt unter Tatian zu ſtudiren. Doch als der Lehrer ſich ſeinen einſeitigen gnoſtiſchen Verirrungen hingab, folgte ihm ſein Schüler nicht auf dieſem Wege; vielmehr als Tatian ſeine neugebildeten Anſichten über die Widerſprüche des A. T. in ſeiner Schrift, Problem betitelt, herausgab, unternahm es Rhodon, ihn in einer Gegenſchrift (ἐπιλύσεις) zu beſtreiten b). — Mehr noch beſchäftigten ihn die Marcioniten und Montaniſten. Der Bekämpfung der erſteren iſt ſein vorzüglichſtes Werk gewidmet. Marcion's Schule war um dieſe Zeit bereits in eine Vielheit von Partheiungen zerfallen, von denen, wie Rhodon hier berichtet, die Einen ein, Andere zwei, Manche ſogar drei höchſte Principien annahmen. Zur erſteren Parthei gehörte ein gewiſſer Apelles, angeſehen unter den Seinigen wegen ſeines hohen Alters und ſeines ſcheinbar heiligen Lebens. Er nahm bloß ein höchſtes Weſen an, behauptete dagegen, daß die Prophetien des A. B. ein Erzeugniß des Teufels ſeien, der ſie eingegeben. Rhodon ließ ſich mit dieſem Alten in ein Geſpräch ein, und brachte ihn durch ſeine Fragen und Einwendungen in die Enge. Aber auf dieſem Puncte angelangt, mußte er zu nicht geringer Ueberraſchung von dieſem Marcioniten hören: „Man müſſe die Glaubensſätze nicht ſo genau abwägen; ſondern jeder ſolle bei dem Glauben bleiben, den er einmal angenommen habe. Alle werden, behauptete er, einmal ſelig, Falls ſie auf den Gekreuzigten ihre Hoffnung ſetzen, wenn ſie nur in guten Werken recht fleißig ſind. Es ſei überhaupt das Allerunſicherſte, über das Weſen Gottes etwas Gewiſſes ſagen zu wollen" u. ſ. w. Auf die Frage des Rhodon, welche Gründe er für dieſe ſeine Anſicht habe, erwiederte er: „Das wiſſe er nicht, aber er glaube nun einmal ſo." Man ſieht daraus, daß unſere Religionsindifferentiſten nicht ganz unadelich ſeien, wenn ſie ſich auch ihrer Ahnen nicht immer bewußt ſind, oder darum nicht bewußt ſeyn wollen, weil ſie ihren

a) Euseb. h. e. IV. 28. 21. Hieron. catal. 51.

b) Euseb. h. e. V. 13.

Verdienſtadel jenem Erbadel vorziehen, da zu dem Stammvater der heilige Biſchof Polycarp zu Rom geſprochen hat: „Ich kenne dich, den Erſtgebornen des Satans!“ a) — Von der Schrift, die er gegen die Montaniſten ausgearbeitet hat, findet ſich noch ein Bruchſtück bei Euſebius. — Endlich verfaßte er auch mit Beziehung auf Lehrſätze der Marcioniten, namentlich dieſes Apelles, einen Commentar über die Schöpfungsgeſchichte.

Um die nemliche Zeit (unter Commodus und Severus) blühte auch **Maximus**. Ob er eine Perſon ſei mit dem Biſchofe dieſes Namens, welcher beiläufig um dieſe Zeit die Kirche zu Jeruſalem regierte, iſt aus Euſebius nicht hinreichend abzunehmen. Die Meinungen ſind getheilt. Die Mehrheit der Gründe ſpricht für die Bejahung dieſer Frage. Wie dem auch ſei, er war ein Mann von bedeutendem Anſehen in der Kirche c) (*ὁ της Χριστȣ διατριβης ȣ̓κ ἀσημος ἀνηρ*), und hat als Schriftſteller ſich ein achtenswerthes Andenken geſtiftet d). Er nahm lebhaften Antheil an dem Kampfe mit den Gnoſtikern, und ſchrieb mit Rückſicht auf dieſe, vorzüglich die Marcioniten, ein philoſophiſches Werk über den Urſprung des Böſen und die Schöpfung der Materie (*περι τȣ πολυθρυλλητȣ παρα τοις αἱρεσιωταις ζητηματος τȣ ποθεν ἡ κακια, και περι τȣ γενητην ὑπαρχειν την ὑλην*). Es war in der Form eines Dialoges abgefaßt. Ein Fragment davon ſteht in der Philokalia des Origenes e).

---

a) Iren. adv. haeres. III. 3. §. 4.
b) Hieron. catal. c. 37. Euseb. V. 13.
c) Euseb. praep. evang. VII. 21. Hieron. catal. c. 47.
d) Euseb. h. e. V. 27.
e) Philocal. c. 24.

Pantänus. Heraclitus. Candidus. Appion. Judas. (Commentatoren.)

Noch müſſen wir kurz die exegetiſchen Leiſtungen dieſes Zeitabſchnittes in Betrachtung ziehen. Dieſe ſind im Ganzen ſehr wenig an Umfang und Bedeutung. Die Urſachen dieſer Erſcheinung ſind ſchon früher angegeben worden. Die Polemik und Apologetik nahm die Geiſter noch zu viel in Anſpruch; dieſe aber war vorherrſchend dialectiſch eben nach dem Grundcharakter jener Häreſien. Daher erſtreckte ſich der Kreis der Leiſtungen faſt nicht viel weiter, als die Häretiker zu gehen genöthiget hatten.

Pantänus wird als der Erſte mit Auszeichnung auf dieſem Gebiete begrüßt. Er war, wenn wir Clemens von Alexandrien recht verſtehen a), von Sicilien gebürtig, und in ſeinen früheren Jahren den Lehren der Stoa ergeben b). Nachdem er von einem Apoſtelſchüler den erſten Unterricht im Chriſtenthume empfangen hatte c), lebte er lange Zeit in der Zurückgezogenheit dem Studium der heil. Schrift. Aber die göttliche Vorſehung hatte ihn zu Höherem beſtimmt; er wurde von ihr aus dem Dunkel hervorgezogen und auf den Leuchter geſtellt d). Er ward nemlich zum Lehrer und Vorſtand der Catechetenſchule in Alexandrien

---

a) Clem. Alex. Strom. I. 1. p. 322.
b) Hieron. Catal. c. 36. Euseb. h. e. V. 10.
c) Photius. Cod. 118.
d) Clem. Alex. Strom. I. 1. p. 323.

berufen, um daſelbſt Vorträge über den chriſtlichen Glauben zu halten a). In dieſem Amte erwarb ſich Pantänus hohe Verdienſte. War dieſes Inſtitut auch nicht, — was nicht ganz entſchieden iſt, — durch ihn in's Leben gerufen worden, ſo verdankt es ihm doch ſeine feſtere Begründung und Einrichtung, wodurch es auf lange zur erſten, ſo einflußreichen chriſtlichen Bildungsanſtalt erhoben wurde. Ein Mann von hohem Talente und allſeitiger wiſſenſchaftlicher Bildung beſaß er die Lehrgabe, beſonders in Vorträgen über die heiligen Schriften, in vorzüglichem Maaße; ſein Schüler Clemens ſpricht nie anders als mit Begeiſterung von ihm; und ſein Ruf verbreitete ſich ſo weit umher, daß ſelbſt Geſandte von Indien zum Biſchofe Demetrius nach Alexandrien kamen mit der Bitte, den Pantänus als Glaubensprediger ihnen zu überlaſſen b). Er folgte dem gegebenen Auftrage, und verkündete in Indien, — wir wiſſen nicht genau, wie lange, — das Evangelium. Später kehrte er wieder nach Alexandrien zurück, wo er bis zur Zeit des Caracalla (212) ſegensvoll fortwirkte. Seine meiſte Thätigkeit verwendete er zwar auf mündliche Expoſition der heil. Schrift; doch verfaßte er auch viele Commentare zu derſelben c), wovon wir aber nur kleine Ueberreſte mehr beſitzen, die Halloix geſammelt hat d).

Heraclitus lebte und wirkte unter Commodus und Severus. Euſebius zählt ihn unter die verdienſtvollen Schriftſteller dieſer Zeit, und berichtet von ihm, daß er den Apoſtel, d. i. die paulini-

---

a) Euseb. l. c.

b) Hieron. l. c. — Epist. 70. ad Magn.: Pantaenus a Demetrio Alexandrino episcopo missus est in Indiam, ut Christum apud Brachmanas et illius gentis philosophos praedicaret. Nach dieſer Angabe des Hieronymus wäre das eigentliche Indien gemeint, während Andere es in weiterem Sinne vom ſüdlichen Arabien oder Aethiopien verſtehen, das die Alten häufigſt mit dieſem Namen bezeichnen. Cf. Socrat. h. e. I. 19. Philostorg. h. e. III. — Hier ſoll Pantänus auch das Evangelium Matthäi in hebräiſcher Urſchrift vorgefunden und nach Alexandrien gebracht haben.

c) Hieron. l. c. Hujus multi quidem in sanctam scripturam exstant commentarii. Sed magis viva voce ecclesiis profuit.

d) Halloix vit. Pantaeni p. 851.

ſchen Briefe commentirt habe. Von ſeinem Werke iſt Alles bis auf die letzte Spur verſchwunden a).

Candidus und Appion, beide am Ende des zweiten Jahrhunderts, ſchrieben Commentare über das Hexaemeron. Der des erſteren ſoll nach dem Urtheile des Hieronymus ſehr ſchöne Abhandlungen enthalten haben. Uns übriget nichts mehr davon b).

Judas, Zeitgenoſſe der Vorigen, verfaßte eine ausführliche Abhandlung über die 70 Jahrwochen des Daniel, und einen chronologiſchen Calcul bis auf Severus (202) herab. Die Alten ſetzten daran aus, daß er irrthümlicher Weiſe behauptete, die Ankunft des Antichriſts werde noch in ſeinen Tagen erfolgen. Den Anlaß dazu, ſagt Hieronymus, gab die Heftigkeit der ſo eben ausgebrochenen blutigen Chriſtenverfolgung c).

---

a) Euseb. h. e. V. 27. Hieron. c. 46.

b) Euseb. h. e. V. 27. Hieron. catal. c. 48. 49.

c) Euseb. h. e. VI. 7. Hieron. catal. c. 52.

Serapion. Victor. Polycrates. Theophilus v. Cäſarea. Palmas. Bacchylus.

Auch der briefliche Verkehr erſcheint noch immer als Beſtandtheil der kirchlichen Literatur. Außer den ſchon bisher Genannten, haben wir noch eine Reihe von Biſchöfen, die ſich hiedurch ein Andenken gründeten. Die Umtriebe der Montaniſten und die Differenzen wegen der Oſterfeier bilden den hauptſächlichſten Gegenſtand derſelben. Man war zur Ueberzeugung gekommen, daß das Band der Einheit, um dem häretiſchen Weſen zu ſteuern, enger angezogen werden müſſe; daher dieſe lebendige Bewegung im gegenſeitigen Austauſche mittels kirchlicher Gemeinſchaftsbriefe. Die Schriftſteller, die wir hier noch nachzutragen haben, ſind folgende:

Serapion, Biſchof von Antiochien. Er war mittelbarer Nachfolger des Theophilus auf dem apoſtoliſchen Stuhle dieſer Kirche, den er um 190 und 191 einnahm a). Ungemeine Hirtenſorgfalt und Thätigkeit bezeichneten ſeine Amtswaltung. Mit Beſorgniß ſah er dem immer weiter greifenden Unweſen der Montaniſten zu. Um ihnen Abbruch zu thun, richtete er ein Send-

a) Hieron. catal. c. 41. ſagt im 11ten, Euſebius in Chron. p. 172. im 10ten Jahre des Commodus, alſo 190. Nach der Berechnung von Lequien aber (Oriens. christ. T. II. p. 705.) könnte er erſt 199 ſeinem Vorgänger Maximinus ſuccedirt haben.

ſchreiben an einen gewiſſen Pontius und Caricus, in welchem er auseinanderſetzte, wie durch das Anſehen früherer heiliger Väter, z. B. des Apollinaris, und durch die Uebereinſtimmung aller Kirchen dieſe Lehre als unapoſtoliſch bezeichnet und verworfen ſei. Dem Briefe ſind die Unterſchriften mehrerer anderer Biſchöfe beigefügt, was zum Schluſſe berechtiget, daß er von einer Synode ausgegangen ſeyn dürfte a). Ein anderes Schreiben war für einen gewiſſen Dominus oder Domnus beſtimmt, welcher während einer Verfolgung vom chriſtlichen Glauben zum Judenthume abgefallen war. — Noch waren andere kleine Briefe vorhanden, die alle das Gepräge des ernſten aſcetiſchen Geiſtes dieſes heiligen Biſchofes trugen b). — Wichtiger iſt für uns, was er über eine apocryphiſche Schrift, das ſ. g. Evangelium Petri, geſchrieben hat. Zu Rhoſſus in Cilicien hatte ſich die dortige Kirche aus Anlaß eines Streites über das Anſehen dieſes Buches innerlich geſpalten. Man legte die Sache dem heiligen Serapion, als er in Rhoſſus anweſend war, zur Entſcheidung vor. Er dachte, es ſei für die Erhaltung des Friedens das Beſte, die Leſung deſſelben zu geſtatten. Allein ſpäter mußte er zu ſeinem Bedauern erfahren, daß Einige unlautere Abſichten dahinter verbargen, und mittels dieſes Buches den Doketismus zu begründen und zu verbreiten ſuchten. Da prüfte Serapion das Buch näher, fand wirklich irrthümliche Sätze darin, ſetzte nun ſeine Bemerkungen darüber in eine kleine Schrift zuſammen, und überſendete ſie der Kirche in Rhoſſus. Das Fragment, welches Euſebius davon ausgehoben hat c), iſt darum für uns von Intereſſe, weil ſie uns wiederholt beſagt, wie nach der Ueberzeugung der älteſten Kirche Canon und Tradition unzertrennlich unter ſich und mit der Autorität der Kirche zuſammenhängen. „Wir nehmen, heißt es darin, den Petrus und die übrigen Apoſtel an, wie Chriſtum ſelbſt; wenn

a) Euseb. h. e. V. 19. Hieron. l. c. Ut autem sciatis, falsi hujus dogmatis, id est, novae prophetiae ab omni mundo (παρα πασῃ τῃ ἐν κοσμῳ ἀδελφοτητι) insaniam reprobari, misi vobis Apollinaris beatissimi, qui fuit in Hierapoli Asiae, literas.

b) Hieron. l. c.

c) Euseb. h. e. VI. 12.

aber Etwas fälſchlich ihre Namensaufſchrift trägt, das weiſen wir mit guten Gründen (ὡς ἔμπειροι) zurück. Wir wiſſen nemlich, daß wir durch die Ueberlieferung Solches nicht überkommen haben.“ Wenn er endlich ſchlüßlich hinzuſetzt, „er habe unter manchem Guten auch einiges von der rechten Lehre Abweichendes darin angetroffen,“ — ſo ergibt ſich auch hieraus, daß man bei der Fixirung des Canons die überlieferte Lehre mit zu Grunde gelegt habe.

Victor, ein geborner Afrikaner wird von Hieronymus unter den Kirchenſchriftſtellern aufgeführt. Er beſtieg den päpſtlichen Stuhl 192, in der Reihe der dreizehnte. In dieſer Stellung machte er ſich merkwürdig durch ſeine angeſtrengte und raſtloſe Bemühung um die Befeſtigung der katholiſchen Einheit nach Außen hin. Zuerſt von den Montaniſten hintergangen, ſchloß er ſie hernach, beſſer belehrt, von der Kirche aus a). Am eifrigſten betrieb er die Ausgleichung der bisherigen Abweichungen in Betreff der Oſterfeier. Es lag ihm dieß um ſo mehr am Herzen, als Uebelgeſinnte für ihre häretiſchen und ſchismatiſchen Abſichten daraus Vortheil zu ziehen ſuchten. Durch Circularſchreiben forderte er die Biſchöfe auf, in gemeinſamen Berathungen die Sache zu überlegen und ihm Mittheilungen darüber zu machen. Am meiſten fand er Widerſtand bei den aſiatiſchen Biſchöfen, weßhalb er ſie, wie ſchon früher einmal bemerkt wurde, von der Gemeinſchaft ausſchließen wollte. Ob er ſeinem Vorhaben Folge gegeben, iſt nicht erwieſen. — Außer den Briefen, die er zu dieſem Zwecke erließ, ſchrieb er noch Einiges auf die Oſterfeier und andere Glaubenspuncte Bezügliches b). Wir beſitzen nichts mehr. Die vier Briefe, die unter ſeinem Namen vorhanden ſind, ſind unterſchoben.

An der Spitze der aſiatiſchen Biſchöfe, welche ſich den wohlgemeinten Abſichten Victor's widerſetzten, ſtand Polycrates, Biſchof von Epheſus, um ſeiner Tugenden willen hochgeachtet von

---

a) Tertull. contr. Prax. c. 1.

b) Hieron. catal. c. 34. Victor, decimus tertius romanae Urbis episcopus, super quaestione paschae, et alia quaedam scribens opuscula, rexit ecclesiam sub Severo principe annis decem.

ſeinen Zeitgenoſſen. In Folge der an ihn ergangenen Aufforderung hatte er die Biſchöfe ſeiner Provinz verſammelt, und theilte das Ergebniß der Berathung in einem Synodalſchreiben an Victor mit a). Er beharrte ſammt ſeinen Biſchöfen darauf, Oſtern am 14. des erſten jüdiſchen Monats (Niſan) zu feiern, und rechtfertigte ſeinen Beſchluß durch Berufung auf die Autorität der Apoſtel Johannes und Philippus, und mehrerer Väter, z. B. Polycarp, Melito von Sardes ꝛc. und durch die Beiſtimmung der übrigen Biſchöfe der Provinz. Das Schreiben, ſoweit wir es aus dem Fragmente beurtheilen können, beurkundet eben ſo ſehr die hohe Einſicht, als den würdevollen Ernſt und die ihrer ſich wohl bewußte Haltung des Verfaſſers b).

Gleichzeitig mit Victor und Polycrates lebte, unter Severus, Theophilus, Biſchof zu Cäſarea in Paläſtina. Auch er berief eine Synode, die ſich einmüthig, im entgegengeſetzten Sinne von Polycrates, für die Praxis der römiſchen Kirche erklärte. Am Schluſſe dieſes von Theophilus verfaßten Synodalbriefes heißt es: „Sorget dafür, daß Abſchriften dieſes Briefes in alle Kirchen verſendet werden, damit wir keine Schuld haben an denen, welche leichtfertig ihre Seelen täuſchen. Auch das thun wir euch kund, daß auch in Alexandrien an demſelben Tage, wie bei uns, Oſtern begangen werde; denn wir wechſeln Gemeinſchaftsbriefe mit einander, ſo daß wir zugleich und übereinſtimmend die heilige Feier begehen" c). Die angeblichen Synodalacten dieſes Conciliums unter dem Vorſitze des Theophilus, wie ſie bei Beda Venerabilis enthalten ſind, können wir nicht für ächt anerkennen, da ſie weder in Form, noch im Inhalte jenem Zeitalter entſprechen, — wenn auch Andere einer verſchiedenen Anſicht ſind d).

Im Pontus waren gleichfalls unter der Leitung des Biſchofes Palmas von Amaſtris die Biſchöfe zuſammengetreten, um

a) Hieron. catal. c. 45. und Euseb. V. 24. geben ein Fragment davon.

b) Hieron. l. c.

c) Euseb. h. e. V. 25.

d) Beda venerab. de aequinoct. vern. Opp. Tom. II. p. 232. Baronius, Bucher, Gallandi u. A. nehmen ſie für ächt an; während Tillemont, Coutant, Santebeuve ihnen widerſprechen. Cf. Lumperi Theol. hist. crit. T. IV. p. 53 sqq.

die Regulirung der Oſterfeier zu beſprechen. Dem Palmas wird das Synodalſchreiben zugeeignet, welches darüber im Sinne Victor's erlaſſen worden iſt a).

Auch Bacchylus, Biſchof von Corinth und Nachfolger des heil. Dionyſius, verfaßte im Namen der Biſchöfe von Achaja eine Schrift über dieſen Gegenſtand, die von Hieronymus ſehr gerühmt wird b).

Nebſt dieſen wurden noch von anderen Ländern, Gallien und Aegypten, her, Briefe an die Kirchen verſendet, welche alle einmüthig für die in der römiſchen Kirche bewahrte apoſtoliſche Tradition ſich ausſprachen c).

---

a) Euseb. h. e. IV. 23. V. 23.

b) Euseb. h. e. V. 23. Hieron. catal. c. 44.

c) Euseb. h. e. V. 23.

Martyracten.

Ehe wir von dieſem Jahrhunderte ſcheiden, heftet ſich unſer Blick noch auf einen Ueberreſt der chriſtlichen Literatur, an dem wir zwar nicht Erudition und Beredſamkeit zu bewundern haben, der aber gleichwohl unſer Herz mächtig anſpricht. Wir meinen damit die Martyracten, oder die Berichte, welche theils von Privatperſonen, theils im Namen ganzer Kirchen über das glorreiche Ende einiger merkwürdiger Bekenner Jeſu Chriſti aufgezeichnet und mitgetheilt wurden. Sie haben ſehr hohes Intereſſe für uns. Denn einerſeits ſpiegelt ſich in den heiligen Martyrern, den lebendigen Abbildern des Stifters unſeres Glaubens, jene Gotteskraft, mit der das Chriſtenthum die Welt bezwungen; andererſeits tritt eben hier überall eben ſo ausdrucksvoll als anziehend der kirchliche Gemeinſchaftsgeiſt, als Communio Sanctorum, in die äußere Wahrnehmung herein. Es iſt ein eigenthümlicher, nicht näher zu beſchreibender Genuß, durch dieſe Lectüre mit in jene mächtigen Empfindungen hineingezogen zu werden, von welchen die Kirche dieſer Zeit durchſtrömt war; jene hohe Siegesfreude mit zu empfinden, welche die einzelne Gemeinde, der der Martyr angehörte, nicht für ſich allein genießen konnte noch wollte, ſondern als gemeinſamen Triumph allen Kirchen der Erde verkündete. Und begreiflich: der Einzelne litt und ſtritt für das Ganze; wie die der Geſammtheit innewohnende Kraft jenen hinwiederum zum erfolgreichen Kampfe beſeelte. Haben wir bisher die ſiegreichen Fortſchritte des Glaubens in der Wiſſenſchaft bewundert, ſo erblicken wir hier in der

Geſchichte der Martyrer, die nemliche, nur noch glänzendere Entwicklung deſſelben im Leben; und dieſe bildet darum in vieler Hinſicht, zwar nicht dem Umfange, aber doch dem Inhalte nach, einen glänzenden Beſtandtheil der kirchlichen Literatur.

1) Martyracten des heiligen Ignatius von Antiochien.

Das Bedeutſamſte aus ihrem Inhalte haben wir ſchon früher ausgehoben und mitgetheilt. Wer die Verfaſſer waren, iſt im Allgemeinen nicht zweifelhaft, — es waren, wie aus der Darſtellung erhellt, Reiſegefährten des heiligen Ignatius, die ihn vom Oriente nach Rom begleiteten, und mit vieler Wahrſcheinlichkeit, zwei Diaconen, Philo und Agathopus, wovon der letztere der antiochenischen Kirche angehörte a). Die Sprache, die darin herrſcht, iſt ungekünſtelt und wahr; ſie athmet noch jene Wärme, die der große Martyr lebend und ſterbend ſeiner Umgebung eingeflößt hatte. Nirgends iſt, weder in Bezug auf Geſchichte und Chronologie, noch ſonſt in einem Zuge der Darſtellung eine Spur ſpäteren Urſprunges ſichtbar, und ihre Aechtheit von dieſer Seite her durchaus zweifellos.

Indeß haben doch Einige, als: Oudin b), Scaliger c), Heumann d), ſie beſtritten, denen auch etliche neuere Critiker ſich angeſchloſſen haben e). Die vorgebrachten Zweifel und Einwürfe hat der Dominicaner Mammachius unterſucht und zerſtreut. Von nicht größerem Belange ſind die Bedenken, die man gegen ihre Integrität erhoben hat f); ſie beruhen entweder auf völligem Mißverſtändniſſe, oder ſonſt haltloſen Gründen, die ebenfalls ihre Abfertigung gefunden haben.

Die ſchönen Zeugniſſe über die Gottheit Jeſu Chriſti, die darin vorkommen, haben wir ſchon früher angeführt. Hier bemerken wir nur noch, was von der Heiligen- und Reliquien-

a) Act. S. Ign. M. c. 5. 7.
b) Oudin Comment. de script. eccl. T. I. p. 133.
c) Scalig. Animadv. in Euseb. Chron. p. 207.
d) Heumann Consp. reipubl. liter. c. 7. §. 45.
e) Origin. et antiqq. christ. T. IV. p. 401. 404.
f) Grabe in Spicil. Ss. PP. T. II. p. 22.

verehrung geſagt wird: „Die wenigen Ueberreſte ſeines (Ignatius) Leibes wurden geſammelt, und nach Antiochien gebracht, wo ſie ſorgfältig aufbewahrt werden, als ein der heiligen Kirche verbliebener Schatz, der wegen der dem Martyr innewohnenden Gnade für ſie von unſchätzbarem Werthe iſt.“ Und: „So haben wir, indem wir Gott lobſingen, und den Heiligen ſelig preiſen, euch den Tag und die Stunde angezeigt, damit wir um die Zeit ſeines Martyrthums uns verſammeln, und die Gemeinſchaft erneuern mit dem Kämpfer und bewährten Blutzeugen Chriſti, der den Teufel überwunden, und ſeinen Lauf vollendet hat durch Jeſum Chriſtum unſern Herrn“ a).

Ausgaben. Uſſer hat zuerſt die lateiniſche Verſion dieſer Martyracten aufgefunden und herausgegeben, London 1647; das griechiſche Original aber der Benedictiner Theod. Ruinart in ſeiner Sammlung ächter Martyracten (Acta primorum martyrum sincera et selecta etc.), Paris 1689; dann in der noch vollſtändigeren Sammlung, die von ihm zu Amſterdam erſchien, 1713, vermehrt herausgegeben von Poiret, Verona 1731. Nach der erſten Ausgabe von Ruinart ſind ſie öfters abgedruckt worden, in dem Spicilegium von Grabe (Tom. II.), Oxford 1699, mit den ignatianiſchen Briefen von Smith, ebend. 1709, endlich in den Sammlungen von Ittig, Clericus, Gallandi ꝛc.

2) Martyracten der heiligen Symphoroſa mit ihren ſieben Söhnen.

Hadrian hatte um 120 bei Gelegenheit der feierlichen Einweihung eines Pallaſtes in Tibur auf Veranlaſſung der hiebei befragten Götzenprieſter dieſe chriſtliche Wittwe ſammt ihren ſieben Söhnen um ihres Bekenntniſſes willen grauſam tödten laſſen. Der kurze Aufſatz, der den Hergang erzählt, enthält alle Merkmale der Aechtheit und Glaubwürdigkeit. In den Handſchriften iſt Julius Africanus als Verfaſſer genannt; — aus welcher Quelle dieſe Angabe geſchöpft ſei, iſt nicht bekannt.

Sie finden ſich, wie auch die folgenden, in den vorhin erwähnten Sammlungen.

---

a) Act. c. 6. 7.

3) Martyracten der heiligen Felicitas mit ihren Söhnen.

Die geſchichtliche Veranlaſſung zum Martyrtode dieſer chriſtlichen Frau hat mit der vorigen ſehr viel gemein; man hat daher auch beide Perſonen identificiren wollen. Aber die äußeren Umſtände ſind dem entgegen. Felicitas litt nemlich unter Antoninus Pius zu Rom 150 nach Ruinart, 164 nach Tillemont. Die Acta werden von Gregor dem Großen, Chryſologus und Ado von Vienne angeführt. Ihre Aechtheit ſteht außer Zweifel.

4) Martyracten des heiligen Polycarpus.

Dieſe ſtehen den vorigen in mehrfacher Beziehung voran. Sie ſind in hiſtoriſcher und dogmatiſcher Hinſicht ein köſtliches Denkmal aus dieſer Zeit. Alles, die Perſönlichkeit des Martyrs, der Act des Bekenntniſſes, der wundervolle Verlauf und die eingeſtreuten Bemerkungen, — Alles ſpricht hier den Leſer an. Schon die Form hat viel Feierliches; — es iſt ein encycliſches Schreiben, im Namen der Kirche von Smyrna aufgeſetzt, welche hier über den ruhmvollen Hingang ihres Biſchofes berichtet, — zunächſt zwar für die Kirche von Philadelphia, dann aber auch für alle Kirchen des Erdkreiſes (*πασαις ταις κατα παντα τοπον της ἁγιας και καθολικης ἐκκλησιας παροικιαις*) beſtimmt. Schreiber und Ueberbringer ſind am Schluſſe genannt; jener hieß Euariſtus, dieſer Marcus. Irenäus hatte ein Exemplar derſelben, von welchem, der Nachſchrift zufolge, Cajus copirte. Euſebius hielt ſie für ſo wichtig, daß er ſie faſt ganz in ſeine Kirchengeſchichte einflocht. Ein Bedenken iſt daher gegen die Aechtheit nie erhoben worden.

Das Weſentliche des Inhaltes haben wir ſchon früher ausgezogen. Hier erinnern wir nur noch, daß in dieſem Sendſchreiben die Verbindung aller Gläubigen unter einander als einer lebendigen, ſichtbaren, geſchloſſenen Einheit — der katholiſchen Kirche, — nicht nur mit aller Klarheit im Bewußtſeyn der Chriſten ſich vorfindet, ſondern auch in einzelnen Beziehungen erfaßt und ausgeſprochen iſt. Polycarp, heißt es darin, betete Tag und Nacht, ſeiner Gewohnheit nach, für alle Kirchen der Erde, und ſein Gebet vor ſeiner Gefangennehmung hatte noch dieſen Inhalt.

Der Sieg des Martyrs wird als ein Triumph der ganzen Kirche betrachtet, und Gegenſtand des einmüthigen Dankgebetes Aller. Die Verkettung des Gliedes mit dem ganzen Organismus der Kirche iſt ſo enge, daß ſelbſt das Verlangen nach der Anſchauung Gottes ſich dem allgemeinen Intereſſe unterzuordnen hat: Polycarp mußte ſich auf das Zudringen der Gläubigen der drohenden Gefahr entziehen, um mehr als ſein eigenes, das Beſte ſeiner Heerde zu fördern. Jeſus Chriſtus wird als höchſtes Muſter dieſer vollkommenen Reſignation unter Gottes Willen aufgeſtellt. — Die Einheit löſet ſich übrigens mit dem körperlichen Zuſammenleben nicht auf; die Gemeinſchaft wird fortgeſetzt durch die Liebe, in der Erneuerung des Andenkens der Heiligen, und in der ihnen und ihren Reliquien bezeigten Verehrung. Letzteres befremdet Niemanden, der bedenkt, daß der Leib ein weſentlicher Beſtandtheil des Menſchen iſt; daher mit der Verehrung des Ganzen die des Theiles mit einbegriffen iſt.

Ausgaben. Außer den genannten Sammlungen ſind dieſe Acten enthalten in den Vitis Patr. orient. von Halloir (T. I.), bei den Bollandiſten T. II. In Ruinarts Sammlung, ſowie auch bei Gallandi, findet ſich der griechiſche Text mit einer doppelten Ueberſetzung, einer älteren nemlich, und einer neuen von Cotelier. Die ältere Verſion iſt ſehr frei, mehr paraphraſtiſch gehalten, und entfernt ſich oft ganz vom Originale.

5) Martyracten des heiligen Photinus und anderer Martyrer von Lyon und Vienne.

Dem ruhmvollen Sendſchreiben der Kirche von Smyrna ſteht würdig zur Seite das ganz ähnliche und beinahe gleichzeitige der beiden blühenden galliſchen Kirchen Lyon und Vienne. Iſt es dort die ehrwürdige Perſönlichkeit des greiſen heiligen Biſchofes, der nach kurzen Leiden endet, was uns zur Theilnahme und Bewunderung hinzieht, ſo iſt es hier die Menge der Blutzeugen verſchiedenen Standes, Geſchlechtes und Alters, die Mannigfaltigkeit ausgeſuchter Martern, der Heldenmuth und die hochherzige Liebe der Martyrer, was uns mit lebhaftem Intereſſe erfüllt. Es war nach Euſebius, der dieſen Bericht in ſeine Kirchengeſchichte auf-

genommen hat a), im 17ten, nach dem Chronicon im 16ten Jahre des Marc Aurel (mithin 177), als eine blutige Verfolgung der Chriſten in Gallien ausbrach. Der Haß der Heiden hatte ſchon früher mannigfach an den Chriſten ſich gerächt. Dieſe wurden von den Bädern und Plätzen vertrieben; keiner durfte ſich mehr öffentlich ſehen laſſen. Beſonders die Ausgezeichnetſten und Hochgeſtellten traf die Wuth. Dieſe wurden ergriffen und eingekerkert. Feſtſpiele, die ſo eben, verbunden mit einem großen Jahrmarkte, angeordnet waren, und eine große Menge Volkes aus allen Theilen des Landes herbeigezogen hatten, dienten dazu, dem blutigen Schauſpiele eine Art höherer Feierlichkeit zu verleihen. Die Gefangenen wurden vom Proconſul verhört; ein junger Mann, Epagathus, der die gewaltthätige Willkühr des Richters nicht ertragen konnte, erbot ſich, die Sache der Chriſten zu vertheidigen; wurde aber ſchon darum ſogleich ſelbſt den Angeklagten beigeſellt. Tag für Tag wurden nun die grauſamſten Foltern angewendet, um die Chriſten zum Geſtändniſſe angeblicher Verbrechen zu zwingen, oder zur Ableugnung des Glaubens zu bewegen. Nur wenige unterlagen der Schwachheit, die Meiſten obſiegten. Zufolge des kaiſerlichen Reſcriptes, welches darüber erholt ward, wurden die letzteren zum Tode verurtheilt; die erſteren ſollten freigegeben werden. Die römiſchen Bürger wurden ſofort enthauptet, die übrigen zum Thierkampfe im Amphitheater beſtimmt. Inzwiſchen hatten auch die früher Abgefallenen durch die Fürbitte der Bekenner ſich wieder ermannt, und den Muth gefaßt, Chriſtum auf's Neue zu bekennen. Schauderhaft waren die Martern. Am heldenmüthigſten erſchienen der greiſe Biſchof von Lyon, **Photinus**, der Diacon Sanctus, die junge Sklavin Blandina, Maturus, Attalus, Alexander. Die Geſammtzahl ſoll 48 betragen haben. Auch die Leichname blieben von der Wuth nicht verſchont. Man ließ ſie ſechs Tage unbeerdiget, verbrannte ſie endlich, und ſtreute die Aſche in die Rhone, um, wie man meinte, ihnen ſo die Hoffnung der künftigen Auferſtehung zu vereiteln.

Das Schreiben iſt von den „Dienern Chriſti zu Lyon und Vienne" gewidmet den „Brüdern in Aſien und Phrygien;" der

---

a) Euseb. h. e. V. 1—3.

Verfaſſer iſt nicht genannt; doch glaubt man mit gutem Grunde, daß der heilige Irenäus, der überhaupt die Verbindung der orientaliſchen und abendländiſchen Kirche befeſtigte, den vornehmſten Antheil daran gehabt haben dürfte.

Was wir oben ſchon von dem in den Martyrern ſich ausſprechenden Hochgefühl katholiſcher Liebe geſagt haben, zeigt ſich auch hier, nur in veränderter Form, wieder. Ergreifend iſt hier die geſpannte Erwartung und Seelenangſt geſchildert, mit welcher die um das Tribunal her ſtehenden Chriſten auf den Ausgang des jedesmaligen Verhöres harrten; — welche Freude das unerſchrockene Bekenntniß, welchen namenloſen Schmerz der Abfall des Einzelnen der Geſammtheit verurſachte a). Und welcher Edelmuth gegen die Gefallenen, welche Gebete für ſie, welche Freude über ihre Wiederkehr! „Inzwiſchen erbarmte ſich Gott; die bereits erſtorbenen Glieder wurden durch die lebendigen wieder belebt, und die Bekenner theilten von ihrer Gnade denen mit, die nicht gleich ihnen bekannt hatten. Grenzenlos war die Freude der jungfräulichen Mutter, als ſie die, welche ſie ſo eben als Erſtorbene ausgeworfen, nun als Lebende wieder umarmte. Denn durch die Martyrer wurde der größere Theil derer, die geleugnet hatten, wieder in ihrem Schooße empfangen, getragen und zum neuen Leben erwärmt" b).

Welch erhabene Geſinnung iſt hier ausgedrückt! Es iſt der Geiſt vollkommener Gemeinſchaft, der alle Glieder der Kirche durchdringt. Es beſteht unter ihnen das Lebensgeſetz der Reciprocität im Geben und Nehmen. Die Geſammtheit hebt und trägt den Einzelnen; was der Einzelne auswirkt in Chriſto, ſein perſönliches Verdienſt wird Geſammtverdienſt, deſſen rückwirkende Kraft die kranken, die erſtorbenen Glieder ſelbſt berührt, heilt, belebt. In der Gemeinſchaft der Heiligen iſt auch Gemeinſchaft der Verdienſte, deren ſtärkende und belebende Kraft Allen zugewendet wird, die ſich wieder beleben laſſen. Dieſes iſt der Geiſt, aus dem der katholiſche Cult und die katholiſche Disciplin gezeugt iſt. Wie zart iſt dieſe ſich ſelbſt aufgebende Liebe in fol-

a) Epist. c. 4.
b) Ibid. c. 12.

genden Worten des Schreibens ausgedrückt: „Die Martyrer übernahmen ſich den Gefallenen gegenüber nicht; hatten ſie irgend ein reicheres Maaß der Gnade, ſo deckten ſie damit hinwiederum den größeren Mangel der Anderen; mit mütterlicher Sorge bekümmert, vergoßen ſie vor Gott häufige Thränen um ſie: „Um Leben fleheten ſie, Gott gewährte es ihnen," — und ſie theilten gemeinſam mit ihrem Nächſten. Siegreich wider Alles gingen ſie hinüber zu Gott. Den Frieden hatten ſie geliebt, den Frieden empfohlen, im Frieden waren ſie geſchieden; nicht Leiden der Mutter zurücklaſſend, nicht Zwietracht und Streit, ſondern Freude, Friede, Eintracht und Liebe" a). Dieſe letzten Aeußerungen beziehen ſich auf das damals durch den Streit über die Oſterfeier geſtörte friedliche Vernehmen der Biſchöfe, welches dieſe heiligen Martyrer zu vermitteln übernommen hatten. Von dem deßhalb an Eleutherus geſchriebenen Briefe iſt ſchon früher geſprochen worden.

6) Martyracten des heiligen Juſtinus.

Auch vom heiligen Juſtin ſind, wie ſchon früher in deſſen Lebensgeſchichte bemerkt wurde, Acta ſeines Martyrtodes auf uns gekommen. Sie fanden ſich griechiſch in der Sammlung von Simeon, dem Metaphraſten. Doch können wir uns nicht ſo zweifellos für deren Aechtheit erklären. Nicht bloß Euſebius, der ſo Vieles auf die Perſon dieſes ausgezeichneten Kirchenvaters Bezügliche geſammelt hat, kennt dieſelben nicht, ſondern überhaupt keiner der älteren Kirchenſchriftſteller. Wenn man nun auch nicht verkennen ſoll, daß die darin berührten Zeit- und Ortsverhältniſſe mit der übrigen Geſchichte Juſtin's zuſammentreffen, oder ſich immer doch noch vereinigen laſſen, ſo iſt doch die Faſſung des Ganzen ſo wenig individuell und charakteriſtiſch, daß es mehr einer Tradition nachgebildet, als von einem Augenzeugen aufgenommen zu ſeyn ſcheint. Der Kern mag immerhin hiſtoriſch wahr ſeyn, wenn auch der Mangel eigener Anſchauung von Seite des Verfaſſers ſich der Darſtellung fühlbar eingeprägt hat.

---

a) Epist. c. 17.

Der Bericht iſt kurz und einfach. Der Stadtpräfect Ruſticus forderte den Juſtin auf, gehorſam zu ſeyn dem kaiſerlichen Befehle, und zu opfern, was dieſer unter Angabe ſeiner Gründe verweigert. Dabei kommt unter Anderem vor, daß Juſtin Presbyter und Vorſteher einer chriſtlichen Kirche zu Rom, neben einem Bade, Timiotinum genannt, war. Er wurde nebſt vier anderen Mitangeklagten enthauptet um 167.

Die ſchmuckloſe Einfachheit, ohne Uebertreibung und redneriſches Gepränge, ſpricht ſehr zu Gunſten eines hohen Alterthumes dieſer Acta.

Ausgaben. Sie erſchienen in lateiniſcher Ueberſetzung vom Cardinal Sirletus zuerſt in den Vitis Ss. PP. Rom. 1558. T. II. P. II. von Lipomanus. Den griechiſchen Text lieferte aus Simeon Metaphraſtes zuerſt Papebrochius in den Actis Martyr. Junii. T. I. p. 20. Von da gingen ſie in die Sammlung von Ruinart, Gallandi, und in die Ausgabe von Juſtin's Werken von Maranus über. Die beſte Bearbeitung erhielt dieſes Actenſtück von Mazochius Comment. in vet. marmor. calend. eccl. Neapol. 1763.

Außer den bisher aufgezählten ſind noch manche andere Martyracten vom heil. Epipodius und Alexander, vom heil. Symphorianus u. A. im Umlaufe, die aber alle mehr oder weniger Merkmale ſpäteren Urſprunges an ſich tragen.

III. Abſchnitt.

Kirchenſchriftſteller des dritten Jahrhunderts.

Allgemeine Bemerkungen.

So hatte die chriſtliche Literatur, ärmlich in ihrem erſten Beginne, noch im Laufe des zweiten Jahrhunderts in einer reichhaltigen Fülle ſich entbunden, die uns, wir mögen den Umfang der Leiſtungen, die Mannigfaltigkeit der behandelten Gegenſtände, oder die Gediegenheit der Erzeugniſſe betrachten; wenn wir die Kürze der Zeit und die äußere Lage des Chriſtenthums in Berechnung bringen, — nicht anders als zur Bewunderung hinziehen kann. Die chriſtlichen Apologeten, kaum noch durch das Licht des Glaubens erleuchtet, ermangelten nicht, auf die Herausforderungen der helleniſchen Weisheit die paſſenden Antworten zu geben, und ihrem zerſtörenden Eindringen in den geſchloſſenen Kreis der chriſtlichen Offenbarung kräftigſt zu wehren. Es war viel gethan, als dieſer erſte Anlauf des Heidenthums und der Häreſie im Leben und in der Wiſſenſchaft mit ſo feſter Haltung empfangen und nachdrücklichſt zurückgewieſen war. Das blieb aber bis jetzt auch die Hauptſache; an ein eigenthümliches ſelbſtſtändiges Emporblühen der chriſtlichen Wiſſenſchaft konnte noch nicht gedacht; dazu mußte die Zeit zunehmender innerer Befeſtigung und äußerer Ruhe abgewartet werden.

Wie das zweite Jahrhundert auslief, ſo blieb es im Ganzen auch während des dritten. Die feindſelige Stellung des Heidenthums und der Staatsgewalt gegen das Chriſtenthum änderte ſich im Weſentlichen nicht. Die Verfolgungen dauerten immer noch fort, und wurden theilweiſe heftiger und ausgedehnter als vormals. Je weiter nemlich mit der Zeit das Chriſtenthum unter allen Ständen um ſich griff; je tiefer ſein Einfluß gleich einem ruhigen Strome im Stillen in den Herzen gründete, und in den bereits ſichtbar gewordenen Wirkungen eine durchgreifende Umgeſtaltung in den bisherigen menſchlichen Verhältniſſen ankündigte: deſto mehr fand die mit dem Heidenthum eng verwachſene Staatsgewalt in Ahnung größerer Gefahr ſich aufgefordert, letzteres in ſeinem Falle zu ſtützen und in ihren mächtigen Schutz zu nehmen. Man verſuchte es zwar zuweilen, ſich mit der neuen Religion abzufinden, und, da man ihr Weſen und ihre Tendenz nie klar begriffen, ſie durch nachſichtige Duldung mit der Staatsreligion auszuſöhnen; man wollte ſie nicht weiter beunruhigen, Falls ſie, mit dem Errungenen zufrieden, weiteren Anſprüchen entſagen und in eine friedliche Beziehung zu jener treten wollte. Man gab ſich von Zeit zu Zeit dem Gedanken hin, durch einen religiöſen Syncretismus den beabſichteten Zweck zu erreichen. Als aber an der ſtarren Unbeugſamkeit des chriſtlichen Glaubens die oft wiederholten Verſuche ſcheiterten, und andererſeits ſeine unaufhaltſamen Fortſchritte immer drohender wurden, ſo griff man zuletzt wieder zum Schwerte, um mit äußerſter Gewalt durchzuſetzen, was durch ein friedliches Uebereinkommen nicht zu erzielen war.

Die Chriſten ließen ſich durch alle dieſe Vorkehrungen nicht irre machen. Sie hatten ſich mit der Zeit nun vollends überzeugt, daß der Haß der Heiden und die Verfolgungen nicht aus ſeichten Vorurtheilen, oder auf dem Grunde boshafter Verleumdungen entſprungen waren; — denn dieſe hatten mit der Zeit ſich ſelbſt abgenützt und widerlegt, — ſondern, daß ſie aus den eigenthümlichen und natürlichen Gegenſätzen zwiſchen Heidenthum und Chriſtenthum hervorgingen, daher unausbleiblich ſeyn mußten. Von nun an hörten ſie allmählig auf, Apologien zu ſchreiben und bei der oberſten Staatsbehörde einzureichen; dafür ward aber der Principienkampf zwiſchen beiden Religionen jetzt um ſo lebhafter

aufgenommen und geführt. Früher, um die Zeit der Geburt Chriſti, war eine faſt allgemeine religiöſe Erſtarrung eingetreten; die Gebildeten unter den Griechen und Römern hatten wenig oder gar keine Achtung vor den Göttern mehr. Seitdem aber das Götterthum ſo zahlreich verlaſſen, und von den Bekennern der neuen Religion öffentlich verachtet ward, da concentrirte das Heidenthum nochmal in ſeinen Anhängern alle geiſtige Macht, und ſuchte nun, in veredelter Form, gegen ſeine neuen Feinde ſich zu behaupten. Alles, was zu ſeinen Gunſten geſagt werden konnte, wurde mit Gelehrſamkeit und Beredſamkeit entwickelt. Um dieſen Punct her entſpann ſich nun ein ſehr lebhafter Streit, in welchem die geiſtige Ueberlegenheit der Chriſten die glänzendſten Siege davon trug. Es gehören hieher die geiſtvollen Schriften des Clemens von Alexandrien: Cohortatio ad gentes; des Tertullian: De idololatria, ad nationes; des Cyprian: De vanitate idolorum; des Minucius Felix: Octavianus u. A. Die Anklagen und Vorwürfe der Heiden, welche alle den Staat betreffenden Unglücksfälle auf Rechnung der Chriſten ſchrieben, wurden gewürdiget, z. B. in der Schrift des Cyprian: ad Demetrianum. Das umfaſſendſte apologetiſch-polemiſche Werk aus dieſem Zeitabſchnitte iſt das des Origenes contra Celsum, darum das wichtigſte, weil alle von Juden und Heiden, vom religiöſen und ſtaatsrechtlichen Standpuncte aus, erhobenen Einwürfe darin berückſichtiget werden. — Weniger wurde die Controverſe mit den Juden betrieben. Dieſe auseinander geworfene Maſſe, verdorrt in ſich wie jener Feigenbaum, den der Fluch des Herrn getroffen, behielt nichts übrig als den glühenden Haß gegen die Chriſten; war aber politiſch und geiſtig zu ohnmächtig, um einen Kampf gegen das Chriſtenthum zu unternehmen. Sie werden daher von nun an immer weniger beachtet; Tertullian und Hippolyt ſind faſt die einzigen, die ihnen in dieſer Zeit noch einige Aufmerkſamkeit geſchenkt haben.

Dem Gnoſticismus war mittlerweile die Blüthezeit abgelaufen. Auf allen Puncten und in allen Formen über die Grenzen des Kirchengebietes zurückgeworfen, ſiechte dieſe Häreſie ihr mattes Daſeyn dahin, verflüchtigte Mangels inneren Gehaltes in völliger Zerſetzung, und verſchwand für jetzt in den Formen, in

welchen ſie urſprünglich aufgetreten war. War indeß gleich ihre Bedeutſamkeit in ſtetem Abnehmen begriffen, ſo blieb ſie doch fortwährend noch Gegenſtand der Aufmerkſamkeit für die Kirche, und es erſchienen noch immer ſehr zahlreiche Schriften dagegen, in denen übrigens nach Irenäus entweder das bereits Geſagte nur wiederholt, oder allſeitiger ausgeführt wurde. Faſt alle bedeutenderen Schriftſteller haben, wenn auch nicht mehr über das ganze Lehrſyſtem, doch über einzelne Lehrſätze derſelben geſchrieben.

Währenddem der Gnoſticismus aber ſeinem Grabe zuwankte, trieb in entgegengeſetzter Richtung der alte Ebionitismus neue Sproſſen in den auftauchenden Secten der Unitarier von der ſabellianiſirenden Denkweiſe. Hatte jener, ſo viel an ihm lag, die chriſtliche Trinitätslehre in heidniſchen Polytheismus zu verkehren geſtrebt, ſo trachteten dieſe, das nemliche Fundament des Chriſtenthums im ſtarren jüdiſchen Deismus untergehen zu machen. Die erſten Regungen dieſes Princips zeigen ſich ſchon in dem Beginne des dritten Jahrhunderts; wachſend geht es dann verſchiedene Phaſen hindurch, bis es im vierten Jahrhunderte im Arianismus ſeine ſcheußliche Krone ſich aufſetzt. Von Origenes und Hippolytus an eröffnet ſich daher ein ununterbrochener Kampf gegen dieſe häretiſche Richtung, an welchem Tertullian, die beiden Dionyſe, von Rom und Alexandrien u. A. warmen Antheil nahmen.

Die Montaniſten, welche gegen Ende des vorigen Jahrhunderts zur Betrübniß der Kirche ſich großen Anhang verſchafft hatten, ſetzten auch jetzt ihre Umtriebe noch fort, beſonders ſeit ihnen an Proclus und Tertullian wichtige Stützen zugegangen waren. Doch konnte dieſe Secte nie recht aufkommen; ſie folgte mehr dunkeln Gefühlen, als klar bewußten Begriffen, und vermochte darum ſich auch nicht ſo leicht auf eine wiſſenſchaftliche Controverſe einzulaſſen. Tertullian war unſtreitig ihr fähigſter und talentvollſter Vertheidiger; aber auch ſeine Bemühungen, ihr von dieſer Seite her Anſehen zu verſchaffen, waren matt und blieben erfolglos. Dieß mag auch wohl der Grund ſeyn, warum ihrer Ausbreitung mehr ſtrenge Wachſamkeit von Seiten der Biſchöfe, als zahlreiche Streitſchriften entgegengeſetzt wurden.

Von nicht viel größerem Einfluſſe als dieſe und einige andere kleinere Häreſien war auf die Fortbildung des chriſtlichen Lehrbegriffes das Schisma der Novatianer. Doch gaben die darüber entſtandenen Streitigkeiten den nächſten Anlaß, eine Seite des Chriſtenthums und der Kirche hervorzuheben und zu beleuchten, welche bis dahin noch nicht in ſo genaue Betrachtung gezogen worden war. War es bisher unmittelbar auf die Verunſtaltung des Dogma abgeſehen geweſen, ſo wurde nun die Disciplin und innere Organiſation der Kirche gefährlich bedroht. Man ſah ſich nothgedrungen, gegen das Anſinnen der Novatianer die katholiſchen Grundſätze über Buße, über Kirchengewalt, über kirchliche Verfaſſung und ihre im Episcopate ruhende Einheit in beſtimmteren Formen zu entwickeln, und gegen jene ſchismatiſchen Bewegungen mit allem Nachdrucke zu verwahren. War gleich die äußere Veranlaſſung, daher auch die Controverſe, mehr local geblieben, ſo ward doch die Wirkung allgemeiner, und auch in anderen Beziehungen nicht ohne großen Gewinn für die folgende Zeit. Die wiederholten zerſtörenden Angriffe der Ketzer, und nun auch der Schismatiker, hatten zur unmittelbaren Folge, daß die katholiſche Kirche ihr Weſen immer tiefer erfaßte, ihre Einheit und Ausſchlüßlichkeit immer allſeitiger und entſchiedener gegen die nie ruhenden Zudringlichkeiten derſelben ausſprach und behauptete. Darin lag eine andere Anforderung mit enthalten, — die nemlich, die Stellung der Kirche und der Häreſie überhaupt näher zu unterſuchen, und die gegenſeitigen Beziehungen auf beſtimmte Grenzen zurückzubringen. Dieß führte zu weiteren Fragen und Discuſſionen, und verpflanzte den Streit endlich auf ein Gebiet, auf welchem noch nicht Alles ſo klar entſchieden und abgemeſſen war. Es handelte ſich z. B. um die Giltigkeit der Ketzertaufe und andere analoge Puncte, deren endliches Reſultat zwar jetzt ſchon außer Zweifel geſetzt, aber dennoch im folgenden Jahrhundert erſt zur Evidenz gebracht wurde. Cyprian, der eifrige Vertheidiger der katholiſchen Einheit, hat hierin großes Verdienſt ſich erworben, wenn er auch weniger glücklich in der Beurtheilung und Löſung des aufgeworfenen Problems, als in der Vertheidigung ſeiner perſönlichen Anſicht war. Er kann als der erſte große Schriftſteller bezeichnet werden, der die kirchliche Bußdisciplin, die gött-

liche Gewalt der Biſchöfe, und ihre Beziehung zur ſichtbaren Kirche, überhaupt die tiefere Bedeutung des kirchlichen Organismus kräftig aufgefaßt und behandelt hat. Es gehören hieher ſeine Briefe dem größten Theile nach, und ſeine herrliche Schrift de unitate ecclesiae.

Brechen wir hier vor der Hand ab, und wenden den Blick nach dem Innern der Kirche, um zu ſehen, über welche Hülfsmittel ſie zu allen dieſen Zwecken zu gebieten, und welche Fortſchritte die chriſtliche Wiſſenſchaft inzwiſchen gemacht hatte. Die katholiſche Kirche bezog bis jetzt ihre Vertheidiger faſt ausſchlüßlich aus den Schulen der Heiden. Dieſe Hülfsquelle hatte für ihre Bedürfniſſe noch immer ausgereicht; für die Zukunft aber ſchienen die täglich wachſenden Anforderungen die Zulänglichkeit dieſer Streitkräfte nicht mehr zu verbürgen. Man konnte ſich nicht verhehlen, daß die ſchnelle Ausbreitung des Chriſtenthums vorzüglich in den höheren Kreiſen, und die Aufnahme der chriſtlichen Wiſſenſchaft der Mangel eigenthümlich chriſtlicher Lehr- und Bildungsanſtalten ſehr aufhalten müſſe. Aber der Beſeitigung dieſes Uebelſtandes ſtellten ſich bis jetzt und noch immer große Hinderniſſe in den Weg. Die chriſtlichen Eltern konnten ſich noch nicht ſo leicht entſchließen, ihren Kindern in den öffentlichen, kaiſerlichen und ſtädtiſchen Schulen eine wiſſenſchaftliche Bildung geben zu laſſen. Der Unterricht, welcher, und die claſſiſche Literatur, durch welche er gegeben wurde, war darin, — wie er es auch ſeyn ſoll, — durchaus religiös, aber eben heidniſch-religiös; mit der Erklärung der Claſſiker ward der Religionsunterricht verflochten und das Heidenthum eingeſogen. Man trug deßhalb gerechtes Mißtrauen gegen dieſe Schulen; bei aller Vorſicht konnte doch von daher das trübe Waſſer in den reinen Strom der chriſtlichen Lehre hereingeleitet, und dieſer, einmal getrübt, nicht ſo leicht wieder gereiniget werden. Dann waren die Lehrer der Philoſophie und der übrigen ſchönen Wiſſenſchaften die erklärten Feinde des Chriſtenthums. Sie beſtritten es nicht nur in Schriften, ſondern machten es auch in ihren Schulen zur Zielſcheibe ihres Witzes und Spottes. Sie waren es auch hauptſächlich, welche die Staatsgewalt zu gewaltſamen Maaßregeln gegen die Chriſten aufforderten. Mußte ſie nun alles dieſes ſchon gegen

die Lehrer und ihre Schulen einnehmen, ſo wollten ihnen auf der anderen Seite eben ſo wenig die überwiegenden Vortheile einleuchten, die ſie daraus ziehen könnten. Das Chriſtenthum war ja eine poſitiv göttliche Religion; es war nach der Lehre des Apoſtels der Inbegriff aller Weisheit, die Philoſophie ſchon darum alſo überflüſſig, weil ſie nichts Neues geben konnte; auch das Formale ſelbſt daran ſchien entbehrlich, da ja der Glaube eine Kraft Gottes iſt; wozu alſo noch Philoſophie? Endlich ſahen ſie die kläglichen Wirkungen nur allzu häufig vor Augen, die aus der Verbindung der Philoſophie mit dem Chriſtenthume entſprangen; es waren die ſchreckhaften Verunſtaltungen der chriſtlichen Lehre durch die Häretiker, welche die griechiſche Philoſophie nicht vergeſſen wollten, und darüber in ſo ungeheuere Verirrungen übergingen. Wenn man alles dieſes erwägt, ſo läßt ſich der Abſcheu begreifen, mit welchem damals der größere Theil der Chriſten die helleniſche Wiſſenſchaft betrachtete, und von ihr, als einem Erzeugniſſe der Dämonen zurückſchauderte; begreifen, wie Manche dem Origenes bittere Vorwürfe darüber machen konnten, daß er ſich ſo viel mit derſelben beſchäftigte; und wie andererſeits Clemens von Alexandrien Alles aufzubieten hatte, um der herrſchenden Auffaſſungsweiſe ſeiner Glaubensgenoſſen hierin eine beſſere Richtung zu geben.

Da es nun auf der einen Seite an Bildungsanſtalten und einer eigenthümlichen Literatur fehlte, um den Jugendunterricht nach chriſtlichen Principien geben zu laſſen; auf der anderen die heidniſchen Schulen ſo Vieles wider ſich hatten, ſo waren noch immer keine zu günſtigen Ausſichten für einen raſchen und großartigen Aufſchwung in der chriſtlichen Wiſſenſchaft und Literatur eröffnet, und die Kirche mußte ſich im Ganzen noch auf die Hülfe vertröſten, welche Gott ihr aus der Mitte ihrer Feinde zuſenden würde.

Wenn indeß dieſes der Zuſtand im Ganzen war, ſo änderte ſich dennoch jetzt ſchon Einzelnes in den bisherigen Verhältniſſen, was auf beſſere Zukunft hoffen ließ. Konnte die Kirche hierin auch nicht ſchalten und walten, wie ſie wünſchte und wollte, ſo ließ ſie doch den Unterricht nicht außer Augen. Jetzt ſchon hatte jede bedeutendere Kirche ihre Schule; dieſe wurden allmälig ver-

beſſert und erweitert, und noch im Laufe des dritten Jahrhunderts, wo es dienlich und möglich war, ein gelehrter Unterricht angeſchloſſen. Alexandrien ging hierin mit einem glänzenden Beiſpiele voran. Hier war der Hauptſitz der griechiſchen Gelehrſamkeit und Wiſſenſchaft; ein Muſeum, von Ptolomäus Lagi gegründet a), und von Tiberius erweitert b), beſtand hier auf kaiſerliche Koſten, wo alle ſchönen Wiſſenſchaften gelehrt wurden, und die Studirenden, in einem Convicte (*συσσιτιον*) vereiniget, ihrer literariſchen Ausbildung lebten. So war Alexandrien der Sammelplatz der Gelehrten, wohin die wißbegierige Jugend aus allen Theilen des römiſchen Reiches zuſammenſtrömte. Allein eben das konnte für das Aufblühen des Chriſtenthums in dieſer Stadt höchſt gefährlich, aber auch höchſt erſprießlich werden, wenn eine lebendige Nacheiferung Vortheil daraus zu ziehen wußte. Dieſes geſchah. Man fing an, mit dem Catechetenunterrichte, für den hier ſchon ſeit langer Zeit eine Anſtalt eingerichtet war c), nun allmälig auch gelehrte Vorträge über das Chriſtenthum, und endlich ſelbſt einen umfaſſenden Unterricht über die allgemeinen philoſophiſchen Wiſſenſchaften zu verbinden. Der Zweck dabei war, nicht allein die chriſtlichen Jünglinge zu unterrichten, ſondern auch gebildete Heiden, beſonders die Jugend dadurch an ſich zu ziehen, um ſie allmälig für den chriſtlichen Glauben vorzubereiten und zu gewinnen. Den Hauptgegenſtand bildete die Erklärung der heiligen Schriften, dann aber wurden nebſtdem auch Philoſophie, Geometrie, Grammatik, Rhetorik ꝛc. gelehrt. Der eigentliche Zeitpunct, wann dieſe Einrichtung in's Leben getreten, läßt ſich nicht genau angeben; wie ſie denn auch nicht wohl auf einmal, ſondern nur ſtufenweiſe zur ſpäteren Vollkommenheit ſich ausgebildet haben kann. Der erſte Lehrer war (nach Philippus Sidetes) Athenagoras, welchem der Reihe nach Pantänus, Clemens, Origenes, Heraclas, Dionyſius, Pierius, Theognoſtus, Serapion, Petrus der Martyr folgten (170 — 312), jedoch ſo, daß dieſen als Vorſtehern immer mehrere Gehülfen

---

a) Strabo l. XVII. §. 8.
b) Sueton. in vit. Tib. c. 24.
c) Euseb. h. e. V. 10.

an die Seite gegeben waren a). Die Vortheile, welche dieſe Schule der Kirche brachte, waren von größter Wichtigkeit. Eine Menge gelehrter Männer, Biſchöfe, Heiliger und Martyrer gingen daraus hervor. Der Neid und Haß der Heiden trieb es aber auch oft ſo weit, daß ſie das Haus mit Soldaten umſtellten, Zuhörer ergriffen und geradewegs zum Tode abführten b). Doch auch ihre Achtung war nicht geringer. Sie ſtand um die Mitte des dritten Jahrhunderts noch in ſolchem Anſehen, daß der heilige Anatolius, Zögling der Catechetenſchule, von ihnen erſucht wurde, Nachfolger (διάδοχος) des Ariſtoteles an der alexandriniſchen Hochſchule zu werden.

Ragte die Bildungsanſtalt zu Alexandrien nun auch über andere hervor, ſo ſtand ſie doch nicht allein. Im dritten Jahrhunderte erhob ſich unter Origenes eine andere ſehr anſehnliche zu Cäſarea in Paläſtina, an welcher ſpäter auch Lucian wirkte, und die Pamphilus, der Freund des Origenes, mit einer herrlichen Bibliothek beſchenkte. — Ebenſo hatte Rom eine gelehrte Schule, vom heiligen Juſtin gegründet, welcher nach ihm Tatian vorſtand; doch ſind davon keine genaueren Nachrichten über ihre Einrichtung und ihren Fortbeſtand auf uns gekommen.

So viele nun auch der äußeren Hinderniſſe waren, ſo hatten doch die Bemühungen dieſer Männer geſegneten Erfolg und Fortgang. Dieß wird uns im folgenden, dem vierten Jahrhunderte, recht klar werden, wo der von ihnen ausgeſtreute Same gezeitigt, zu jener prachtvollen Entwicklung kam, die demſelben die Benennung „Blüthenalter der chriſtlichen Literatur“ verſchafft hat. Um dieſe Erſcheinungen und das damit zuſammenhängende Sinken des Gnoſticismus und des Heidenthums leichter zu begreifen, müſſen wir eine ihrer vornehmſten Hervorbringungen hier noch hereinziehen, nemlich die Entſtehung und Ausbildung der katholiſchen Religionsphiloſophie oder Gnoſis.

Die Glaubenslehren, welche die Apoſtel der Kirche übergeben hatten, waren bis jetzt nur hiſtoriſch überliefert worden. Sie als

a) Guerike, de schola, quae Alexandriae floruit, catechetica. Hal. 1824. p. 112.

b) Euseb. h. e. VI. 3.

Idee aufzufaſſen, oder das Gegebene wiſſenſchaftlich zu begründen, daran war innerhalb der Kirche vor dieſer Zeit nicht gedacht worden. Der Glaube hatte inzwiſchen Zeit gehabt, ſich in den Gemüthern feſtzuſetzen und ſo feſtzuwurzeln, daß menſchliche Anſtrengungen ihn nimmer weder zu untergraben, noch zu erſchüttern vermochten. Die katholiſche Kirche unterſchied ſich hierin weſentlich von der Häreſie. Während dieſe gleich bei ihrem erſten Erſcheinen als Wiſſenſchaft (Gnoſis), der der Glaube untergeordnet wurde, hervortrat, und ſomit aus ihren Anhängern nur einen menſchlich-wiſſenſchaftlichen Verein formirte: erkannte ſich die Kirche dagegen nur für berufen, gläubig zu ſeyn, den empfangenen Glauben weiter fort, und jeder werdenden Generation friſch einzupflanzen; ließ dagegen diejenigen ihrer Mitglieder gerne gewähren, welche mit reichem Talente begabt, den gegebenen Glauben zur Wiſſenſchaft zu erheben ſtrebten. Nur ſie als ſolche lehnte dieſes Anſinnen, als ihrer göttlichen Beſtimmung widerſprechend, von ſich ab. Anregungen aber zu ſolchen ſpeculativen Verſuchen brachten die Zeitumſtände — die Kämpfe mit den Heiden und den Gnoſtikern — reichlich mit ſich. Die Erſteren ſtellten ſich den Glauben der Chriſten insgemein als ein Aggregat von Meinungen vor, die ohne hinreichende Gründe angenommen, vor einer näheren Prüfung nicht beſtehen könnten. Die Anderen nahmen ihn zwar als etwas Beſſeres — als etwas Poſitives, aber mit dem Nebenbegriffe einer gewiſſen Naturnothwendigkeit; und wie ſie zwiſchen πνευμα und ψυχη, und hienach auch zwiſchen pneumatiſchen und pſychiſchen Menſchen einen weſentlichen Unterſchied feſtſetzten, ſo eigneten ſie den Glauben als etwas dem Urſprunge und Inhalte nach Niedrigeres und Beſchränkteres den pſychiſchen, die Gnoſis aber als das Höhere ſich — den geiſtigen Menſchen — zu. Durch dieſe Mißgriffe, die für die Kirche nicht gleichgiltig ſeyn konnten, fühlten ſich die katholiſchen Väter aufgefordert, aus dem wahren Verhältniſſe der menſchlichen Intelligenz zum gegebenen Inhalte der Offenbarung, das des Wiſſens zum Glauben, und daraus das richtige Princip der chriſtlichen Wiſſenſchaft zu ermitteln, zu entwickeln und feſtzuſtellen. Sie faßten den Glauben auf als das Fürwahrhalten des von Chriſtus Geoffenbarten um ſeiner Autorität willen, die er als Gottes Geſandter hat. Gleich-

wie nun Chriſtus für Alle ein und derſelbe iſt und bleibt, ſo iſt auch der Glaube für Alle und für alle Zeit ein und derſelbe. Die Gnoſis oder das Wiſſen von dieſem Glauben iſt daher, behaupteten ſie folgerichtig weiter, ihrem Inhalte nach nicht verſchieden von dem Glauben ſelbſt; der ganze Unterſchied iſt nur ein formeller, darin beſtehend, daß daſſelbe Object der göttlichen Offenbarung je nach den verſchiedenen Bildungsſtufen der Individuen mehr oder minder klar in's Bewußtſeyn aufgenommen, und zum beſtimmten Begriffe erhoben werde. Die Gnoſis entwickelte ſich ſomit aus dem Glauben durch Reflexion über den Glauben; dieſer blieb dabei als das unmittelbar Gewiſſe, das Princip wie das oberſte Criterium aller Religionswiſſenſchaft. Von ihm geht Alles aus, auf ihn geht Alles zurück. Da nun aber der poſitive Glaube, welcher der Gnoſis ihren Gehalt und Inhalt gibt, nur in der katholiſchen Kirche, und ausſchlüßlich in dieſer, vollkommen niedergelegt iſt und bewahrt wird: ſo verſtand ſich von ſelbſt, daß dieſe die Mutter und Pflegerin der ächten Gnoſis ſei, und dieſe, wenn ſie eine chriſtliche ſeyn wollte, eine katholiſche ſeyn mußte.

Das konnte, ſo ſahen dieſe Väter richtig, die einzig mögliche Baſis für eine chriſtliche Religionsphiloſophie ſeyn. Hielt die katholiſche Kirche den überlieferten Glauben ſeinem ganzen Umfange nach, erhaben über und unabhängig von der Entwicklung in der Wiſſenſchaft, unverſehrt feſt, ſo konnten die Anknüpfungspuncte und Beziehungen zwiſchen ihm und der jezeitigen Wiſſenſchaft aufgeſucht, und die Anforderungen der Vernunft zu allen Zeiten ſomit befriediget werden. Anders aber bei der Häreſie. Während dieſe beweglichen Inhaltes nur das als Chriſti Lehre anerkennen wollte, was man zu einer gewiſſen Zeit mit Hülfe der eben vorhandenen Bildung zu begreifen wähnte, repräſentirte ſie auch nur eine gewiſſe Zeitrichtung, und eilte mit dieſer darum auch wieder ſammt ihren Meinungen dem Untergange entgegen. Die katholiſche Gnoſis als ſolche konnte ſich aber begreiflich darum auch nie an ein beſtimmtes philoſophiſches Syſtem binden laſſen, weil alle dieſe der Vergänglichkeit angehören, während der Glaube als der Prüfſtein aller Wiſſenſchaft ſtehen bleibt. Damals war die platoniſche Philoſophie die beliebteſte; ſie ſchien die meiſte Ver-

wandtſchaft mit den chriſtlichen Ideen darzubieten, und daher die brauchbarſte zu ſeyn. Dieß iſt der Grund, warum ſie von den Vätern dieſer Zeit bevorzugt ward, aber doch nie ausſchließend, weil auch ſie nicht befriedigen konnte, und ihre Anwendung auch ihre Gefahren hatte. So vertheidigte Clemens von Alexandrien, ſo ſehr er den Plato ſchätzte, dennoch ausdrücklich den Eclecticismus.

Die Anwendung von dieſer, nach ſolchen Grundſätzen geſtalteten Gnoſis liegt uns in Proben vor, welche aus dieſer Zeit übrig geblieben ſind. Der ſo eben genannte Clemens entwickelte auf dieſen Grundzügen nicht bloß die Apologie des Chriſtenthums wider die Heiden und Gnoſtiker in ſeiner Cohortatio ad gentes und ſeinen Stromatis, ſondern ſuchte auch in ſeinem Paedagogus die chriſtliche Sittenlehre darnach wiſſenſchaftlich zu begründen. Origenes, der auf derſelben Bahn, aber noch unreif und mit minderem Tacte, ſeinem Lehrer folgte, machte den erſten, leider mißrathenen Verſuch, die chriſtlichen Glaubenslehren in ein wiſſenſchaftliches Syſtem zuſammen zu faſſen. Dieſelbe Geiſtesrichtung behielten auch ihre Nachfolger in Alexandrien, und ihre Schüler überhaupt bei, und ſie theilte ſich bald auch weitern Kreiſen mit.

Groß und nicht zu berechnen ſind die Dienſte, welche durch dieſe philoſophirenden Väter der Kirche dieſer und der folgenden Zeit geleiſtet wurden. Nicht nur waren gerade ſie es, welche mit hohem Anſehen und mit dem wirkſamſten Nachdrucke die Heiden und Häretiker bekämpften, ſondern ſie übten ſelbſt im Innern der Kirche einen heilſamen reinigenden Einfluß aus. Wir rechnen hieher die chiliaſtiſchen Irrthümer, welche ſeit älterer Zeit ſich dem Kirchenglauben angehängt, aber jetzt erſt, im dritten Jahrhunderte, bedenklich zu werden begonnen hatten. Der beſchränkte jüdiſche Sinn, welcher ſo ungerne und noch immer nicht völlig ſich aufgeben wollte, konnte es noch nicht zur Vorſtellung eines rein geiſtigen Gottes-Reiches bringen. Mißverſtandene Verheißungen bei den Propheten, zuſammengehalten mit Ausſprüchen Chriſti im Evangelium, beſonders aber der Apocalypſe, nährten noch immer die Erwartungen eines ſinnlichen Meſſiasreiches, und zwar um ſo mehr, als die Noth der Zeiten, welche den Chriſten jeden irdiſchen Genuß raubte, durch ihr drückendes Gewicht die Sehnſucht

nach einem beſſeren Zuſtande immer lebhafter hervorrief. Der Chiliasmus fand daher vielen Anklang. Noch Irenäus vertheidigte ihn mit ziemlichem Ungeſtüm, während Origenes durch ſeine höhere Darſtellung des Chriſtenthums ihn aus den Gemüthern zu verdrängen ſuchte. Aber noch gelang es nicht. Ein gewiſſer Nepos nahm die Chiliaſten gegen die Allegoriſten in ernſtlichen Schutz, und veranlaßte durch ſeine Schriften nicht geringe Bewegungen in Aegypten. Da war es Dionyſius von Alexandrien, der Schüler des Origenes, der mit großer Ueberlegenheit des Geiſtes dieſe Anſichten beſtritt, und ſie endlich ganz aus Aegypten verbannte. Dieſelbe Macht und derſelbe Gewinn der ſo entſtandenen chriſtlichen Wiſſenſchaft zeigte ſich in gleicher Weiſe und noch mehr, als die immer zunehmenden Kämpfe gegen die Antitrinitarier die angeſtrengteſte Thätigkeit und Gewandtheit der Vertheidiger des Glaubens in Anſpruch nahmen.

Auch die exegetiſchen Studien wurden, durch die alexandriniſche Catechetenſchule lebhafter angeregt, nun in größerem Umfange betrieben. Am reichſten hat Origenes hierin ſein Talent entfaltet, von dem auch das Meiſte gerettet wurde. Ihm zunächſt ſteht Hippolytus, der einen Commentar über das Hexaemeron, über das Buch Exodus, über mehrere Propheten, die Proverbien, den Eccleſiaſtes, das Canticum Canticorum, unter den neuteſtamentlichen Schriften über das Evangelium Matthäi, das des Johannes und deſſen Apocalypſe verfaßte. Ferner haben ſich Gregorius Thaumaturgus, Julius Africanus, Pierius, Methodius u. A. theils durch ganze Commentare über einzelne Bücher, theils durch Abhandlungen über beſondere Gegenſtände, z. B. die Geſchichte der Suſanna, die Genealogie Chriſti bei Matthäus und Lucas, u. Ae. auf dieſem Felde ausgezeichnet. Einzelne Abſchnitte, z. B. die Oratio Dominica ſind mehrfach, geiſt- und gemüthvoll, von Tertullian, Origenes, Cyprian, erläutert worden. Die Interpretationsmethode iſt aus Gründen, die weiter unten noch zur Sprache kommen werden, noch immer vorherrſchend allegoriſch; doch fehlt es auch nicht an einzelnen exegetiſchen Producten, in denen die grammatiſch-hiſtoriſche mit dem glücklichſten Erfolge gehandhabt iſt.

In dem Maaße, als mit den ſiegreichen Fortſchritten des Chriſtenthums der Glaube ſelbſt innerlich in den Gemüthern erſtarkte, das Leben in ethiſcher und ſocialer Beziehung in ſich aufnahm und nach ſich umzugeſtalten ſich bemühete, wurde nun auch die chriſtliche Asceſe und Disciplin mit in den Kreis der Reflexion und literariſchen Erörterung hereingezogen. Der Anlaß dazu lag zumeiſt in den Zeitumſtänden gegeben. Die Sittenſtrenge hatte unter den Chriſten in Tagen der Ruhe öfters nachgelaſſen; die Hinneigung zum alten heidniſchen Thun und Treiben wurde mehrmals ſichtbar, und lag offen da, als der häufige Abfall in der decianiſchen Verfolgung von der Schwächung des chriſtlichen Geiſtes Zeugniß gab. Tertullian arbeitete mit aller Kraft dagegen; ſeine Schrift de spectaculis, de poenitentia etc. dann Cyprian de lapsis u. A. behandeln dieſe Seite des kirchlichen Lebens. Auch gehören hieher nebſt Abhandlungen über einzelne Tugenden, z. B. de patientia, de castitate etc. vorzüglich die trefflichen Schriften, die Jungfräulichkeit betreffend, von Tertullian, Cyprian und Methodius, dann mehrere Ermahnungsſchriften zum Martyrthum, welche jetzt eben ſo zahlreich als früher Apologien um Aufhebung der Verfolgungen verfaßt wurden.

Endlich iſt dieſes Jahrhundert noch beſonders dadurch merkwürdig geworden, daß jetzt die erſten lateiniſchen Kirchenſchriftſteller auftreten, nachdem von dieſer Seite her bis jetzt noch nichts geſchehen war. Sie ſind zwar nicht Viele, halten ſich aber gleich bei dem erſten Erſcheinen ſo würdig neben ihren griechiſchen Vorgängern und Zeitgenoſſen, wie man es von Anfängern in der Literatur zu erwarten nicht berechtiget war. Tertullian vor Allen, dann Cyprian, Minucius Felix, Arnobius, Lactantius ſind ſehr bedeutende, oder doch immerhin merkwürdige Namen. Wir werden ſie, da ſie manches Eigenthümliche vor den Griechen voraus haben, mit Umgehung der chronologiſchen Ordnung, hinter dieſen der Reihe nach behandeln.

Clemens von Alexandrien.

Die Reihe der Kirchenſchriftſteller des dritten Jahrhunderts eröffnet Titus Flavius Clemens, zugenannt der Alexandriner. Ob Alexandrien, oder ob Athen ſeine Geburtsſtadt geweſen, und ſomit nur ſein längerer Aufenthalt in erſterer Stadt ihm den Beinamen erworben habe, darüber herrſchten ſchon bei den Alten abweichende Meinungen a). Zuverläßiger iſt die Nachricht, daß ſeine Eltern dem Heidenthume zugethan waren, und auch er in gleichen Grundſätzen von ihnen erzogen wurde. Doch hatte er ſchon in ſeiner erſten Jugend das Glück, in den gelehrten Schulen einen gründlichen Unterricht und eine vielſeitige Bildung in allen Zweigen der griechiſchen Wiſſenſchaft zu empfangen. Sein ausgebreitetes Studium umfaßte das ganze weite Gebiet der helleniſchen Literatur nach allen Beziehungen, und es ſind Spuren genug vorhanden, daß er auch mit den Heimlichkeiten der griechiſchen Myſterien vertraut geweſen ſei. Aber Alles, was die griechiſche Philoſophie ihm darzubieten hatte, befriedigte ſein Gemüth nicht, bis endlich das Chriſtenthum ſeinen heißen Durſt nach Erkenntniß ſtillte b). Die Zeit ſeiner Bekehrung iſt zwar nicht bekannt; doch

a) Epiphan. haer. XXXII. 6. *Κλημης, όν φασι τινες Ἀλεξανδρεα, έτεροι δε Ἀθηναιον.*

b) Euseb. praep. evang. II. 5.

ſcheint ſein Uebertritt ſehr früh erfolgt zu ſeyn. Von dieſer Zeit an trieb es ihn, wie früher zum angeſtrengteſten Studium der griechiſchen Literatur, ſo jetzt, ſich eine gründliche und vollſtändige Kenntniß des Chriſtenthums zu erwerben. Er unternahm deßhalb große Reiſen nach dem Oriente und Occidente. Er ſelbſt erzählt, wie er in Unteritalien, Griechenland, Syrien und Paläſtina, bei vorzüglichen Lehrern und Biſchöfen, zum Theil Apoſtelſchülern, die ächte apoſtoliſche Tradition ſich angeeignet habe a). Den vornehmſten aber, der allen ſeinen Wünſchen entſprach, und deſſen Verdienſte er mit dankbarer Liebe über die aller Anderen hervorhebt, traf er zuletzt zu Alexandrien in Aegypten. Dieſer war Pantänus. In ihm erblickte Clemens das Ideal eines chriſtlichen Lehrers, dem er mit ungetheilter Bewunderung huldigte, und den er mit dem Beinamen „die ſicilianiſche Biene“ ſchmückte, „weil er die Blüthen von der prophetiſchen und apoſtoliſchen Wieſenflur pflückte, und ächte und lautere Erkenntniß den Gemüthern der Zuhörer einerzeugte“ b).

Unter ſo trefflicher Anleitung bildete ſich Clemens zu jenem bewunderten Lehrer der Kirche aus, den ſelbſt die größten Kirchenväter des nächſtfolgenden Jahrhunderts vielfach zum Muſter nahmen. Er wurde, man weiß nicht genau, in welchem Jahre, zum Presbyter der alexandriniſchen Kirche geweiht, und vom Biſchofe Demetrius, um 189, zum Nachfolger des Pantänus in dem Vorſteheramte an der Catechetenſchule ernannt. Von da beginnt eigentlich die Glanzepoche ſeines Wirkens als Lehrer und Schriftſteller. Seine ausgebreitete Gelehrſamkeit, ſeine bis in's Einzelne gehende Kenntniß der griechiſchen Literatur, wie kaum ein Anderer vor oder nach ihm ſie hatte, ſeine philoſophiſche Bildung und anziehende Beredſamkeit, gewannen ihm Achtung und Eingang bei den Heiden, die ſeine Schulen beſuchten, und großen Theils als

---

a) Strom. I. 1. p. 322. *Ἀλλ᾽ οἱ μεν την ἀληθη της μακαριας σωζοντες διδασκαλιας παραδοσιν, εὐθυς ἀπο Πετρȣ τε και Ἰακωβȣ, Ἰωαννȣ τε και Παυλȣ, των ἁγιων ἀποστολων, παις παρα πατρος ἐκδεχομενος ὀλιγοι δε οἱ πατρασιν ὁμοιοι· ἡκον δη συν Θεῳ και εἰς ἡμας τα προγονικα ἐκεινα και ἀποστολικα.*

b) L. c.

Chriſten verließen. Die berühmteſten ſeiner Zöglinge waren Origenes und der heilige Alexander, nachmals Biſchof von Jeruſalem a). Mit welcher berechnenden Klugheit er bei ſeinen Lehrvorträgen zu Werke ging, um die Empfänglichen anzuziehen und ſtufenweiſe fortzubilden, die Unwürdigen aber, denen die Wahrheit wie ein ſcharfes Meſſer in Händen von Kindern iſt, abzuhalten, — darüber gibt er uns nicht bloß ſelbſt Aufſchlüſſe, ſondern wir haben den Beweis davon vor Augen in den uns erhaltenen Schriften b).

Clemens bekleidete an zwölf Jahre und darüber dieſes Amt in Alexandrien, als unter Septimius Severus (202) wieder eine Verfolgung wider die Chriſten ausbrach c), und auch in dieſer Stadt ihre Opfer ſuchte. Den Clemens mußte ſein Ruf und ſein Amt als eines der erſten darunter bezeichnen. Da es ſein Grundſatz war, ſich nicht ſelbſt der Gefahr preis zu geben d), ſo wich er aus, verließ Alexandrien, und wendete ſich, wir wiſſen nicht beſtimmt, wohin; aber höchſt wahrſcheinlich zuerſt nach Cappadocien, wo in einer Stadt, Flaviades genannt, ſein ehemaliger Schüler Alexander Biſchof war. Er weilte hier, bis dieſer, ſein Freund, nicht allzu lange darnach (209) dem heiligen Greiſe Narciſſus, Biſchof von Jeruſalem, zum Amtsgehülfen beigegeben wurde, wo dann auch Clemens ſich ebendaſelbſt niederließ. Er eröffnete hier eine öffentliche Schule für den chriſtlichen Unterricht, erbauete und befeſtigte die Gläubigen, und erweiterte die Kirche durch neue Bekehrungen. Wir haben darüber noch ein rühmendes Zeugniß in einem Empfehlungsſchreiben, womit Alexander den Clemens in Angelegenheit einer Biſchofswahl nach Antiochien in Syrien (211) abordnete. „Dieſes Schreiben, heißt es darin, überſende ich euch, ehrwürdige Brüder, durch den gottſeligen Presbyter Clemens, einen tugendhaften und bewährten Mann, den ihr zum Theil ſchon kennet, mehr aber noch kennen lernen werdet. Er hat, ſo lange er durch Fügung und Vorſehung

a) Euseb. h. e. VI. 14. 6.
b) Strom. I. 1. p. 324.
c) Euseb. h. e. VI. 1. 3.
d) Strom. IV. 4. p. 571.; VII. 11. p. 871.

Gottes bei uns lebte, die Kirche Chriſti nicht allein beſtärkt, ſondern auch erweitert a)."

Das iſt Alles, was wir von den Lebensverhältniſſen dieſes höchſt merkwürdigen und einflußreichen Mannes wiſſen. Von ſeinen ſpäteren Schickſalen, von der Zeit und dem Orte ſeines Todes, iſt nichts Näheres bekannt. Da Hieronymus bemerkt, er habe unter Septimius Severus und deſſen Nachfolger Antoninus Caracalla geblüht b), ſo fällt ſein Todesjahr, wie es ſcheint, nicht über 217 hinaus. Bei den früheren Vätern, namentlich den orientaliſchen, wird ihm das Prädicat „heilig" gegeben, und das Martyrologium von Uſuardus führt ihn am 4. Dezember auf. Seit Benedict XIV. aber wurde er darin ausgelaſſen c).

I. Schriften.

Mit Clemens bricht die früher bezeichnete neue Periode an, wo der Glaube, welcher bis dahin ſich von der Wiſſenſchaft ferne gehalten, dieſe nunmehr zu ſich herüberzieht, und, nachdem er ihr höheren Gehalt und Schwung gegeben, ſie dem ihm eigenen Ziele zuwendet. Er ſelbſt erſcheint nicht bloß als bedeutungsvolles Vorzeichen, in welchem dieſe chriſtlich-wiſſenſchaftliche Richtung ſich ankündiget, ſondern wir dürfen ſagen, daß er es ſelbſt iſt, welcher den von der Kirche unmittelbar empfangenen Impuls ſeiner Zeit dazu mittheilt. Wir können nicht umhin, die ſichere Haltung zu ehren, mit welcher er als Schriftſteller auf dieſer friſch gebrochenen Bahn den Seinigen vorangegangen iſt.

In ſeinen Schriften herrſcht, wie ſchon bemerkt wurde, viele Planmäßigkeit. Der Stufengang, der darin beobachtet iſt, entſpricht der Disciplina arcani, eine Vorkehrung, wodurch er Entweihungen und Mißbrauch der chriſtlichen Lehre vorbeugen wollte. Es galt dieſe Vorſicht eben ſo ſehr den Häretikern als den Heiden, denen durch die geheimnißvolle Einhüllung und ehrerbietige

---

a) Euseb. h. e. VI. 11.

b) Hieron. catal. c. 38.

c) In der neuen Ausgabe des römiſchen Martyrologiums 1751 ſind in einer einleitenden Epiſtel die Gründe entwickelt.

Behandlung das Chriſtenthum und die Kirche ehrwürdiger gemacht werden ſollte.

Clemens befaßte ſich, wie oben geſagt wurde, hauptſächlich mit der Bekehrung der Heiden. Wie die Juden, ſo hatten auch die Heiden einen beſondern Maaßſtab für ihre Beurtheilung. Was den Juden ihre heiligen Bücher, war den gebildeten Heiden die Philoſophie, und wer auf dieſer Seite ihnen nahe kommen konnte, durfte hoffen, ihre Ueberzeugung und ihre Herzen zu erobern. Er geht deßhalb in ſeinen Schriften darauf aus, die Harmonie zwiſchen dem Chriſtenthum und ächter Philoſophie nachzuweiſen, und dadurch jede mögliche Einſprache gegen die Annahme deſſelben von dieſer Seite her zu entfernen. Seine unermeßliche Erudition leiſtete ihm hierin die trefflichſten Dienſte. Seinen Verſuch darin finden wir in drei Schriften, die zuſammen ein Ganzes bilden.

Die erſte ſoll das Vernunftwidrige des Heidenthums zeigen, die zweite die Anleitung zu einem tugendhaften Leben ertheilen, die dritte endlich, nach ſolcher Einleitung, die Geheimniſſe des Chriſtenthums ſelbſt vortragen. Das Catechumenat bot den Griechen Vergleichungen mit der pythagoräiſchen Unterrichtsmethode und der Einführung in ihre Myſterien dar, und gerade darum mochte dieſe kirchliche Erziehungs- und Lehrweiſe viel Reizendes für die Heiden haben a).

1) Die erſte Schrift führt den Titel: *Λογος προτρεπτικος*, cohortatio ad gentes, eine Ermahnungsſchrift an die Heiden, um ſie zur Annahme des chriſtlichen Glaubens zu bewegen. Ihre Aechtheit iſt unbezweifelt, und von Seite der Geſchichte mehr als hinlänglich verbürgt. Sie geht, wie ſchon die Anlage und der Zweck es verräth, und auch Photius bemerkt, der Zeit nach den beiden nächſtfolgenden voran, und iſt, da dieſe ſicheren Anzeichen nach noch vor dem Ausgang des zweiten Jahrhunderts, um 194, verfaßt wurden, gegen 190 geſchrieben. Den Zweck kündiget ſchon die Aufſchrift an. Er

---

a) Strom. VII. 4. p. 845. *Ἐπει και προ της των μυστηριων παραδοσεως, καθαρμους τινας προσαγειν τοις μυεισθαι μελλουσιν ἀξιουσιν· ὡς δεον την ἀθεον ἀποθεμενους δοξαν ἐπι την ἀληθη τρεπεσθαι παραδοσιν.*

beweiſet darin mit einem großen Aufwande von Gelehrſamkeit, daß die heidniſche Religion, ihre Orakelſprüche und Göttergeſchichten nur Erdichtungen und Betrügereien berichten. In dem anmuthigen Eingang ſagt er: „Einer alten Sage nach haben ſich Amphion der Thebaner und Arion der Methymnäer durch eine ſolche Macht des Geſanges ausgezeichnet, daß dieſer die Fiſche herbeigelockt, jener aber ſeine Vaterſtadt mit Mauern umgeben habe; ja Orpheus habe wilde Thiere durch ſeine Muſik zahm gemacht. Aber, fährt er fort, laßt uns dieſe Dichterſagen mit Allem, was ſich daran knüpft, und mit dem ganzen Chore der Götter auf dem Helikon und Kithäron einſchließen, und meinem Sänger horchen; denn er allein hat unter Allen, die es je verſuchten, die wildeſten Thiere, die Menſchen, gezähmt; und zwar alle Arten derſelben wußte er zu zähmen: die geflügelten, d. i. die Leichtſinnigen; die ſchleichenden und kriechenden, d. i. die Betrüger; die Löwen, d. i. die Wüthenden; die Schweine, d. i. die Wollüſtigen; die Wölfe, d. i. die Raubſüchtigen; ſogar Steine und Holz — die Stumpfſinnigen — wußte er in Bewegung zu ſetzen. Doch ein in Unwiſſenheit verſunkener Menſch iſt noch gefühlloſer als ein Stein. So hat ſich das prophetiſche erbarmungsvolle Wort erfüllt: „Mächtig iſt Gott, aus dieſen Steinen Söhne Abrahams zu erwecken.“ Siehe, welche Kraft dieſes neue Lied hat, welches Menſchen aus Steinen, Menſchen aus Thieren bildet; ja welches Todte wieder lebendig macht und allein dadurch, daß ſie ſeinen Geſang hörten. Todte nenne ich ſie, weil ſie jenes Lebens beraubt waren, welches allein das wahre iſt.“

Von da nimmt Clemens Veranlaſſung, auf die Urſache hinzuweiſen, warum dieſem Geſange ſo Großes gelungen ſei. Es iſt derſelbe Geſang, der das Weltall in Einklang gebracht hat, der die entgegengeſetzten Elemente einträchtig ſich bewegen lehrte — es iſt das ſchöpferiſche Wort. Das Lied iſt ſohin nicht neu. „„Im Anfange war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort.“ Inſoferne es vor der Schöpfung war, war und iſt es die göttliche Urſache von Allem. Inſoferne es aber den längſt vorherverkündeten Namen Chriſtus empfangen hat, iſt es neu. Ehedem hat er uns das Seyn gegeben; denn er war in Gott; nun aber das Gutſeyn, denn das Wort iſt Menſch

geworden. Er allein iſt beides, Gott und Menſch, und ſo die Urſache alles Guten. Dieß alſo iſt der neue Geſang, die Erſcheinung des von allem Anfang und vor allem Anfang ſeienden Logos unter uns. Der vor Allem ſeiende Erlöſer iſt kürzlich erſchienen, der als Logos in dem Seyn ſeiende iſt als Lehrer erſchienen. Das Wort, das uns am Anfange als Weltſchöpfer gebildet, und das Leben eingehaucht hat, hat ſich als Lehrer geoffenbart, um uns im Gutleben zu unterrichten, damit er uns einſt als Gott das ewige Leben gewähre."

Hierauf beſchreibt er die mancherlei Wege, durch welche das Wort ſich von Anbeginn, zu den verſchiedenen Zeiten den Menſchen von verſchiedener Beſchaffenheit, geoffenbart habe, und macht am Schluſſe der Einleitung aufmerkſam, wie Heidenthum und Chriſtenthum ſich unterſcheiden. Um dich Gott zu nähern, ſagt er, ſchmücke dich nicht mit Lorbeerblättern, nicht mit purpurnen Kränzen, ſondern von Gerechtigkeit laß deine Seele glänzen, und bewirb dich um Chriſtus. Er ſagt: „Ich bin die Thüre;" — die Thüren des abſoluten Geiſtes ſind geiſtig (*λογικαι γαρ αι του Λογυ πυλαι*), und mit dem Schlüſſel des Glaubens werden ſie geöffnet. Gott kennt Niemand als der Sohn, und wem dieſer es offenbart. Derjenige aber, der die bisher verſchloſſene Thüre öffnet, wird dann auch das, was darinnen iſt, offenbaren (dem Glauben folgt das Wiſſen).

Nun begibt ſich Clemens zum Gegenſatze des bisher Geſagten, zur Betrachtung der griechiſchen Myſterien, welche höhere Mittheilungen gewähren ſollten. Er zeigt, indem er von dieſen Geheimniſſen den Schleier aufhebt, in welche er ohne Zweifel ſelbſt eingeweiht war, und von denen er manche ſonſt unbekannte Sitten und Gebräuche mittheilt, daß man durch die Einweihung in dieſe Myſterien eben in Nichts, oder wohl gar in viel Aergerliches und Verwerfliches eingeweiht werde. Er durchgeht dann die heidniſche Götterlehre mit ungeheuerem Aufwand von Beleſenheit, und ſtellt das Unſinnige und jedes ſittliche Gefühl Verletzende an dem Götzendienſte vor Augen, um von einer Religion voll ſolcher Schändlichkeit zurückzubringen.

Hierauf wendet ſich der Verfaſſer zu den Philoſophen. Hier geſteht er von dieſen, ſowie von den griechiſchen Dichtern, die er

zum Beweiſe für die Offenbarungslehre ſelbſt aufruft, gerne ein, daß ſie gar manches Gute und Treffliche durch Vermittlung des göttlichen Wortes erkannt und geſagt hätten. Indeß ſtehen ſie einander doch wieder in ſchroffen Widerſprüchen entgegen, und haben das Beſte, was ſie wußten, aus den heiligen Büchern der Hebräer geſchöpft. Da nun Alles, was die Gelehrten unter den Heiden hie und da Gutes haben, auch in den Schriften der Propheten angetroffen wird, welche ihrerſeits als von einem Gott inſpirirt, in vollkommener Harmonie unter einander ſtehen, ſo nimmt Clemens daraus Veranlaſſung, ſie zur Annahme dieſes Glaubens kräftigſt und feurig zu ermuntern. In ergreifender Sprache werden die Gegenſätze zwiſchen Chriſtenthum und Heidenthum ausgemalt; die Segnungen des einen, die unglückſeligen Folgen des anderen; die unwürdige, ſelbſt unter das Thier erniedrigende Gedankenloſigkeit des Götzendienſtes, und die Erhabenheit des chriſtlichen Glaubens, der den Menſchen zu Gott erhebt. Der Glaube an Chriſtum übertrifft Alles. „Da das Wort ſelbſt vom Himmel gekommen iſt, ſo brauchen wir nicht mehr die Schulen der Menſchen zu beſuchen; man braucht nicht mehr nach Athen und Griechenland, nicht mehr nach Jonien der Wiſſenſchaft halber zu ziehen. Denn wenn der unſer Lehrer iſt, welcher Alles mit heiliger Kraft, mit Heil, Wohlthun, Lehre erfüllt hat, — dann ſind wir unterrichtet in Allem; durch ihn, d. i. das Wort iſt nunmehr Alles Athen, Alles Griechenland, geworden.... Laßt uns annehmen die Geſetze des Lebens, und folgen der Aufforderung Gottes. Laßt uns ihn aufnehmen, damit er uns gnädig ſei. Bieten wir ihm entgegen, ſo wenig er es bedarf, ein wohlgeordnetes Herz, als Zoll der Dankbarkeit für die uns hienieden bewilligte Wohnung, die er uns gegen ſo leichte Bürgſchaft übergeben hat.... Welche Zauberern Glauben ſchenken, laſſen Amulete ſich anbinden und durch Zauberformeln ſich ſchirmen: und ihr wollt nicht einmal das himmliſche Wort, den Heiland, euch umhängen laſſen!“ Am Ende zur Taufe einladend, kommt er wieder auf die am Anfange berührten Perſonen zurück, und ruft ihnen mit Begeiſterung zu: „Auch du, greiſer Amphion, verlaſſe dein Theben, und komme herbei; laß Wahrſagerei und bacchantiſche Tollheit, und laß dich führen zur Wahrheit. Sieh, ich gebe dir das

Holz, worauf du dich ſtützeſt. Komme eilend, Tireſias, glaube und du wirſt dein Geſicht wieder erlangen. Chriſtus leuchtet ſtrahlender als die Sonne, durch welche die Augen der Blinden wieder ſehen.“ — Indem er von den Einweihungsgebräuchen in die Myſterien auf die Taufe anſpielt, fährt er fort: „O wahrhaft heilige Myſterien! O reines Licht! Man trägt voran die Fackeln, und ich ſchaue die Himmel und Gott. Heilig werde ich, indem ich eingeweiht werde; der Herr übt den Prieſterdienſt, und beſiegelt erleuchtend den Eingeweihten, und ſtellt den Gläubiggewordenen, nun auf immer gerettet, dem Vater dar“ ꝛc.

Der Anfang und die letztere Hälfte ſind mit einer großen Wärme der Empfindung geſchrieben, welche vielleicht mehr geeignet war, die Herzen durch lebendige Begeiſterung anzuziehen, als die erdrückende Gelehrſamkeit, mit welcher das helleniſche Heidenthum zur Schau geſtellt wird, den beabſichteten Eindruck auf die Gemüther zu machen ſich verſprechen durfte.

2) Die zweite Schrift iſt überſchrieben *Παιδαγωγος*, der Erzieher und Führer auf dem Wege des Heiles, für ſolche beſtimmt, die bereits gläubig geworden, nun zu einem chriſtlichen Leben practiſch geleitet werden ſollen. Das Werk iſt in drei Bücher getheilt. Ueber das Verhältniß dieſes zweiten zum vorausgehenden ſpricht er ſich ſelbſt im Eingange aus: Dreierlei müſſe an dem Menſchen unterſchieden werden, die Sitten, Handlungen und Neigungen. Das entſchiedene Verlangen und Beſtreben nach einem tugendhaften Leben dieſſeits, und dem ewigen jenſeits, ſoll durch den *λογος προτρεπτικος* angeregt werden. Die Anleitung hiezu aber gibt der Pädagog. Dieſer iſt ſeiner Tendenz nach practiſch, nicht theoretiſch (*πρακτικος, ȣ̓ μεθοδικος ὠν ὁ παιδαγωγος*), und ſeine Aufgabe beſteht zunächſt darin, auf die Beſſerung der Seele hinzuarbeiten, nicht aber auf Belehrung (*ἡ και το τελος αὐτȣ βελτιωσαι την ψυχην ἐστιν, ȣ̓ διδαξαι*). Er ſtellt den Verirrten die ſittlichen Ideale wieder vor die Augen, welchen ſie nachzuringen haben, an denen die Uebermacht der Neigungen ſich brechen, und das erkrankte Gemüth ſich wieder aufrichten ſoll. Erſt wenn die Seele wieder geſundet, und des

Arztes nimmer benöthiget iſt, dann kommt der Lehrer, der zur Erkenntniß der Wahrheit führt a).

Sehr gut wird hierauf dieſe Erziehungsſchule damit eröffnet, daß der wahre Pädagog abſolut ſündlos, und dem Wechſel der Leidenſchaft nicht unterworfen ſeyn müſſe. Nach dieſem, als dem makelloſen Urbilde, haben alle Menſchen ſich zu bilden und zu verähnlichen, durch Unterlaſſung der Sünde und Eifer im Guten. Der Pädagog Chriſtus tritt uns alſo erziehend entgegen; — als Gott erläßt er uns die Sünden, als Menſch unterrichtet er uns, des Sündigens uns zu enthalten. So offenbart ſich uns die Güte und Menſchenfreundlichkeit des Erziehers, welche hinwiederum dadurch auf unſere ungetheilte Gegenliebe die vollſten Anſprüche ſich erwirbt. Wie nun aber die Liebe, ſo erſtreckt ſich dieſe Erziehung in der Schule Chriſti über alle Menſchen, jedes Geſchlechtes, Alters und auf jeder Stufe geiſtiger Entwicklung. Vor ihm ſind wir alle Kinder, ohne daß darum die chriſtliche Lehre, als bloß für Kinderjahre paſſend und höheren geiſtigen Gehaltes ermangelnd, mißachtet werden dürfe, da vielmehr gerade der Kindesſinn, den wir in der Taufe erhalten, in der Erkenntniß göttlicher Dinge vollkommen macht, ſo daß wir Kinder und vollkommen Erwachſene zugleich genannt werden können.

Nun weiſet er mit ſtetem Seitenblicke auf die antinomiſtiſche Richtung einiger Gnoſtiker nach, wie Chriſtus der allgemeine Pädagog geweſen ſei, im A. T. durch Furcht, im N. T. durch Liebe. Dieſe Gegenſätze ſind aber keine Widerſprüche. Selbſt die harten Drohungen, Züchtigungen und Strafen ſind nur Aeußerungen ſeiner Gerechtigkeit, welche auf Beſſerung der Gezüchtigten abzielen. Ein und derſelbe iſt gut und gerecht; Gerechtigkeit und Erbarmung ſind ihm gleich weſentlich; es tritt aber die eine oder die andere

---

a) Paedag. I. c. 1. *Σπευδων δε ἀρα τελειωσαι σωτηριῳ ἡμας βαθμῳ καταλληλῳ εἰς παιδευσιν ἐνεργῃ, τῃ καλῃ συγχρηται οἰκονομιᾳ ὁ παντα φιλανθρωπος Λογος, προτρεπων ἀνωθεν ἐπειτα παιδαγωγων, ἐπι πασιν ἐκδιδασκων.* Was dieſer dritte zu leiſten habe, ſagt er c. 3. auch ſo: *σαφες δε ὡς ἀρα θατερον εἰδος των λογων το διδασκαλικον, ἰσχνον τε ἐστι και πνευματικον, ἀκριβολογιας ἐχομενον, το ἐποπτικον.*

hervor, je nachdem der Menſch gegen Gott hinantritt. Die Furcht des Menſchen gegen Gott kann eine kindliche ſeyn, oder eine ſklaviſche; beide ſind, jede in ihrer Art nützlich, erſtere aber vollkommener. Das Wort aber mahnt freundlich an zum Guten; ſchreckt drohend ab vom Böſen; ſo im A. T. durch Moſes und die Propheten, ſo im N. T., wo es ſelbſt erſchienen iſt, um die Menſchen den rechten Weg zur Tugend zu weiſen. Das ganze Leben des Chriſten iſt, oder ſoll ſeyn, eine ununterbrochene Kette von Handlungen entſprechend der Vernunft, die das geiſtige Ebenbild des Logos in ſich trägt.

Im zweiten Buche geht er dann auf die einzelnen Vorſchriften ein, nach denen das Leben eines Chriſten eingerichtet werden ſoll. Die höhere Würde und Beſtimmung des Chriſten ſoll den rechten Maaßſtab dabei geben, und ſeinem Leben das Gepräge eines ſittlichen Ernſtes verleihen. So ſchreibt er vor Mäßigung in der Auswahl und dem Genuſſe von Speiſen und Getränken, unterſagt jeden überflüſſigen Aufwand im Haushalte, alle lärmenden Freuden auch bei Feſten, überlautes Lachen u. ſ. w. Den Gebrauch der Ehe will er auf den Zweck, Nachkommenſchaft zu erzielen, beſchränkt, allen unnützen Kleiderſtaat und Putz abgeſchafft wiſſen u. ſ. w.

Das dritte Buch behandelt denſelben Gegenſtand. Um das üppige Leben in ſeiner ganzen Häßlichkeit zu zeichnen, ſtellt er im Eingange den Begriff wahrer Schönheit in der Perſönlichkeit eines ächten Chriſten auf, dem der Logos innewohnt. Dieſem gegenüber malt er in beißender Satyre die Geſtalt einer verzerrten und verweichlichten Schönheit mit dem affectirten Flitterſtaate, der Frauen ſowohl als der Männer. Solche üppig-putzſüchtige Frauen vergleicht er ägyptiſchen Tempeln. Dieſe ſeien von Außen mit Malereien und Sculpturarbeiten bedeckt, mit Gold verziert, mit Edelſteinen geſchmückt, die zum Innern führenden Pforten und Hallen mit koſtbaren Stoffen behängt; die Opferprieſter mit gravitätiſcher Miene ſingen Loblieder ihrem Gotte, und fragt man nach dieſem, tritt man in's Innere des Heiligthums, was erblickt man? — — eine Katze, ein Crocodil, oder eine andere ähnliche Beſtie, die auf einer purpurnen Decke ſich wälzt! So die Frau, hinter deren Prunk und Putz ſtatt des gottähnlichen Herzens eine

grauſe Höhle liegt, in der das Ungethüm der Wolluſt hauſet. — Auf ähnliche Weiſe eifert er gegen weibiſche Verbildung der Männer, die ſich z. B. die Haare färben, oder Kinn und Bruſt glatt ſcheeren laſſen 2c. 2c. was er als Vergehen gegen die Natur betrachtet. Von der Rüge der im öffentlichen und Privatleben vorkommenden Unziemlichkeiten, geht er zur Empfehlung der entgegengeſetzten Tugenden über. Er lehrt die Güter dieſes Lebens unter dem rechten Geſichtspuncte auffaſſen und würdigen, zu deren mäßigem Gebrauch der Geiſt des geſammten Chriſtenthums in Befriedigung der nöthigen Bedürfniſſe ſowohl, als in zweckmäßiger Erholung verpflichtet. Zuletzt gibt er eine Geſammtüberſicht der Lebensregeln, und begründet ſie aus den allerwärts her geſammelten Stellen der heiligen Schriften. Das Ganze ſchließt mit einem Hymnus auf Chriſtus als unſeren göttlichen Erzieher.

Im Ganzen muß von dieſer Schrift bemerkt werden, daß der Verfaſſer, beſonders in bibliſchen Beweiſen, oft in kleinlichen Spielereien ſich gefällt; die Entwicklung, einzelne Parthien abgerechnet, etwas ſchwerfällig; der Uebergang unvorbereitet, daher der Zuſammenhang, Mangels ſtrenger Methode, unklar, oft nur zu errathen iſt. Im Uebrigen aber offenbart ſich hier nicht weniger das reichhaltige Talent des Autors und ein von Chriſtenthum tief bewegtes Gemüth. Wenn jetzt manche der hier bis in's Detail verzeichneten Lebensregeln kleinlich und unpaſſend ſcheinen, ſo müſſen wir bedenken, daß ſeitdem die Zeit weſentlich eine andere geworden iſt. Das Heidenthum hatte ſeine Stärke nicht in mythologiſchen Träumereien, ſondern in dem practiſchen Leben, worin es ſich verkörpert hatte. Das heidniſche Leben mit ſeinen Gewohnheiten und Sitten war der mächtigſte Gegner des Evangeliums. Dieſe Macht mußte gebrochen, und trotz alles Widerſtrebens der herrſchenden Weltrichtung das Princip des Chriſtenthums auf die Veredlung des öffentlichen und Privatlebens angewendet werden, — ein Unternehmen, das dem anderen, den Zauberreiz des heidniſchen Götterthums zu zerſtreuen, an Schwierigkeit nicht nachſtand. Die durch das Chriſtenthum neugeborne Menſchheit bedurfte wieder des Gängelbandes, um nach den Regeln des Evangeliums ſich in einer Welt bewegen zu lernen, der ſelbſt der Maaßſtab für die Tugend abhanden gekommen war.

3) Das dritte Werk des Clemens, welches zugleich im chriſtlichen Unterrichte zur höchſten Stufe führt, ſind die *Στρωματεις* (Teppiche) in acht Büchern; — zugleich die wichtigſte Zeiterſcheinung auf dem Gebiete der chriſtlichen Literatur dieſer Periode. Der vollſtändige Titel iſt eigentlich: *Των κατα την ἀληθη φιλοσοφιαν γνωστικων ὑπομνηματων στρωματεις* a), der Kürze halber ſchon von Clemens ſelbſt *στρωματεις*, stromata, genannt. Die etwas beſondere Aufſchrift iſt gleichwohl nicht neu; Plutarch hatte ſchon, wie Euſebius bemerkt, ſie einem ſeiner Werke vorgeſetzt. Was aber Clemens ſpeciell veranlaßte, ſeinem Werke dieſe Benennung zu geben, darüber äußert er ſich ſo: „Dieſe Bücher werden die (chriſtliche) Wahrheit, vermiſcht mit den Lehren der Philoſophie, oder vielmehr durch dieſelben verdeckt und verborgen enthalten, wie die Schaale den Kern der Früchte verdeckt“ b). Die Urſache dieſer beſonderen Einrichtung aber war die Vorſicht, einem Mißbrauch der chriſtlichen Lehre dadurch vorzubeugen. „Weil nemlich Manche ohne Vorkenntniß und Beſonnenheit dieſe Bücher zum Gegenſtande ihrer Lectüre machen könnten, ſo habe er mit Abſicht deren Inhalt in ein ſo buntfarbiges Gewebe gebracht, wo die Gedanken, ohne gehörigen Zuſammenhang mit einander, wechſeln, und Worte und Contert etwas Anderes andeuten, und etwas Anderes bezeichnen“ c). So ſollte durch Anlage und Einkleidung der eigentliche Gehalt entzogen werden. „Darum ſei dieſes Buch nicht einem künſtlich und zierlich angelegten Garten ähnlich, ſondern einem dichtbewachſenen, ſchattigen, in welchem fruchtbare und unfruchtbare Bäume durcheinander ſtünden, damit Vieles denen geheim bleibe, welche die ſchönen Früchte gerne ſtehlen. Deßhalb habe er weder Ordnung, noch eine ſchöne Sprache gewählt, damit ſo der Fleiß und Scharfſinn der Leſer geübt werde“ d). Indeß ſcheint dieſe Vorſicht ein wenig ſonderbar, indem eigentlich doch nichts vorkommt, was im Ganzen nicht auch die Heiden vom Chriſtenthum wiſſen durften.

---

a) Euseb. h. e. VI. 13.
b) Strom. I. 1. p. 326.
c) Ibid. IV. 2. p. 565.
d) Ibid. VII. c. 18. p. 901 sq.

Der Inhalt iſt übrigens, wie er ſelbſt es ankündigt, ſehr mannigfach. Er verbreitet ſich darin über alle merkwürdigen Erſcheinungen ſeiner Zeit, über die Verhältniſſe, in welchen die Chriſten gegen die Heiden, die Katholiken gegen die Häretiker, und die Katholiken unter ſich ſtanden. Daher kann das Werk zugleich für eine Apologie der Kirche gelten, indem alle Differenzen, zwiſchen dieſer und den Häretikern darin zur Sprache gebracht werden. — In Bezug auf das Leben im Schooße der Kirche wird von den Beziehungen der Philoſophie zum Chriſtenthum, des Glaubens zum Wiſſen, und dem Unterſchied des letzteren von der falſchen Gnoſis gehandelt. Nebſt dieſen bedeutſamen Fragen werden noch einige andere Controverspuncte in Unterſuchung gezogen.

Der Gang iſt im Ganzen folgender: Er geht von dem Grundſatze aus: Das Chriſtenthum iſt die höchſte Philoſophie. Was ihm voranging, das moſaiſche Geſetz, wie die griechiſche Philoſophie, verhalten ſich zu ihm, wie Bruchtheile der einen Wahrheit zum Ganzen. Beide bereiten, nur auf verſchiedene Weiſe, vor. Die Philoſophie iſt darum an ſich nicht verwerflich, noch des Gläubigen unwürdig, ſondern zum Wachsthum im Chriſtenthume und zu deſſen Vertheidigung vielmehr nützlich und nothwendig. Er rechtfertiget die griechiſche Philoſophie unter Anderem auch damit, daß ſie eine Gabe Gottes, und von der Urtradition des Menſchengeſchlechtes abgeleitet ſei, und ſucht, um Offenbarung und Philoſophie noch näher zu bringen, den Beweis zu liefern, daß die Weisheit der Griechen jünger als die hebräiſche, aus dieſer zum Theil entlehnt, im Uebrigen aber nicht gehaltreicher ſei, als die der Juden im A. T.

Nach dieſer Einleitung wird im zweiten Buche der Begriff der chriſtlichen Philoſophie allſeitiger entwickelt. Sie beruht auf dem Glauben an die göttliche Offenbarung, als dem weſentlichen Fundamente des Heiles, bewegt ſich, die verſchiedenen geiſtigen Potenzen in ſich aufnehmend, durch die Wiſſenſchaft (ἐπιστημη) hindurch, und treibt ihre Krone in der Gnoſis, dem unwandelbaren Erkennen und Schauen aller Dinge in ihrem Urgrunde — in Gott. Am Glauben erſchließen ſich gleichzeitig die practiſchen Tugenden, von der Buße an aufwärts in immer vollkommeneren

Ausprägungen bis zur engſten und bleibenden Einigung mit Gott in der Liebe.

Im dritten und vierten Buch rechtfertiget und begründet er die aufgeſtellte Idee der ächten chriſtlichen Gnoſis durch zwei practiſche Momente, wodurch ſich zugleich die katholiſche Gnoſis von der falſchen, häretiſchen, recht augenfällig unterſchied, — einmal durch den hohen ſittlichen Ernſt im Streben nach Vollkommenheit, und durch den höchſtmöglichen Erweis der Gottesliebe. Jener hat ſeinen Ausdruck in der ehelichen und jungfräulichen Keuſchheit, dieſe aber im Martyrthume. Ueber dieſe beiden Gegenſtände läßt er ſich in eine tiefere, bibliſche und philoſophiſche Unterſuchung ein. Die mannigfachen, mit den Häretikern hierin obwaltenden Differenzen werden beleuchtet und abgefertiget.

Im fünften Buche kommt er wieder auf das Verhältniß des Glaubens zur ächten Gnoſis zu ſprechen; er bekämpft die Anſichten der Häretiker, welche zwiſchen beiden durchaus einen grundweſentlichen Unterſchied ſtatuirten, und vertheidiget den Glauben gegen die Angriffe der Heiden, welche ihn darum verachten zu dürfen meinten, weil er nur lehre, nichts aber beweiſe. Die Offenbarung, zeigt er, müſſe auf Gottes Autorität hin angenommen werden, auch ohne Beweiſe für den Inhalt, wenn nur alle gegen das Factum derſelben gerichteten Zweifel genügend gelöſet ſind. Daß übrigens die Geheimniſſe des Glaubens nicht ohne Unterſchied Allen preis gegeben werden, könne nicht zum Vorwurf gemacht werden; auch die Heiden hätten ähnliche Vorkehrungen gegen Entheiligung ihrer Myſterien angewendet, indem ſie ihre Weisheitslehren bald in Symbolen, bald in Allegorien darſtellten, da ſie, was ſie Gutes hatten, aus den Büchern des A. T. entlehnt hätten.

Hatte die bisherige Entwicklung zum Zwecke, die chriſtliche Religion gegen die Verunglimpfungen und Verfolgungen der Heiden in Schutz zu nehmen, ſo legt er im folgenden ſechsten Buche den Griechen nahe, wie ſie ihre Philoſophie zu verlaſſen hätten, wovon ohnehin der größere und beſſere Theil der Offenbarung unter den Juden abgeborgt war, und zum Evangelium ſich zu wenden, in welchem nicht nur Alles, was die Griechen beſitzen, ſondern die vollkommenſte Wahrheit durch die Erſcheinung des

Logos im Fleiſche gegeben iſt. Er zeichnet hierauf den chriſtlichen Gnoſtiker, wie er alle Leidenſchaften dem Geſetze Gottes unterworfen habe, ohne darüber aber die Philoſophie, wodurch der Geiſt weiter geübt und gebildet wird, zu vernachläßigen. Als die Quellen für die chriſtliche Gnoſis werden die heiligen Schriften bezeichnet, welche aber in Uebereinſtimmung mit der allgemeinen kirchlichen Ueberlieferung zu erklären ſeien.

Das ſiebente Buch hängt mit dem vorigen zuſammen. Es wird das religiöſe Leben des ächten Gnoſtikers beſchrieben, welches darum vollkommen der Wahrheit entſpricht, weil er darin den Menſch gewordenen Sohn Gottes zum Lehrmeiſter hat, welcher ehedem ſchon den Menſchen theils durch das Geſetz, theils durch die Philoſophie berufen und vorbereitet hat, und welcher dem Gnoſtiker innewohnend dieſem ſeine (des Logos) Aehnlichkeit verleiht. Er zeichnet ſo fort das innere Geiſtesleben des vollkommenen Chriſten in ſeinem Umgange mit Gott im Gebete und der Contemplation, und gibt als den Höhepunct in dieſem die einigende Liebe an, da der Menſch, ſeiner ſelbſt vollkommen entäußert, in Gott ſeine ungetrübte Ruhe findet und genießt.

Endlich werden noch einige Einwürfe berückſichtiget. Die Heiden beanſtandeten nemlich die katholiſche Wahrheit, weil das Erſcheinen ſo vieler Häreſien ſie problematiſch machen müßte. Dagegen werden vom Verfaſſer ſehr treffende Bemerkungen über den Charakter der katholiſchen Kirche und der abgefallenen Secten, dann auch die Regel gegeben, die Wahrheit ſicher auffinden zu können.

So verſchiedenartige Gegenſtände, wie man ſieht, hier auf die Bahn gebracht werden, ſo zieht ſich gleichwohl ein gemeinſamer Faden durch das Ganze hindurch; — das Beſtreben nemlich, die chriſtliche, und zwar die katholiſche Lehre als die ächte, alle andere weit überbietende Weisheit (γνωσις) darzuſtellen. Darum geht er in ſo viele einzelne Erſcheinungen auf dem Gebiete der heidniſchen Wiſſenſchaft und der häretiſchen Gnoſis ein, parallelisirt ſie mit den entſprechenden innerhalb der Kirche, und beweiſet ſo die Erhabenheit der letzteren über die erſtere, und zwar, was überzeugender iſt, nicht bloß in allgemeinen Sätzen, ſondern gerade in ſolchen Puncten, wo die unchriſtliche und unkirchliche den Vorrang anſprechen zu dürfen glaubte.

Daher war das Werk für ſeine Zeit ſeinem Zwecke gar wohl entſprechend: die Katholiken nemlich ſelbſt dadurch über ihr Verhältniß zu der profanen Weisheit, und die Nichtchriſten über ihre Beziehung zum Chriſtenthume aufzuklären.

Am Schluſſe des ſiebenten Buches iſt eine Fortſetzung angekündigt, in welcher aber der Verfaſſer einen anderen Weg einzuſchlagen im Sinne hat (*των ἑξης ἀπ' ἀλλης ἀρχης ποιησομεθα τον λογον*). Auch Euſebius, Hieronymus, Rufinus und Photius kannten ein achtes Buch der Stromata. Wir beſitzen wirklich ein ſolches unter dieſem Namen. Doch hat es damit einigen Anſtand. Es hat dieſes nemlich mit dem ganzen vorausgehenden Inhalte ſo viel als Nichts gemein; es berührt theologiſche Gegenſtände faſt gar nicht, und nach einem kurzen Vorworte handelt es von nichts als von Logik und Dialectik. Nach Photius hatte daſſelbe aber in verſchiedenen Exemplaren einen verſchiedenen Eingang, und enthielt überdieß mehrere dogmatiſche Irrthümer, wovon aber in unſerem Buche nichts ſichtbar iſt. Anderswo war eine ſogleich zu nennende Schrift: (Quis dives salvetur?) ſtatt deſſen eingeſchaltet, und ſo die Aechtheit der jetzt ſo betitelten Abhandlung ſehr problematiſch gemacht. Indeß ſind alle dieſe Gründe nicht entſcheidend genug gegen dieſelbe. Die Schlußworte des Clemens im ſiebenten Buche, die Angabe des Photius über die Anfangsworte des achten, übereinſtimmend mit dem unſerigen, endlich Mangel aller inneren Gegengründe beſtimmt uns, dieſes Buch als ächt anzuſehen. Clemens ſetzte ſich darin zum Zwecke, in den Chriſten die Liebe zum Studium der Philoſophie und der ſchönen Wiſſenſchaften zu beleben, um ſo auf allen Puncten das Uebergewicht über die Heiden zu behaupten.

4) Noch beſitzen wir eine vierte Schrift von Clemens, mehr practiſchen Inhaltes: *Τις ὁ σωζομενος πλουσιος* (Quis dives salvetur). Cariophylus und Ghisler wollten ſie dem Origenes beilegen, aber ihre Gründe ſind gegen das einſtimmige Zeugniß der Alten weniger als ungenügend. Die Veranlaſſung zu dieſer Abhandlung iſt c. 4. ausgedrückt. Die Idee einer Gütergemeinſchaft, wie ſie anfänglich in Jeruſalem eingeführt wurde, war den Chriſten noch immer theuer, und wurde ſie auch nicht überall in derſelben Weiſe realiſirt, ſo wurde doch auf ſie hingearbeitet. Die

Worte Jeſu: „Wenn du willſt vollkommen ſeyn, ſo gehe hin, verkaufe Alles, was du haſt, und gib es den Armen;“ — und: „Es iſt leichter, daß ein Kameel durch ein Nadelöhr gehe, als ein Reicher in das Reich Gottes“ (Marc. 10, 17 ff.), hatten für begüterte Heiden etwas Abſchreckendes. Es fiel ihnen zu ſchwer, aller Güter ſich entäußern zu ſollen, und blieben vom Glauben zurück. Daher machte Clemens dieſe Frage zum Gegenſtande einer eigenen Unterſuchung, und liefert dabei einen Commentar über jenen reichen Jüngling, welcher das Beſte enthält, was über dieſen Punct geſagt und geſchrieben worden iſt. In der Einleitung c. 1 — 3. bemerkt er, wie bald Schmeichelei gegen die Reichen, bald Mißverſtändniß genannter Stelle denſelben am Heile hinderlich ſei, weßhalb er eine ächte Auslegung geben wolle. Dem Reichen ſei die Hoffnung des Heiles durch jene Worte des Herrn nicht abgeſprochen, wenn er ſonſt die Gebote Gottes zu beobachten ſtrebe. Denn jene Stelle näher betrachtet, ſo habe Jeſus nicht von ihm gefordert, daß er alle Reichthümer von ſich werfe, ſondern daß er alle Leidenſchaften mit der Wurzel vom Herzen ausreiße, indem er ja auch von Zachäus weiter nichts verlangt; ja ſelbſt Almoſengeben empfohlen habe, was Güterbeſitz nothwendig vorausſetze. Der bloße Beſitz von Reichthümern mache nichts aus, auf die Geſinnung komme es an, mit der man an deren Beſitz hänge, und den Gebrauch, den man davon mache. Aber eben hierin hätte der Jüngling Jeſum nicht gut verſtanden, und darum ſei er traurig weggegangen. c. 4 — 26. Im zweiten Theile c. 27 — 42. zeigt er, wie Reichthümer ſogar Mittel zum Heile werden. Die uns gegen Gott und den Nächſten gebotene Pflicht der Liebe können wir am beſten durch Freigebigkeit gegen die Bedürftigen bewähren, beſonders gegen Wittwen und Waiſen. Ihr Gebet komme hinwiederum dem Reichen zu Gute. Die triftigſte Ermunterung zu dieſer thätigen Liebe gibt uns theils das Vorbild des Erlöſers, dann die Würde der chriſtlichen Liebe, die ewig dauert, und ihre heilſame Kraft, die ſelbſt Sünden tilgt. Am Schluſſe iſt die bekannte rührende Geſchichte von jenem Jünglinge und dem Apoſtel Johannes erzählt, und daraus die Folgerung abgeleitet, daß wenn Reiche zu Grunde gingen, nicht in ihren Gütern, ſondern in ihrer Geſinnung die Schuld davon zu ſuchen ſei.

Die ganze Auseinanderſetzung iſt ſehr einfach, dabei geiſt- und gemüthvoll vom Anfang bis zum Ende. Die Schrift iſt in ihrer Tendenz practiſch, und obwohl zunächſt nur eine Zeitfrage betreffend, doch mit ſo vielem Intereſſe durchgeführt, daß ſie für alle Zeiten ihren Werth behauptet.

5) Verlorene Schriften. Außer den bisher angeführten und erhaltenen Werken des Clemens wird uns von Euſebius und Hieronymus eine nicht geringe Zahl anderer genannt, in deren Beſitz wir nicht mehr ſind. An Umfang ſtehen hier oben an ſeine Hypotypoſen (ὑποτυπωσεις) oder Inſtitutionen in acht Büchern. Sie enthielten eine gedrängte Darſtellung des weſentlichen Inhaltes der alt- und neuteſtamentlichen Schriften (πασης της ἐνδιαθηκȣ γραφης ἐπιτετμημενας διηγησεις), ſelbſt unſere deuterocanoniſchen Bücher nicht ausgenommen; darunter auch, vorzüglich in Bezug auf die Geſchichte des neuteſtamentlichen Canons, mehrere ſehr ſchätzbare Notizen, die uns Euſebius daraus referirt. Photius ſtellt dem Werke ſelbſt kein günſtiges Zeugniß aus a). Dieſem nach ſollen darin Irrthümer über Irrthümer angehäuft geweſen ſeyn, wie ſie theils früheren Gnoſtikern, theils ſpäter dem Origenes eigen waren, z. B. von der Ewigkeit der Materie, den Wanderungen der Seelen, der Präexiſtenz anderer Welten vor der unſerigen u. ſ. w. Dabei bleibt aber auffallend, daß Euſebius und Hieronymus nicht nur dieſes Umſtandes nicht gedenken, ſondern gerade das Gegentheil davon behaupten, und daß die ihm hier zu Laſt gelegten Sätze in den Stromaten ihre Widerlegung finden. Auch die übrigen Kirchenväter, die ſeine Gelehrſamkeit zu preiſen nicht müde werden, wiſſen nichts um ſolche beflekende Irrthümer. Es hat daher mehr als bloße Wahrſcheinlichkeit für ſich, daß dieſes Werk von Häretikern ſpäter interpolirt und verfälſcht worden iſt, und Photius ſelbſt ſcheint von dieſer Anſicht nicht ferne geweſen zu ſeyn.

Eine andere Schrift führte die Aufſchrift: de Paschate, über die Oſterfeier, wozu, wie er darin ſelbſt bemerkt, das Erſcheinen des Buches Melito's von Sardes, gleichen Inhaltes, Anlaß gab. Sie enthielt nebſtdem die Ueberlieferung älterer

---

a) Phot. codex 109—111.

Väter. Verwandten Inhaltes war eine andere, canon ecclesiasticus, gegen diejenigen gerichtet, welche in der Paſchafeier zu judaiſirenden Anſichten ſich hinneigten (προς τȣς ἰȣδαιζοντας). Sie war dem Biſchofe Alexander gewidmet.

Andere Aufſätze handelten vom Faſten (διαλεξεις περι νηστειας), von der Verleumdung (περι καταλαλιας), von der Geduld, an Neubekehrte gerichtet (προτρεπτικος εἰς ὑπομονην). Noch von ein paar anderen Abhandlungen: über die Vorſehung, und: über die Seele, — haben ſich Fragmente erhalten.

Endlich erwähnt in den auf uns gekommenen Werken Clemens mehrerer Schriften, die er bereits ausgearbeitet hatte, z. B. über die Enthaltſamkeit Paedag. II. c. 10. oder noch ausarbeiten wollte, z. B. über die Auferſtehung Paedag. II. 20. über die Engel Strom. VI. p. 631. über den Teufel Strom. IV. p. 507. über die Prophetie Strom. V. p. 531. u. A. wovon wir aber keine weitere Kenntniß erhalten haben.

6) Unächte Schriften. In den neueren Ausgaben der Werke des Clemens findet ſich im Anhange eine Schrift, betitelt: Excerpta ex Scriptis Theodoti et doctrinae, quae orientalis vocatur ad Valentini tempora spectantis epitomae (ἐκ των Θεοδοτȣ και της ἀνατολικης καλȣμενης διδασκαλιας κατα τȣς Οὐαλεντινȣ χρονȣς). Die äußeren Gründe für die Aechtheit derſelben ſind nicht günſtig; keiner der älteren Schriftſteller kennt oder nennt ſie. Der Styl iſt zwar nicht durchgehends dem clementiniſchen unähnlich; die darin vorgetragenen Grundſätze aber ſind in keinem Falle die des Clemens, z. B. daß Gott ein körperliches Weſen, daß der Erlöſer vom Menſch gewordenen Logos zu unterſcheiden ſei, daß vor Chriſti Ankunft Alles dem Fatum unterworfen war u. ſ. w. Man müßte daher nur annehmen, daß Clemens hier bloß die Anſichten der Gnoſtiker jener Zeiten verzeichnet habe. Wahrſcheinlicher aber iſt das Ganze keine Arbeit des Clemens; wenigſtens mangeln uns alle Beweiſe, um das Gegentheil zu begründen.

Nicht viel beſſer verhält es ſich mit einer anderen Schrift: Eclogae ex scripturis prophetarum. Der Titel paßt nicht ganz zum Inhalte; denn es kommen nicht nur Abſchnitte vor, die nicht aus den prophetiſchen Büchern entnommen, ſondern

dieſen entgegengeſetzt ſind. Die Apocryphen, z. B. das Buch Enoch, die Offenbarung und Predigt des heiligen Petrus, werden darin vermiſcht mit anderen canoniſchen Schriften allegirt. Nebſt manchem Guten begegnen uns aber auch einzelne beſondere Lehrmeinungen der Gnoſtiker.

Endlich beſitzen wir noch unter dem Namen: Adumbrationes in epistolas catholicas, kurze Erläuterungen über die katholiſchen Briefe, welche der Abt Caſſiodorus aus Clemens angefertiget haben ſoll. Ich ſage ſoll, weil es dahingeſtellt bleiben muß, ob dieſes die nemlichen ſind, welche dieſer Abt aus den Schriften des Clemens ausgezogen hat. Gewiß iſt, daß Clemens in ſeinen Hypotypoſen auch die katholiſchen, ſelbſt die deuterocanoniſchen Briefe commentirt habe, und man hat darum mit gutem Grunde geſchloſſen, es dürfte dieß ein Auszug aus dieſem Werke ſeyn; aber obwohl Caſſiodorus bekennt, er habe mehrere anſtößige Sätze unterdrückt oder umgeändert, ſo ſind doch unſere Adumbrationes nicht frei von pelagianiſchen Irrthümern, und die antithetiſche Richtung gegen die Arianer nicht zu verkennen. Was demnach auch daran ſei, mit Beſtimmtheit läßt ſich ihre Aechtheit nicht erweiſen. Sie finden ſich übrigens in den Bibliothecis Patrum, und den vollſtändigeren Ausgaben der Werke des Clemens, wo auch mehrere andere, bei ſpäteren Schriftſtellern uns erhaltene, Fragmente ihre Stelle haben.

II. Lehre des Clemens.

Clemens hat, das wird, wer ſeine Schriften geleſen, mit Bewunderung eingeſtehen, den Bedürfniſſen ſeiner Zeit auf den Grund geſehen. Eine feindſelige Richtung gegen die geſammte helleniſche Wiſſenſchaft, wie ſie Tatian und Andere genommen, konnte weder der Ausbreitung noch der inneren Entwicklung des Chriſtenthums frommen. Es war, ſtatt dieſe unter die Füße zu treten, ein viel edlerer Sieg, mit kräftigem Aufſchwunge ſich über die griechiſche Philoſophie zu ſtellen, und ſtatt ſie alles Werthes zu berauben, dieſe mit ungeheuerer Anſtrengung des menſchlichen Geiſtes errungenen Reſultate zum Beſten des Evangeliums zu benützen. Dem wiſſenſchaftlichen Griechen war ſo der Uebergang zum Chriſtenthum gebahnt, dem Chriſtenthume ſelbſt neue Macht über die Geiſter und eine ehrfurchtgebietende Stellung gegeben. Clemens

hat nach dieſer Seite hin die Bahn gebrochen; ihm gebührt das große Verdienſt, daß er, der Erſte, auf gründliche wiſſenſchaftliche Bildung unter den Chriſten drang, und das Studium der Philoſophie in Aufnahme zu bringen ſtrebte, um das Chriſtenthum ſiegreich gegen die Angriffe der heidniſchen Gelehrten zu vertheidigen. Bei dieſem Beſtreben überſchritt er die richtige Mitte nicht, ſondern ſetzte, um das chriſtliche Element in ſeiner eigenthümlichen Würde feſtzuhalten, überall den Glauben als Grundlage voraus. Mit der Idee einer chriſtlichen Gnoſis oder Religionsphiloſophie beſchäftiget, wußte er die unter dieſen Geſichtskreis fallenden Zeiterſcheinungen wohl zu würdigen, und, ohne ein charakterloſes Juste-milieu zu treffen, ſich zwiſchen den Gegenſätzen zu halten.

In der Totalität, da wo alle Richtungen zuſammenſtoßen und wechſelſeitig ſich durchdringen, da greift er ſeinen Gegenſtand immer auf. Dieß offenbart ſich nicht bloß in ſeinen Anſichten über den Glauben und deſſen Verhältniß zum Wiſſen, ſondern auch in practiſcher Beziehung, z. B. in ſeinen Vorträgen über Ehe, jungfräuliches Leben, Martyrthum u. ſ. w. So ſchneidend er die Häretiker bekämpft, ſo hebt er doch auch ſehr unbefangen das Gute, wo er deſſen findet, an ihnen hervor, und erkennt es an. Clemens beſitzt einen ungemein ſcharfen Blick und iſt ſehr geiſtvoll. Sein Styl entſpricht ſeinen großen Gedanken, und an Gelehrſamkeit überſtrahlt er beinahe alle Kirchenväter. Schade, daß er ſich in ſeinem Hauptwerke, den Stromaten, abſichtlich auf Zuſammenhangsloſigkeit ſeiner Darſtellung verlegt hat.

Es wäre in der That zu verwundern, wie er, der die ächte Art der Interpretation ſo gut kannte, ſich ſo weit in's Myſtiſche verlieren konnte; — wenn wir nicht wüßten, daß dieſes damals herrſchender Geſchmack der Zeit war, dem auch er, um in Nichts zurückzuſtehen, huldigen wollte. Es hatte dieß den Vortheil, diejenigen anzuziehen, welche mit Vorliebe an Allegorien hingen. Gegen die Gnoſtiker ſelbſt aber, wo es galt, den Literalſinn feſtzuſtellen, interpretirt er ſelbſt immer nach den Regeln der grammatiſch-hiſtoriſchen Schriftauslegung.

Außer dieſen allgemeinen Beziehungen haben die Schriften des Clemens nicht geringe Wichtigkeit für die chriſtliche und katholiſche Apologetik. Wir machen hier aufmerkſam auf die höchſt

intereſſanten Notizen, welche ſie in Betreff des Canons enthalten.

In ſeinen Schriften, vorzüglich in den Stromaten, kommt er häufig zur Begründung ſeiner Sätze auf die altteſtamentlichen Bücher zurück; und nicht bloß dieß, ſondern er findet ſich ſogar öfters veranlaßt, gegen die Einwürfe der Heiden und Angriffe der Häretiker das Alterthum, die Authentie und Autorität mancher canoniſchen Bücher zu vertheidigen. Dabei werden, was für uns von beſonderem Werthe iſt, nicht bloß unſere proto- ſondern auch die deuterocanoniſchen allegirt; ſo die Sapientia Salomonis, Ecclesiasticus, die Bücher der Macchabäer. Ob er aber dieſen letzteren canoniſches Anſehen zuerkannt habe, muß dahingeſtellt bleiben a).

Nicht ſeltener kommen auch die neuen Bundesſchriften vor, und zwar faſt alle mit höchſt wenigen Ausnahmen. Beſonders gerne gebraucht er den Brief an die Hebräer, deſſen Authentie, ſowie die der drei pauliniſchen Paſtoralbriefe von ihm gegen die Häretiker in Schutz genommen wird b). Sonſt gibt er auch einen ſehr merkwürdigen Bericht über den Urſprung des Evangeliums des Marcus, und nach Euſebius hat er auch die übrigen deuterocanoniſchen Bücher des N. T. in ſeinen Adumbrationen commentirt c).

Die hieraus zu Gunſten des katholiſchen Canons abgeleiteten Folgerungen ſcheinen indeß dadurch einiges Gewicht zu verlieren, daß Clemens auch andere, nicht canoniſche, ja ſogar apocryphiſche Bücher, neben den canoniſchen gebraucht, z. B. den Brief des Barnabas, des Clemens von Rom, den Paſtor des Hermas; ferner das Evangelium Matthiä, der Aegyptier, Hebräer, die Praedicatio Petri u. a. Hiegegen iſt zu bemerken: Unleugbar gelten ihm die genannten Apoſtelſchüler als unverwerfliche Zeugen; ob aber mit derſelben Autorität wie die canoniſchen Schriftſteller, ſteht noch in Frage. Das Anſehen des Barnabas iſt wenigſtens

a) Strom, V. p. 705. Cf. Nic. le Nourry Apparatus ad Bibl. maxim. vett. PP. etc. I. p. 665 sq. p. 904 sqq.

b) Euseb. h. e. VI. 14. Strom. VI. 8. p. 771.

c) Euseb. l. c. Cassiodor. Divin. lect. c. 8.

dem Clemens noch nicht ſo ausgemacht und allgemein anerkannt, da er faſt bei jedem Citate auf's Neue deſſen Charakter als eines apoſtoliſchen Gehülfen und eines der ſiebzig Jünger den Leſern wieder in Erinnerung zu bringen für nöthig hält. Bei dem Paſtor legt er das Gewicht des Zeugniſſes nicht auf die Perſon des Verfaſſers, ſondern auf die Erſcheinung jenes himmliſchen Weſens, das den Hermas unterrichtet. Eine ſtrengere Ausſcheidung der canoniſchen von den nichtcanoniſchen Büchern aber lag weder in ſeinem Zwecke, noch erheiſchte dieſes die Beſchaffenheit ſeiner Darſtellung.

Noch mindere Schwierigkeit macht der Gebrauch der Apocryphen. Dieſe waren faſt nur für eine oder die andere Häreſie von Autorität, welche ſich eben ſolche beigelegt hatte. Clemens bedient ſich ihrer, wie anderer Profanſchriftſteller für ſeine Zwecke, ohne damit ihnen ein höheres Anſehen zuzuerkennen, als ſie vermöge ihres zweideutigen Urſprunges hatten. Er drückt ſich hierüber ſehr beſtimmt aus. Da er Strom. III. 13. gegen den Gnoſtiker Julius Caſſianus aus dem von deſſen Secte recipirten Evangelium der Aegyptier eine Stelle beibringt, bemerkt er in der Widerlegung: Erſtlich haben wir in den vier uns überlieferten Evangelien dieſen Ausſpruch Chriſti nicht, ſondern er ſteht in dem Evangelium der Aegyptier ꝛc. [a]). Ob Clemens dieſem oder anderen Erzeugniſſen dieſer Categorie mit den katholiſchen Evangelien gleiches Anſehen beigelegt habe, noch weiter zu unterſuchen, dürfen wir uns der Mühe überhoben halten.

Welches iſt nun das wechſelſeitige Verhältniß zwiſchen Canon und Kirche? Wie wenig der Canon der ſchirmenden Autorität der Kirche entbehren könne, lehrte damals wie heute noch die tägliche Erfahrung, — die Verwüſtung nemlich, welche die leichtfertige Willkühr der Ketzer darin anrichtete. Wie es beliebte, oder die Noth es rathſam machte, ſo wurden Bücher aus dem alt- und neuteſtamentlichen Canon ausgeſtoßen. „Dieſe Häretiker, wenn

---

a) Strom. III. 13. p. 533. *Πρωτον μεν ȣ̓ν ἐν τοις παραδιδομενοις ἡμιν τετταρσιν εὐαγγελιοις ȣ̓κ ἐχομεν το ῥητον (τȣ κυριȣ), ἀλλ' ἐν τῳ κατ' Αἰγυπτιȣς κ. τ. λ.*

ſie auch noch an prophetiſche Schriften ſich halten, gebrauchen ſie erſtlich nicht alle, dann nicht vollſtändig, noch ſo, wie es die Geſammtheit und der Zuſammenhang der Prophetie an die Hand gibt, ſondern ſie ſuchen zweideutige Ausſprüche auf, verdrehen ſie nach ihren Anſichten, zupfen da und dort Worte heraus, ſehen nicht auf ihren Sinn, ſondern nehmen den leeren Wortlaut, wie er iſt" a). — „Wie böſe Buben ihren Lehrmeiſter hinausſperren, ſagt er anderswo, ſo halten auch dieſe (Häretiker) die Propheten von ihrer Kirche ferne, weil ſie wegen Rüge und Beſchämung ſich vor ihnen ſcheuen" b) u. ſ. w. Welches war alſo die Autorität, welche die Autorität der prophetiſchen und apoſtoliſchen Schriften gegen dieſe gewaltſamen Angriffe aufrecht erhielt, als die katholiſche Kirche mit ihrer Glaubensregel?

Betrachten wir nun daſſelbe Verhältniß von der entgegengeſetzten Seite. So in ihrer Autorität wie in ihrer Integrität von der Kirche geſchützt, entwickelt die heilige Schrift ihre volle Kraft. Sie iſt nach Clemens die Stimme Gottes und zuverläßige Richtſchnur bei Entſcheidung aller Fragen, die das Dogma betreffen. „Als Princip unſerer Lehre haben wir den Herrn, welcher durch die Propheten, das Evangelium und die ſeligen Apoſtel vom Anfange bis zum Ende Urheber der Erkenntniß iſt. Wollte man aber, was Princip iſt, von Anderem bedingt ſich denken, ſo muß es aufhören, Princip zu ſeyn. Wer darum ſchon im Glauben ſteht, verdient auch Glauben, da wo er ſich ſtützt auf die Schrift und das Wort des Herrn, welche durch dieſen zum Heile der Menſchen wirkſam iſt. Sie dient uns als ein Criterium bei Entſcheidung hieher gehöriger Fragen. Alles aber, was noch in Frage ſteht, kann, bevor es abgemacht iſt, noch keinen Entſcheidungsgrund abgeben, weil es der objectiven Wahrheit noch ermangelt. Halten wir ſomit das an ſich unerweisliche Princip im Glauben feſt, ſo entnehmen wir nun folgerichtig auch aus eben dieſem Princip die Beweiſe für das aufgeſtellte Princip ſelber, und werden durch des Herrn Stimme unterrichtet zur Wahrheit. Nicht mit menſchlichen Ausſagen iſt uns gedient; Menſchen ſind trüglich, und Einſpruch

a) Strom. VII. 16. p. 891.
b) Ibid. p. 893.

gegen ſie iſt erlaubt. Wo es aber gilt, etwas nicht bloß zu behaupten, ſondern das Behauptete zu begründen, ſtellt uns Menſchenzeugniß nicht zufrieden, ſondern wir beweiſen das in Frage Stehende durch die Stimme des Herrn, die zuverläßiger iſt, als alle Beweiſe, oder vielmehr Beweis für ſich ſelbſt iſt. — So führen wir aus den Schriften über die Schriften ſelbſt einen vollſtändigen Beweis und ſchreiten vom Glauben zur Ueberzeugung aus evidenten Beweiſen" a). So ſpricht alſo hier das abſolute göttliche Anſehen der heiligen Schrift aus, und behauptet, daß alle Streitfragen mit den Häretikern daraus abgethan werden könnten, wenn ſie nur wollten.

Was ſtand aber dem im Wege? Die Häretiker hatten die Schrift von ihrem inneren realen Zuſammenhange mit der lebendigen kirchlichen Tradition abgelöst, und legten ſie im Sinne ihrer neuerfundenen Syſteme aus: „Es haben zwar alle Menſchen, ſagt er, eine und dieſelbe Vernunft; aber ſie gebrauchen ſie verſchieden; die einen folgen dem Gnadenzuge und kommen zum Glauben, die anderen aber überlaſſen ſich ihren Gelüſten, und verdrehen gewaltſam nach ihrem Gutdünken die Schrift. Nothwendig aber müſſen die in die größten Irrthümer gerathen, welche die Regel der Wahrheit von der Wahrheit ſelbſt nicht empfangen, oder angenommen haben. Solche nur, die vom rechten Wege abgewichen, verirren ſich auch in ſehr vielen Einzelnheiten; begreiflich, weil ſie keine Richtſchnur für Wahres und Falſches mehr haben, geübt, um das Richtige zu wählen." Und ſo fort vergleicht er den, welcher wider die kirchliche Ueberlieferung ausſchlägt (*ἀναλακτισας την ἐκκλησιαστικην παραδοσιν*), und zu den Häretikern überläuft, mit jenen Begleitern des Ulyſſes, welche von der Circe aus Menſchen in Thiere verwandelt wurden b). Dabei iſt intereſſant, wahrzunehmen, wie Clemens das göttliche Anſehen der Tradition und die patriſtiſche Schriftauslegung gegen die Neuerungsſucht der Häretiker gerade hierin recht nachdrücklich geltend macht. „Ehrgeiz beherrſcht ſie Alle, ſagt er mit Unwillen, welche das, was in natürlicher Verbindung mit dem gotteingegebenen Schriftworte über-

---

a) Strom. VII. 16. p. 890 sq.
b) Ibid. p. 890.

liefert worden iſt, durch falſche Deutung eigenwillig umgehen, oder mittels anderer Trugſchlüſſe der göttlichen Tradition durch Menſchenlehren ſich widerſetzen, um ſo ihre beſondere (häretiſche) Lehrmeinung zu behaupten. Denn bei Männern, welche in der kirchlichen Wiſſenſchaft ſo ausgezeichnet daſtehen, — was blieb da dem Marcion noch zu ſagen übrig, oder dem Prodicus oder Anderen dergleichen, welche den rechten Weg nicht betreten haben? An Weisheit konnten ſie dieſe früher lebenden Männer ſicher nicht überbieten, um etwas noch zu dem auszuforſchen, was jene ſo voll Wahrheit geſprochen haben; aber beſſer hätte es ihnen geſtanden, wenn ſie das von dieſen Ueberlieferte zu erlernen, über ſich vermocht hätten. Der gilt uns allein als Weiſer, welcher in den heiligen Schriften grau geworden, die apoſtoliſche und kirchliche Richtſchnur der Glaubensdogmen feſthält, ſein Leben ſtreng an die Vorſchriften des Evangeliums anſchließt, und ſeine Beweiſe, wenn er deren aufzufinden ſucht, ſchöpft bei dem Herrn, dem Geſetze und den Propheten" a).

Auch ſonſt entwirft Clemens kein anziehendes Gemälde von den Häretikern. Sie veruntreuen, ſagt er, die Glaubensregel, verfälſchen die Wahrheit b), werden nie fertig mit ihrem Lehrbegriff,

---

a) Strom. VII. 16. p. 896. *Δοξης δε ἐπιθυμουσιν, ὁσοι τα προςφυη τοις θεοπνευστοις λογοις ὑπο των μακαριων ἀποστολων τε και διδασκαλων παραδιδομενα ἐκοντες (εἰναι) σοφιζονται, δι᾽ ἑτερων παρεγχειρησεων ἀνθρωπειαις διδασκαλιαις ἐνισταμενοι θειᾳ παραδοσει, ὑπερ του την αἱρεσιν συστησασθαι· τις γαρ ὡς ἀληθως ἐν τηλικουτοις ἀνδρασιν, κατα την ἐκκλησιαστικην λεγω γνωσιν, ὑπελειπετο λογος, Μαρκιωνος, φερε εἰπειν, ἡ Προδικου και των ὁμοιων, την ὀρθην οὐ βαδισαντων ὁδον; οὐ γαρ ἀν ὑπερεβαλον σοφιᾳ τους ἐμπροσθεν ἀνδρας, ὡς προςεξευρειν τι τοις ὑπ᾽ ἐκεινων ἀληθως ῥηθεισιν· ἀλλ᾽ ἀγαπητον ἠν αὐτοις, εἰ τα παραδεδομενα μαθειν, ἠδυνηθησαν· ὁ γνωστικος ἀρα ἡμιν μονος ἐν αὐταις καταγηρασας ταις γραφαις, την ἀποστολικην και ἐκκλησιαστικην σωζων ὀρθοτομιαν των δογματων, κατα το εὐαγγελιον ὀρθοτατα βιοι, τας ἀποδειξεις, ἁς ἀν ἐπιζητησῃ ἀνευρισκειν, ἀναπεμπομενος ὑπο του κυριου, ἀπο του νομου και προφητων.* Daher verweiſet er die, welchen etwa Zweifel aufſteigen ſollten, an die Lehrer der Kirche, die im Einklange mit der Geſammtoffenbarung die Schriften interpretiren. Ibid. p. 894.

b) Ibid. p. 897.

und in die Enge getrieben, leugnen ſie ihre Dogmen ab, oder doch deren Conſequenzen a); beſchränken ſich im Ganzen auf das Negiren und Proteſtiren gegen die Kirche, gegen die Canonicität einzelner Bücher, während ſie andere durch eine willkürliche Exegeſe mißhandeln b), und wirft ihnen vor, daß ſie mit einem Nachſchlüſſel zur Kirche kommen, ſtatt durch die Ueberlieferung in ſie einzutreten; daß ſie deren Thüren zerſchneiden und die Mauern durchbrechen, und über die Wahrheit hinwegſchreitend Lehrer der Geheimniſſe der Gottloſen werden c).

Dieſe Erſcheinung war um ſo betrübender, als viele Heiden dadurch irre geführt, auch die chriſtliche Religion nur für eine der zahlloſen philoſophiſchen Secten anzuſehen geneigt wurden, die ſich um den Beſitz der Wahrheit ſtritten. Dieſes veranlaßte Clemens, den rechten Geſichtspunct zur Würdigung dieſes Phänomens zurechtzuſetzen. Er erinnert zuerſt im Allgemeinen: „Das Erſcheinen der Häreſie könne von der Pflicht, die Wahrheit zu ſuchen, nicht entbinden. So wenig als die Treuloſigkeit eines Dritten uns berechtigen dürfe, gleichfalls die eingegangenen Verpflichtungen zu brechen, — ſo wenig dürfen wir uns über die kirchliche Glaubensregel wegſetzen, wenn die Ketzer ſie umſtoßen.“ Auch unter den Aerzten gebe es verſchiedene Anſichten, darum werde die Arzneikunde nicht ſchlechthin verworfen. Werden uns zweierlei Früchte aufgeſetzt, die eine natürlich und gut, die andere aus Wachs täuſchend nachgeformt, ſo werde Niemand ſo blöde ſeyn, ſie beide liegen zu laſſen. Nicht anders verhalte es ſich mit der Kirche und der Häreſie. Erſchwert ſei allerdings das Suchen, aber weder unmöglich, noch erläßlich. Auch unter den Pflanzen wachſe Gras, darum gebe der Gärtner die Pflege ſeines Gartens nicht auf. Sind wir von Natur aus ſchon angetrieben, was uns vorgelegt wird, zu unterſuchen, ſo gilt dieß noch mehr von der Wahrheit; und ein ſo leerer Vorwand, wie das Erſcheinen der Häreſien, ſpreche von der Pflicht des Forſchens nach der wahren Lehre nicht frei. Nur das ſei noch die Vorfrage, ob das, was im

---

a) Strom. VII. 16. p. 892.

b) Ibid. p. 891 sq. Strom. III. 4. p. 528.

c) Strom. VII. 16. p. 893. 897.

Chriſtenthum das Wahre, oder was das Nemliche, welches die wahre Kirche iſt, ſich bis zur Evidenz ausmitteln und beweiſen laſſe oder nicht. Könne man dieß, ſo müſſe man auch nothwendig darauf eingehen a).

Nun führt er den apologetiſchen Beweis für die Wahrheit der katholiſchen Kirche. Die äußeren unterſcheidenden Kennzeichen ſind ihr Alterthum und ihre Apoſtolicität, ihre Einheit und darin begründete Einzigkeit derſelben: „Daß die Häretiker ihre menſchlichen Clubs erſt ſpäter, als die katholiſche Kirche begonnen, (μεταγενεστερας της καθολικης ἐκκλησιας) formirt haben, bedarf keines weitläufigen Beweiſes. Das Lehramt des Herrn in ſeiner Erſcheinung auf Erde nahm ſeinen Anfang unter Auguſtus, erreichte ſein Ende unter Tiberius, die Verkündigung der Apoſtel aber, einſchlüſſig des Paulus, unter Nero; — weiter abwärts erſt um die Zeit des Kaiſers Hadrian bis auf Antoninus Pius her traten die Stifter der Häreſien hervor, ſo Baſilides, Valentin, Marcion u. A. Da ſich dieß aber ſo verhält, ſo liegt ja am Tage, daß aus der uralten und wahrhaften Kirche dieſe ſpäteren, und hinter dieſen noch weiter abſtehenden Secten durch Neuerung hervorgegangen, und als Caricaturen von jener zu betrachten ſeien (ἐκ της προγενεστατης και ἀληθεστατης ἐκκλησιας τας μεταγενεστερας ταυτας .... κεκαινοτομησθαι παραχαραχθεισας αἱρεσεις). Aus dem Geſagten, meine ich, ſoll klar geworden ſeyn, daß die wahre Kirche nur eine iſt, die wahrhaft alte und urſprüngliche (μιαν εἰναι την ἀληθη ἐκκλησιαν, την τῳ ὀντι ἀρχαιαν), zu welcher die nach der Vorherbeſtimmung Gottes Gerechten gehören. Denn wie nur ein Gott iſt und ein Herr, ſo hat überhaupt das an ſich Ehrwürdige ſeinen Ruhm eben darin, daß es einzig iſt (κατα την μονωσιν ἐπαινειται), da es ein Abbild des einen Urgrundes iſt. An der Natur des Einen nimmt ſomit auch die eine Kirche Antheil, welche die Häreſien in viele zu zerreißen ſtreben. Darum behaupten wir, daß ſowohl dem Weſen (κατα τε ὑποστασιν), als der Idee (κατα τε ἐπινοιαν), als dem Urſprunge (κατα τε ἀρχην), als auch dem Range nach (κατα τε ἐξοχην) in ſich einzig ſei, die alte katholi-

a) Strom. VII. 15. p. 886—89.

ſche Kirche (μονην εἰναι φαμεν την ἀρχαιαν και καθολικην ἐκκλησιαν), welche zur Einheit des einen Glaubens, gemäß ihrer beiden Teſtamente, oder vielmehr des einen Teſtamentes in verſchiedenen Zeiten, nach dem Willen des einen Gottes durch den einen Herrn vereiniget die bereits Aufgezeichneten, die Gott vorherbeſtimmt hat, weil er ihre Gerechtigkeit vor dem Beginne der Welt vorhergeſehen hat. Aber auch der Vorrang der Kirche, wie das Princip ihrer Gründung hat Anſpruch auf Einzigkeit (κατα την μοναδα ἐστι), indem ſie Alles überragt, und nichts ihr Aehnliches oder ihres Gleichen hat (παντα τα ἀλλα ὑπερβαλλουσα, και μηδεν ἐχουσα ὁμοιον ἡ ἰσον ἑαυτῃ). Von den Häreſien aber nennen die einen ſich nach den Namen ihrer Stifter, z. B. Marcion, Valentin (da doch von Seiten der Apoſtel, wie nur eine Lehre war, ſo nur eine Ueberlieferung ſtammt); andere nach dem Orte, z. B. Peratiker, andere nach dem Lande, z. B. Phrygier" a) u. ſ. w. Aus allem dem ergibt ſich der vollſtändige Beweis, „daß in dieſer einen, uralten und katholiſchen Kirche ausſchlüßlich die volle Wahrheit, nicht aber bei den Ketzern zu finden ſei" b). Erläuterungen zu einer ſolchen Expoſition zu geben, iſt überflüſſig.

Sehen wir uns nun näher um, auf welchen Vorausſetzungen dieſe Anſchauung des Clemens vom Chriſtenthum und der katholiſchen Kirche ſich gebildet habe, ſo möge die folgende Darlegung ſeines Lehrbegriffes noch allſeitiger uns mit ſeinen Vorſtellungen verſtändigen.

Zu Grunde liegt der Glaube an die wahre Gottheit Jeſu Chriſti, über welchem die Kirche erbaut, aus und in dem Alles lebt, was in ihr ſich findet. Er iſt gezeugt, der vollkommene Logos vom vollkommenen Vater c), deſſen Gleichbild er iſt d), deſſen Fülle der Vollkommenheit ihm weſenhaft innewohnt. „Die über Alles erhabene Natur des Sohnes iſt die vollkommenſte, heiligſte — dem allein allmächtigen Gott die allernächſte. Dieſe, das an ſich

a) Strom. VII. 17. p. 899 sq.
b) Ibid. VII. 15. p. 888.
c) Paedag. I. 6. p. 113. it. 5. p. 112.
d) Cohort. c. 10. p. 78.

Allererhabenſte, ordnet Alles nach dem Willen des Vaters mit unermeßlicher Macht, weil ſie die verborgenen Gedanken Gottes ſchaut. Denn nie tritt der Sohn aus ſeiner (des Vaters) Anſchauung; ohne Trennung, ohne Sonderung, ohne Ortsveränderung, immer und überall gegenwärtig, von Nichts umfaßbar, ganz Verſtand, ganz Licht des Vaters, ganz Auge, Alles ſehend, Alles hörend, Alles wiſſend, mit ſeiner Kraft die Kräfte durchforſchend. Ihm iſt das ganze Heer der Engel, — ihm ſind auch, weil er die Erlöſung auf ſich genommen, alle Menſchen unterworfen" a). Er iſt die ſchöpferiſche Weisheit des Vaters, der anfangsloſe Gott, der den Anfang gemacht (*ὁ Θεος ἀναρχος, ἀρχη των ὁλων παντελης*) b), der in dem iſt, der iſt (*ὁ ἐν τῳ ὀντι ὠν*), der zeit- und anfangsloſe Anfang und Erſtling der Weſen (*ὁ ἀχρονος και ἀναρχος ἀρχη τε και ἀπαρχη των ὀντων*) c) u. ſ. w. Den ganzen Inbegriff ſeiner göttlichen Vollkommenheiten bringt er auf die kürzeſte Formel, wenn er ſagt: *Ὁ θειος Λογος, ὁ φανερωτατος ὀντως Θεος, ὁ τῳ δεσποτῃ των ὁλων ἐξισωθεις* d); und ſeine Einheit mit dem Vater: „Gott haßt Niemand, auch ſein Logos nicht; denn beide ſind Eins, nemlich Gott (*ἐν γαρ ἀμφω ὁ Θεος*)" e).

Clemens hat überhaupt ausgezeichnet vor allen übrigen Vätern dieſer Periode nicht nur mit anziehender Klarheit, ſondern

---

a) Strom. VII. 2. p. 831 sq. Der Ausdruck: *τελειοτατη — ἡ υἱου φυσις, ἡ τῳ μονῳ παντοκρατορι προσεχεστατη*, hätte nicht ſo anſtößig ſeyn ſollen. Daß er damit an keine weſenhafte Differenz der beiderſeitigen Naturen dachte, zeigt ja doch ſonnenklar die folgende Erklärung, wo er ſagt, der Sohn ſei ſchlechthin untrennbar vom Vater: *οὐ μεριζομενος, οὐκ ἀποτεμνομενος, οὐ μεταβαινων ἐκ τοπου εἰς τοπον* etc. So Paedag. I. 5. p. 112.: *ὠ του μεγαλου Θεου, ὠ του τελειου παιδιου, υἱος ἐν πατρι, και πατηρ ἐν υἱῳ!* Was ſoll alſo das bedenkliche *προσεχεστατη*? Kaum etwas anders, als die perſönliche Unterſchiedenheit bei der engſten, ja untheilbaren Gemeinſchaft des Weſens ausdrücken.

b) Strom. IV. 25. p. 638.

c) Ibid. VII. 1. p. 829.

d) Cohort. c. 10. p. 86.

e) Paedag. I. 8. p. 135.

auch mit der innigſten Wärme und Begeiſterung die Gottheit Chriſti beſchrieben und beſungen. Dieſer Glaube durchdringt alle ſeine Schriften, — eine äußerſt angenehm überraſchende Erſcheinung, auf deren Grund wir nochmal zurückkommen werden.

Nicht ſo häufig wird des heiligen Geiſtes erwähnt; vermuthlich weil er mit dem Myſterium der Trinität mit Vorbedacht zurückhielt. Doch wiſſen wir ſeinen Glauben auch hierin zur Genüge. „Einer iſt der Vater aller Dinge, aber auch Einer der Logos aller Dinge, und Einer der heilige Geiſt, und ein und derſelbe überall“ a). Den Pädagog beſchließt er mit einem Gebete an Chriſtus: „Sei gnädig deinen Kindern; gib, daß wir lobpreiſend dankſagen dem Einen, Vater und Sohn, Sohn und Vater, dem Sohne, unſerem Erzieher und Lehrer, ſammt dem heiligen Geiſt; dem der durchaus Eins iſt, in welchem Alles, durch welchen Alles Eines iſt, deſſen Glieder wir ſind — dem Ehre iſt jetzt und in Ewigkeit. Amen“ b). Selbſt der Kunſtausdruck für den Begriff des dreiperſönlichen Gottes findet ſich bei ihm. Von einer hieher bezüglichen Stelle des Plato redend, ſagt er: „Ich faſſe dieß ſo, daß damit die Dreieinigkeit bezeichnet werde (*την ἁγιαν τριαδα μηνυεσθαι*), daß nemlich das dritte ſei der heilige Geiſt, das zweite aber der Sohn, durch welchen Alles nach dem Willen des Vaters gemacht worden iſt“ c).

Was nun die weitere Beziehung des Sohnes zur Welt und zur Menſchheit insbeſondere anlangt, ſo lehrt Clemens weiter, daß alles Gewordene durch ihn ſeinen Anfang erhalten, und wie er vor aller Zeit aus dem Vater als deſſen Gleichbild erzeugt worden iſt, ſo alles Erſchaffene nach ſich gebildet habe d). In ihm haben wir gewiſſermaſſen, inſoferne unſer künftiges Daſeyn durch ihn von Gott beſchloſſen war, präexiſtirt e); wir tragen das Ebenbild des Logos in uns (*τȣ Θεȣ Λογȣ τα λογικα πλασματα ἡμεις*);

a) Paedag. I. 6. p. 123. *Εἱς μεν ὁ των ὁλων πατηρ, εἱς δε και ὁ των ὁλων Λογος, και το πνευμα το ἁγιον ἑν, και το αὐτο πανταχȣ.*

b) Paedag. III. 12. p. 311.

c) Strom. V. 14. p. 710.

d) Ibid. V. 6. p. 669.

e) Cohort. c. 1. p. 6. cf. Paedag. I. 8. p. 135.

und tief eingeſenkt in unſer Weſen beſteht von Anfang her zwiſchen Gott und uns ein geheimer zauberhafter Zuſammenhang, der Gott zu uns, und uns zu Gott hinzieht a). So haben alle Menſchen Funken des Göttlichen, einen Ausfluß des göttlichen Lichtes in ſich, das ſich nicht gänzlich verleugnen läßt, wodurch der Menſch bei aller Geſunkenheit ſelbſt ohne klares Bewußtſeyn wieder zur Wahrheit und zu Gott hingetrieben wird b). Darum erkennt er auch im gefallenen Menſchen noch die Anlage und Empfänglichkeit für Wahrheit und Tugend an, die nur des Unterrichtes gewärtige, um ſelbſtthätig für das Gute ſich zu entſcheiden c); was weiterhin mit ſeiner Betrachtungsweiſe von der griechiſchen Philoſophie zuſammenhängt, die ihm als die höchſte Anſtrengung des menſchlichen Geiſtes erſcheint, ſich über ſich ſelbſt und ſeinen Zuſammenhang mit Gott und der Welt zur Klarheit zu erheben; weßhalb ſie ihm auch nichts weniger als ſchlechthin verwerflich iſt, da ſie ihrerſeits ähnlich wie das moſaiſche Geſetz auf Chriſtus vorbereitet habe d).

So hat alſo der Sohn Gottes ſein Geſchöpf zu keiner Zeit verlaſſen, ſondern iſt in der Zeit ſelbſt auch deſſen Erlöſer geworden. „Er iſt für uns nicht bloß die Urſache unſeres Daſeyns, ſondern auch glückſelig zu ſeyn, hat er uns gewährt. Er, der Logos ſelbſt, erſchien unter den Menſchen; er allein beides zugleich, Gott ſowohl als auch Menſch (*ὁ μονος ἀμφω Θεος τε και ἀνϑρωπος*), iſt der Urquell alles Guten uns geworden. Das iſt das neue Lied: — die Erſcheinung des im Anfange und vor allem Anfange ſeienden Logos. Er, der uns nemlich anfänglich nach der Erſchaffung das Leben verliehen hat, als Schöpfer, hat uns, als Lehrer erſchienen, recht zu leben gelehrt, damit er uns hinterher als Gott das ewige Leben verleihe“ e).

a) Paedag. I. 3. p. 102. *Το φιλτρον ἐνδον ἐστιν ἐν τῳ ἀνϑρωπῳ τȣϑ' ὁπερ ἐμφυσημα λεγεται Θεȣ.*

b) Cohort. c. 6. p. 59. 64.

c) Strom. I. 3. p. 336. *Ἐκ δε της ἐντολης ἀναζωπυρεισϑαι το της δημιȣργιας ἀγαϑον νοητεον, μαϑησει παιδευϑεισης της ψυχης ἐϑελειν αἱρεισϑαι το καλλιστον.*

d) Ibid. p. 331. 337.

e) Cohort. c. 1. p. 6 sq.

Und auf die Urſache unſerer Erlöſungsbedürftigkeit zurückgehend: „Nicht jetzt erſt hat er ſich unſerer erbarmt, ſondern ſchon gleich vom erſten Anfang; jetzt aber iſt er erſchienen, und hat die bereits Verlorenen erlöſet. Denn jene boshafte Schlange knechtet und mißhandelt mit Trug und Liſt bis jetzt noch immer die Menſchen und wüthet gegen ſie nach Art der Barbaren, welche die Gefangenen mit Leichnamen zuſammenſchnüren, damit ſie mit einander verfaulen. So kettet auch jene Schlange die Menſchen an ſteinerne und hölzerne Götzen, begräbt ſie mit dieſen, bis ſie mit einander verweſen" a). — Fühlbar ſteigt der Affect, und hebt ſich die Sprache, ſo oft er auf das Geheimniß der Incarnation zu ſprechen kommt, die er darum faſt auf jedem Blatte wieder herſtellt, damit die Göttlichkeit des Chriſtenthums recht anſchaulich werde. „Das **Wort** Gottes ſelbſt ſpricht zu dir, damit es deinen Unglauben beſchäme; ja ſage ich, das **Wort** Gottes, das Menſch geworden iſt, damit du von einem Menſchen lerneſt, wie der Menſch wohl Gott werden könne" b). Voll Begeiſterung ruft er darum dem Heiden zu: Glaube dem Gottmenſchen; glaube, Menſch, dem lebendigen Gott, der gelitten hat und angebetet wird; glaubet, Knechte, dem, der geſtorben iſt; glaubet, ihr Menſchen alle, dem, der aller Menſchen alleiniger Gott iſt; glaubet, und empfanget zum Lohne das Heil" c). Indeß iſt es nicht das einzige Verdienſt Jeſu Chriſti, uns zur Erkenntniß der Wahrheit geführt zu haben. Es half dieſe uns nichts, wenn wir unter der Herrſchaft der Sünde und dem Fluche der Verdammniß gefangen blieben. Chriſti Opfertod aber hat uns dieſe Freiheit wieder gewonnen. „Der erſte Menſch erging ſich frei im Paradieſe, weil er Gottes Kind war. Aber er ward dem Vater ungehorſam, beleidigte Gott, — ſoviel vermochte die Luſt über ihn! — und der Menſch, ehedem in lauterer Unſchuld frei, lag nun in den Feſſeln der

---

a) Cohort. c. 1. p. 7.

b) Ibid. p. 8.

c) Ibid. c. 10. p. 84. *Πιστευσον ἀνθρωπῳ και Θεῳ· πιστευσον, ἀνθρωπε, τῳ παθοντι και προςκυνȣμενῳ ζωντι Θεῳ· πιστευσατε, οἱ δȣλοι, νεκρῳ κ. τ. λ.*

Sünden (*ὁ δι' ἁπλότητα λελυμενος ἀνθρωπος, ἁμαρτιαις εὑρεθη δεδεμενος*). Von dieſen Feſſeln wollte der Herr ihn befreien, und ſelbſt eingefeſſelt in's Fleiſch — welch göttliches Geheimniß! überwand er die Schlange, knechtete den Tyrannen, den Tod, und, was das Unbegreiflichſte ſchien, ſtellte jenen nemlichen Menſchen, der bethört von der Luſt vom Verderben gefeſſelt geweſen, mit offenen Händen, frei und ledig wieder her. Ein wundervolles Geheimniß: — der Herr iſt unterlegen, der Menſch aber hat ſich aufgerichtet; und der aus dem Beſitze des Paradieſes geworfen war, erhält nun als höheren Preis des Gehorſams den Himmel" a)! Die Summe der in der Erlöſung uns erworbenen Gnaden faßt er kurz ſo zuſammen: „Wer iſt nun Chriſtus? Vernimm es mit wenigen Worten: Der Logos der Wahrheit, der Logos der Unvergänglichkeit, welcher den Menſchen wiedergebiert, zur Wahrheit erhebt; der Mittelpunct des Heiles, der abwehrt das Verderben, abtreibt den Tod, erbaut im Menſchen einen Tempel, damit er Gottes Thron in ihm aufrichte" b). Wie man ſieht, ſind hier die negativen und poſitiven Momente der Erlöſung in Chriſtus auf eine ſehr einfache Formel zurückgebracht.

Wir haben früher bemerkt, daß Clemens mit beſonderem Nachdrucke das Dogma von der Gottheit Chriſti überall hervorgehoben, und um die eine große Thatſache der Menſchwerdung her concentrirt habe. Verſuchen wir es nun, von dieſem Standpuncte aus auf ſeine Anſchauung vom Chriſtenthum und der Kirche einzudringen.

Da der Logos Gottes, die abſolute Wahrheit, perſönlich erſchienen war, ſo prägte er natürlich dieſen Charakter ſeinem Geſammtwerke auf, und das Chriſtenthum ſtellt ſich uns dar als der lebendige Ausdruck der göttlichen Wahrheit. „Unſer Lehrer gleicht Gott, ſeinem Vater, deſſen Sohn er iſt, erhoben über alle Sündigkeit, über allen Tadel, über alle Trübung der Seele; unbefleckt reiner Gott in Menſchengeſtalt, dienend dem Willen des Vaters, der Logos Gott, der im Vater, der zur Rechten des Vaters iſt,

---

a) Cohort. c. 11. p. 86.
b) Ibid. p. 90.

auch mit der Menſchengeſtalt Gott iſt" a). Sowie nun die Gottheit einerſeits, die Idee der Menſchheit aber in der Perſon des Gottmenſchen andererſeits verkörpert ſich darſtellt b), ſo muß natürlich jede Philoſophie, auch auf dem Gipfel ihrer Entwicklung, dennoch zur Erſcheinung Chriſti wie Tag und Nacht ſich verhalten. „Seit Chriſtus gekommen iſt, brauchen wir keine menſchlichen Schulen mehr; dieſer Lehrer lehrt Alles; durch ihn iſt der ganze Erdkreis Athen und Griechenland geworden. — Wie, wenn die Sonne nicht leuchtet, trotz der anderen Geſtirne Alles in finſtere Nacht verſinkt: ſo wären auch wir, hätten wir den Logos nicht erkannt, wären wir durch ihn nicht erleuchtet worden, — Maſthühnern gleich, die im Finſtern gefüttert werden, um zu ſterben" c).

Dieß einmal vorausgeſetzt, daß das Chriſtenthum, an ſich betrachtet, eine rein göttliche Setzung ſei, im ſtrengſten Sinne des Wortes, ſo beſtimmt ſich von ſelbſt leicht das Verhältniß der menſchlichen Intelligenz zu demſelben. Es wäre, die Gottheit Chriſti einmal angenommen, widerſinnig, die An- und Aufnahme der chriſtlichen Wahrheit von einer wiſſenſchaftlichen Demonſtration noch weiter abhängig machen zu wollen. „Genug, daß Gott uns über die verhandelten Fragen Aufſchluß gibt; von Gott über das, was er ſagt, noch Beweiſe fordern, wäre eben ſo unvernünftig als frevelhaft" d). Es liegt ſomit in der Natur des Chriſtenthums, daß es ohne Vernunftbeweis durch den Glauben angenommen werde. Der Glaube aber in dieſem ſubjectiven Sinne des Wortes iſt ein freies Ergreifen (*προληψις*) des Geoffenbarten e), oder das freie und entſchiedene Beipflichten dem, was uns als wahr vorgeſtellt wird, und unterſcheidet ſich von der Wiſſenſchaft dadurch, daß dieſe die Gründe für ihre Wahr-

---

a) Paedag. I. 2. p. 99.

b) Ibid. c. 3. p. 103. *Ὁ Λογος αὐτος ἐναργως σαρξ γενομενος,* *την αὐτην ἀρετην πρακτικην ἁμα και θεωρητικην ἐπιδεικνυς κ. τ. λ.*

c) Cohort. c. 11. p. 86 sq.

d) Strom. II. 2. p. 433. it. 441 sq.

e) Anders Strom. II. 6. p. 444. *Ἡ μεν πιστις ὑποληψις ἑκουσιος και προληψις εὐγνωμονος προκαταληψεως.*

heit, d. i. die Identität der Vorſtellung mit dem Vorgeſtellten, aus der Evidenz der Sache ſelbſt zieht; der Glaube aber ſeine objective Begründung hat in der Autorität deſſen, der das zu Glaubende vorträgt. „Wer dem Logos glaubt, weiß das Wahre der Sache; denn der Logos iſt die Wahrheit; wer aber dem Logos nicht glaubt, glaubt Gott nicht" a). Daraus leitete Clemens mit unabweislicher Conſequenz zunächſt ab, daß der Glaube weder einer Demonſtration bedürftig, noch auch einer ſolchen fähig ſei. Da der Glaube das Factum der Offenbarung Gottes zur Vorausſetzung hat, der die Wahrheit ſelbſt iſt; jede Demonſtration aber Unſicherheit und Ungewißheit ſupponirt, und Feſtſtellung der Wahrheit bezweckt: ſo iſt jedes Beweiſen des Glaubens überflüſſig und fruchtlos, da in keinem Falle ein zuverläßigeres Criterium gefunden werden kann, als er nicht ſchon hat, nemlich Gott. Der Glaube wird daher durch Beweis weder beſſer noch ſtärker b). — Wollte man indeß auch, ſo iſt jeder Verſuch dieſer Art unmöglich: Jede Wiſſenſchaft geht von gewiſſen Principien aus, die unbeweisbar ſind oder unbewieſen angenommen werden; dieſe werden darum nirgends zum Gegenſtand der Unterſuchung gemacht, weil ſie ſonſt aufhören müſſen, Principien zu ſeyn. So auch beim Glauben. Hier iſt Gott ſelbſt das Princip, die abſoluteſte aller Vorausſetzungen, die ſchlechthin kein Gegenſtand einer wiſſenſchaftlichen Demonſtration werden kann c); mithin iſt auch der Glaube über alle Demonſtration, indem die Eigenthümlichkeit des Principes deſſen ganzer Entfaltung eignet d). Es iſt daher inſoweit kein Vorzug der Wiſſenſchaft, daß ſie ihren Inhalt aus der Vernunft begründet, ſondern vielmehr ſteht hierin der Glaube über der Wiſſenſchaft, weil dieſe weder an der Evidenz, noch an der

a) Strom. II. 4. p. 434.

b) Ibid. 2. p. 433. Ὁ πιστευσας τοινυν ταις γραφαις ταις θειαις, την κρισιν βεβαιαν ἐχων, ἀποδειξιν ἀναντιῤῥητον, την τȣ τας γραφας δεδωρημενου φωνην λαμβανει Θεȣ· ȣ̓κετ' ȣ̓ν πιστις γινεται δἰ ἀποδειξεως ὠχυρωμενη.

c) Ibid. IV. 25. p. 635. Ὁ μεν ȣ̓ν Θεος, ἀναποδεικτος ὠν, ȣ̓κ ἐστιν ἐπιστημονικος κ. τ. λ.

d) Ibid. II. c. 4. p. 435.

Abſolutheit des Principes mit dem Glauben ſich meſſen kann. „Anders mag Jemand über Wahrheit reden, anders erklärt die **Wahrheit** ſich ſelbſt; etwas Anderes iſt Rathen auf Wahrheit, etwas Anderes iſt die Wahrheit; ein Anderes iſt Gleichniß einer Sache, ein Anderes die Sache ſelbſt; jene wird durch Studium und Uebung erworben, dieſe aber durch Kraft und Glauben; eine Gabe iſt die Lehre von der Religion, aber eine Gnade iſt der Glaube“ a). Und ganz conſequent iſt die Behauptung, daß der Glaube das oberſte Criterium ſei für die Wiſſenſchaft, nicht umgekehrt die Wiſſenſchaft für den Glauben b).

Es unterliegt nun keiner weiteren Schwierigkeit, welchen Werth Clemens dem Glauben beigelegt habe. Da das Chriſtenthum ihm die abſolute Wahrheit iſt, die ſubjective Aneignung desſelben aber, wie gezeigt, den Glauben zur unerläßlichen Bedingung hat, ſo iſt er ihm der Anfang und die Grundlage des Heiles. Die Philoſophie iſt nur Vorſchule, hat keine die Herzen veredelnde, noch weniger eine eigentlich rechtfertigende Kraft; ſie hilft ihm daher nach dieſem Leben nichts, ſelbſt dann nicht, wenn Jemand aus Zufall oder auch aus Einſicht recht gehandelt hätte c). Der einfache Grund iſt, weil ſie haltlos und menſchlich-ſiechhaft in ſich ſelbſt, ſchon um ihres Principes willen, nicht Baſis eines wahrhaft ſittlichen Lebens werden kann d). Die einzige Grundlage, wie zur Erkenntniß der Wahrheit, ſo zum entſprechenden ſittlichen Leben, iſt der Glaube, dieſer daher die Grundbedingung des Heiles e), ſo nothwendig als dem, der leben will, das Athemholen f). Dabei faßt er den Glauben nicht als Vertrauen, oder als das Instrumentum, mittels deſſen wir die Gerechtigkeit Chriſti uns äußerlich aneignen; ſondern er betrachtet ihn als ein Fürwahrhalten der Thatſachen der Offenbarung, und, inſoferne eine Unterwerfung der ſubjectiven Vernunft unter Gottes Autorität

---

a) Strom. I. 7. p. 338.
b) Ibid. II. 4. p. 436.
c) Ibid. I. 20. p. 375 sq. cf. c. 7. p. 338.
d) Ibid. VI. 18. p. 826.
e) Paedag. I. 6. *Μια καθολικη της ἀνθρωπωτητος σωτηρια ἡ πιστις.*
f) Strom. V. 1. p. 644. II. 6. p. 445.; 12. p. 457.

miteinbegriffen iſt, als den erſten Act des Gehorſams, welchem ſo fort das folgende ſittliche Leben des durch Gottes Gnade Gerechtfertigten ſich anſchließt. Nur dieſer von guten Werken befruchtete Glaube hat Hoffnung, das Heil zu erlangen. „Weder ohne unſeren freien Willen iſt es möglich, die Vollendung zu erreichen, noch kommt Alles lediglich auf unſere Geſinnung an, was da kommen ſoll; denn wir werden durch Gnade erlöſet, jedoch nicht ohne die guten Werke. Sondern wie wir von Natur einmal zum Guten beſtimmt ſind, ſo müſſen wir auch unſer Beſtreben darauf hinrichten. Es iſt aber erforderlich ein geſunder Sinn, unabänderlich nach dem Guten hingewendet; rechte Lehre, reine Gemüthsſtimmung und der Zug des Vaters zu ihm" a). Dieſe Lehre, daß der Glaube ohne die guten Werke unzulänglich, dieſe alſo durchaus nothwendig ſeien, bringt er oft in Erinnerung, und verbindet damit die Ermahnung, der Gnade Gottes treu mitzuwirken b).

Zwei Elemente unterſcheidet ſomit Clemens am Glauben; er iſt einmal Erzeugniß der göttlichen Gnade und andererſeits auch freie That des Menſchen. Er umfaßt ferner die zwei Grundvermögen des Menſchen, das der Erkenntniß und des Willens; nach beiden Beziehungen hin aber iſt der Glaube, ſubjectiv genommen, einer Perfectibilität fähig; in der Intelligenz erreicht er ſeine Spitze in der chriſtlichen Gnoſis, nach der practiſchen Seite hin aber in der Liebe, durch die der Chriſt ſeine Einigung mit Gott feiert. „Der Glaube, ſagt Clemens, geht von der Sinnenwahrnehmung aus, über das Meinen hinweg, eilt zum Untrüglichen fort, und ruhet bei der Wahrheit" c). Sein Verhältniß zur Gnoſis aber gibt er ſo an: „Der Glaube iſt ein innerliches Gut (ἐνδιάθετον τι ἀγαθὸν), darin beſtehend, daß er ohne Gott durch Forſchen zu ſuchen, bekennt, daß er iſt, und verehrt als das, was er iſt. Daher muß man von dieſem Glauben ausgehen, darin zunehmen, um durch Gottes Gnade, ſoviel als möglich, das Wiſſen

---

a) Strom. V. 1. p. 647.
b) Ibid. VI. 14. p. 794.; VII. 7. p. 860.
c) Ibid. II. 4. p. 435.

von ihm zu erlangen" a). Und er unterſcheidet die *γνωσις* von der *σοφια* darin, daß die letztere durch Unterricht erworben, jene aber ein göttliches Gnadengeſchenk iſt, und auf Glauben und Ueberlieferung beruht.

Sehen wir aber auf den inneren Gehalt, welcher jeder der beiden Entwicklungsſtufen des religiöſen Erkennens eigenthümlich zukommt, ſo ſpricht er ſich darüber ſo aus: „Glaube iſt die kurzgefaßte Kenntniß des Wiſſensnöthigen. Die Gnoſis dagegen, — die ſichere und feſte Begründung des Inhaltes unſeres Glaubens, erbaut auf dem Glauben durch die Lehre Chriſti, — erhebt zum unwandelbaren Erkennen und zum wiſſenſchaftlichen Begriffe" b). Beide aber, Glaube und Gnoſis, haben ihre Kronen in der L i e b e, durch welche das Erkennende mit dem Erkannten geeiniget wird, und aus welcher nun die ganze reiche Fülle chriſtlicher Tugenden ſich entfaltet. Alle dieſe aber, weil aus der geheiligten Wurzel des Glaubens entſproſſen, participiren an der Beſchaffenheit ihrer Wurzel, und unterſcheiden ſich darum innerlich von den Erzeugniſſen aller Nichtgläubigen, ſo ſehr ſie dem äußeren Scheine nach einander nahe kommen mögen c). Der höchſte Punct iſt der, wo der Menſch, ſeiner ſelbſt entäußert, mit ſeinem Willen ſo in den Willen Gottes eingegangen iſt, daß ein Rückfall moraliſch nicht mehr möglich iſt, ſondern der chriſtliche Gnoſtiker geſättiget in Gott ruht d).

Hieraus ergibt ſich das Verhältniß, in welchem nach Clemens Glaube, Wiſſen und Liebe zu einander ſtehen. Alle wahre Gotteserkenntniß iſt vermittelt durch den Logos; in ſubjectiven Beſitz

---

a) Strom. VII. 10. p. 864 sq.

b) Ibid. p. 865 sq. Anderwärts Strom. III. 5. p. 531. ſtellt er den Begriff der Gnoſis in Verbindung mit dem chriſtlichen Leben ſo auf: *ἡ γνωσις ȣ̓ν ἐκ τȣ καρπȣ και της πολιτειας· ȣ̓κ ἐκ τȣ λογȣ και τȣ ἀνθȣς· ȣ̓ γαρ λογον ψιλον εἰναι την γνωσιν φαμεν, ἀλλα τινα ἐπιστημην θειαν, και φως ἐκεινο το ἐν τῃ ψυχῃ ἐγγενομενον ἐκ της κατα τας ἐντολας ὑπακοης, το παντα καταδηλα ποιȣν, τα τε ἐν γενεσει, αὐτον τε τον ἀνθρωπον, ἑαυτον τε γινωσκειν παρασκευαζον, και τȣ Θεȣ ἐπιβολον καθιστασθαι διδασκον.*

c) Ibid. p. 865. 867.

d) Ibid. VII. 12. p. 874.

geht ſie über durch den Glauben. Die weitere Entwicklung hält ſich immer auf dieſem Grunde, und die chriſtliche Philoſophie auf ihrer höchſten Stufe hat zur Unterlage den Glauben, wie dieſer Gott. Daher iſt Glaube die weſentliche Form der chriſtlichen Religionsphiloſophie. „Es gibt weder eine Gnoſis ohne den Glauben, noch iſt der Glaube ohne Gnoſis" a). Eine andere Eigenthümlichkeit iſt, daß ſie ſich nicht aus fremdartigen Principien conſtruirt, die außer ihr liegen. Als höchſte Wiſſenſchaft hat der Glaube nichts über ſich; ſie begründet ſich — das iſt ihr eigenthümlicher Vorzug — aus ſich ſelbſt b), und iſt vom erſten Keime bis zur Vollendung ſich gleich, ein Werk aus einem Guſſe.

Der Glaube iſt auch der erſte Act des Gehorſams. Wie die Intelligenz, entäußert ſich auch der Wille ſeiner ſelbſt, erſt büßend als Furcht, dann fruchtbringend in der Liebe, nimmt er die Form des göttlichen Willens an; das Leben wird ein Abdruck ſeiner Erkenntniß und der wahre Gnoſtiker iſt darum eben ſo wahrhaft religiös als tugendhaft. Dieſe Tugend beſchränkt ſich nicht auf einen oder den andern Act, ſondern ſie iſt ihm habituell (ἐν ἕξει) in der Art, daß ſein geſammtes Handeln eine ununterbrochen fortgeſetzte Entfaltung des geiſtigen Principes wird, und bis zu jener wahrhaft göttlichen Reinheit ſich erhebt, daß er nicht mehr aus Furcht, oder Rückſicht auf Lohn, ſondern wie Gott, das Gute um des Guten willen liebt c). Die Gnoſis aber, welche die Liebe nicht als Blüthe trüge, wäre eben darum ſchon keine wahre, weil die thätige Einſtimmung des Willens dem Glauben ſich entzogen; ja inſoferne eine Gnoſis nicht einmal denkbar ohne Liebe, als Erkenntniß und Vollbringen ſich gegenſeitig bedingen und fördern, und das Chriſtenthum nur inſoweit wahrhaft verſtanden wird, als der Menſch ſich in daſſelbe hineinlebt d).

---

a) Strom. V. 1. p. 643.

b) Ibid. VII. 16. p. 891.

c) Ibid. IV. 22. p. 626—630.

d) Ibid. VII. 5. p. 837. ſagt Clemens, der eingeborne Sohn Gottes, der Abdruck (χαρακτηρ) der Herrlichkeit Gottes drücke ſein eigenes Bild dem ächten chriſtlichen Weiſen ein, wohne in ihm und theile ſeine Aehnlichkeit ihm mit.

Es wäre nun in der Ordnung, die Anwendung dieſer Grundſätze weiter im kirchlichen Leben zu beobachten, ſoweit die Schriften Clemens uns darin die Hand bieten. Wir müſſen uns aber begnügen, nur das Eine oder das Andere noch zu berühren.

Die Religionsphiloſophie des Clemens zeichnet ſich aus durch ein ſtreng ſittliches Gepräge; wir dürfen daher erwarten, daß er über Sünde und Sündenvergebung ſich ganz beſonders ausſprechen werde. So findet es ſich auch. Die häretiſche Gnoſis behandelte faſt durchgängig die Sünde als etwas Subſtantielles, mit der Endlichkeit Geſetztes oder der Materie Inhärentes; Clemens faßt ſie als ein Accidens, welches im freien Willen des Menſchen ſeine Wurzel und Subſiſtenz, in der Entgegenſetzung gegen Gott aber ſeine Form hat; er nimmt ſie als Negation und Privation des Guten a). Eben ſo verſchieden mußte der Begriff von Sündenvergebung ſich herausſtellen. Nach dem Gnoſticismus waren gerade die nicht freiwilligen, nur materiell ſündhaften Handlungen Gegenſtand der Vergebung; dieſe löſete die Sünde für die Zeit des Erdenlebens eigentlich nie ab, und die Reinigung beim Austritte aus dieſem erfolgte ganz mechaniſch durch das Ablegen der materiellen Hülle. Anders bei Clemens. Nach ihm beſteht die Sündennachlaſſung nicht in dem Ignoriren oder Annulliren des ein für allemal Geſchehenen, ſondern in der Aufhebung des durch die Sünde ſtatuirten Mißverhältniſſes zwiſchen Gott und der ſündigen Creatur; und wie mit dem Glauben die Sinnesänderung, mit dieſer die Buße und Ablöſung des Willens von der Sünde, ſo tritt in der Taufgnade auch die Aufhebung der Schuld und Strafe ein. Doch macht er zwiſchen dem Sacramente der Taufe und der Buße einen bedeutenden Unterſchied. „Die Taufe, ſagt er, heißt Bad, weil wir die Sünden abwaſchen; Gnade, weil durch ſie die verſchuldeten Sündenſtrafen erlaſſen werden; Erleuchtung, weil wir durch ſie jenes heilige und heilbringende Licht — Gott — ſchauen; endlich Vollendung (*τελειον*), weil nichts mehr dem Menſchen gebricht. Gottes Gnade verleiht nur Vollkommenes; was daher noch zurück iſt, wird vom Willen bereits anticipirt. Zudem iſt Erlöſung vom Uebel bereits der Anfang

a) Strom. IV. 13. p. 603.

des Heiles. Sind wir darum gleich erſt über die Schwelle des Lebens getreten, ſo ſind wir dennoch ſchon inſoweit vollkommen, als wir vom Tode zum Leben, von der Finſterniß zum Lichte übergeſetzt ſind. — Denn in der Taufe legen wir die Sünden, die mit einer Art Dunkelheit die Augen umdüſtern, ab, und erhalten den freien, ungehinderten, klaren Blick des Geiſtes, durch den wir allein das Göttliche ſchauen, indem der heilige Geiſt vom Himmel herab in uns einſtrömt; — denn das Aehnliche iſt ſich befreundet; befreundet aber iſt das Heilige dem Urquell alles Heiligen, der eigentlich Licht heißt" a).

Zwar, ſagt er weiter, iſt mit der Taufe noch nicht die Vollendung, und mit dem erſten Schritte zum, noch nicht das Anlangen beim Ziele geſetzt; gleichwohl iſt im Anfange das Ende ſchon mit enthalten, und keine neue Vermittlung zwiſchen Hoffen und Empfangen mehr nöthig. „Dieſe Bande (der Unwiſſenheit) werden ſchnell zerreißen; einerſeits durch den Glauben des Menſchen, andererſeits durch die Gnade Gottes, indem die Vergehungen durch die eine heilbringende Arznei — die Taufe auf den Logos — nachgelaſſen werden. Alle Sünden waſchen wir ab; nicht haben wir ferner noch Böſes an uns. Das iſt die eine Gnade der Erleuchtung, daß wir nicht in derſelben Weiſe mehr ſtehen, nach wie vor der Taufe" b) u. ſ. w. Clemens hat hier einfach und allſeitig den Begriff von der Rechtfertigung im Sinne der katholiſchen Kirche entwickelt.

Anders verhält es ſich mit der Sündenvergebung nach der Taufe. Die, welche nach der Taufe wieder in Sünden zurückfallen, können zwar wieder Vergebung finden; aber nicht wie das erſte Mal wird jetzt mit der Sünde auch die Strafe erlaſſen, ſondern nur auf einem ſchmerzlich ſtrengen Bußwege kann der verlorene Zuſtand wieder erlangt werden. „Man muß wiſſen, ſagt er, daß die nach der Taufe Gefallenen nicht mehr bloß ermahnt, ſondern beſtraft werden. Denn alles früher Begangene wird nachgelaſſen, was aber nachher wieder hinzukommt, muß eine Läuterung beſtehen" c). Was er darunter verſteht, zeigt der

---

a) Paedag. I. 6. p. 115.

b) Ibid. p. 115. 116.

c) Strom. IV. 24. p. 634. Ἰστεον μεντοι, τους μετα το λουτρον τοις

Zuſammenhang. Es ſind die Strafen, mit welchen Gott den abermaligen Rückfall ahndet und die er zur Genugthuung auferlegt. Wer die Sache vom Standpuncte des Chriſtenthums aus unbefangen betrachtet, kann nicht verkennen, wie ſolche, zuletzt immer zum Beſten des Gezüchtigten abzielenden Strafen, im Begriffe der erziehenden Thätigkeit Gottes, im Geiſte des Chriſtenthums und der Kirche liegen. Es ſoll die Vergeudung der koſtbaren Taufgnade dem Sünder empfindlich gemacht, die Leichtfertigkeit bezähmt, ein tiefer, ſittlicher Ernſt begründet, Andere gewarnt, die Heiligkeit der Kirche bewahrt, endlich dem Beleidigten Genugthuung von Seite des Sünders geleiſtet werden. Es müſſe, ſagt Clemens, einem ſolchen, Falls er auch Buße thut und Vergebung erhält, dennoch ſein Vergehen fühlbar gemacht werden, zumal da kein neues Taufbad ihn von ſeinen Sünden abzuwaſchen bereitet iſt. Es heiße nur die Sünde pflegen, oft ſich bekehren und mit Leichtfertigkeit, Mangels aller ſittlichen Anſtrengung, vom Einen zum Anderen ſich wenden. Eine Scheinbekehrung, aber keine Bekehrung ſei es, oft um Vergebung zu bitten, in Stücken, in denen wir uns wieder oft verſündigen. Er wolle nicht unterſuchen, was gefährlicher ſei, vorher mit halbem, oder nachher mit vollem Bewußtſeyn der Sünde ſich hingeben [a]).

Es wäre aber irrthümlich, hiebei bloß an poenas medicinales zu denken, oder an äußere Correctionsmittel, um der Leichtfertigkeit Zügel anzulegen. Sie ſind zugleich poenae vindicativae, womit die neuen Uebertretungen gerächt werden. Dieß erhellt, was für uns beſonderes Intereſſe hat, daraus, daß Clemens, übereinſtimmend mit der katholiſchen Lehre, dieſen peinlichen Reinigungsproceß auch auf die Seelen der Abgeſchiedenen ausdehnt, welche mit anklebenden Gebrechen aus dieſem Leben ſcheiden, und dort nicht eher zur Anſchauung Gottes gelangen, bis ſie von denſelben vollkommen gereiniget ſind. „Ein Chriſt ſeyn, verträgt ſich nicht mit Unenthaltſamkeit, ſondern wenn er auch vom Leibe ſcheidet

---

ἁμαρτημασι περιπιπτοντας, τȣτȣς εἰναι τȣς παιδευομενȣς (κολαζομενȣς)· τα μεν γαρ προενεργηθεντα ἀφειθη· τα δε ἐπιγινομενα ἐκκαθαιρεται.

a) Strom. II. 13. p. 460.

(κἀν ἐξέλθῃ τὴν σάρκα), ſo muß er dieſe Gebrechen (πάθη) ablegen, ehe er an ſeinen gehörigen Ort gelangt. Hat alſo ein Chriſt durch lange Bußübung (διὰ πολλῆς παιδείας) von ſeinen Fehlern ſich losgerungen, ſo geht er von da hinüber zu einer ſehr ſchweren Züchtigung, wiewohl doch beſſer, als ſein früherer Ort, — im Zuſtande eines Büßenden für jene Sünden, welche er nach der Taufe begangen hat. Da wird er nun noch mehr gepeiniget, weil er noch nicht, oder nicht vollends das beſitzt, was er Andere genießen ſieht. Dazu kommt noch das marternde Schamgefühl über ſeine Sünden; — das ſind ſchwere Strafen für den Gläubigen. Denn gut iſt Gottes Gerechtigkeit, und gerecht iſt ſeine Güte. Und wenn auch einmal die Strafen nach erfüllter Abbüßung und Läuterung des Einzelnen ihr Ende erreicht haben, ſo bleibt ihnen dennoch der große Schmerz darüber, daß ſie nicht bei jenen ſind, welche um der Gerechtigkeit willen verherrlichet worden ſind" a). Er rühmt es deßhalb unter Anderem auch als ein Zeichen ächtchriſtlicher Geſinnung, mitleidig derer ſich zu erbarmen, welche auch nach dem Tode noch Strafe zu leiden haben, und in ihrem Schmerze jetzt ihre Sünden bekennen b). Es möchte überflüſſig ſcheinen, zu erinnern, wie hier im engſten Anſchließen an die übrige katholiſche Lehre von der Buße die von dem Reinigungsorte oder Fegfeuer ſelbſt bis auf den Namen (ἀποκάθαρσις) vorgetragen werde.

Dieſe bisher entwickelten Ideen und Grundſätze des Chriſtenthums mußten ſich überall, wo ſie in Wirkſamkeit übergingen, einen eben ſo würdigen als erhebenden Ausdruck im Leben ſchaffen. Clemens liefert uns in ſeinem Pädagog und in der anderen Schrift: Quis dives salvetur? eine ſehr ausführliche Zeichnung. Wir ſehen hier aber von der Ausprägung jener Grundſätze im bürgerlichen und Privatleben ab, und heben nur einige Züge her-

---

a) Strom. VI. 14. p. 794 sq. Zum Verſtändniſſe der letzteren Worte muß erinnert werden, daß er jenſeits mehrere Stufen der Seligkeit unterſcheidet, die er μοναὶ nennt, und in welche die Gläubigen nach dem Maaße ihrer erlangten Vollkommenheit eingewieſen werden. Er zählt deren ſieben.

b) Ibid. VII. 12. p. 879. Cf. c. 10. p. 865.

vor, welche der eigentlich religiöſen Seite davon entnommen ſind, nemlich den chriſtlichen Cult angehen. Auch hier ſtellt ſich der Verfaſſer zwiſchen die Extreme, — der gedankenloſen Aeußerlichkeit der Heiden, und der falſchen Innerlichkeit der Häretiker. Die Vorſtellung von den himmliſchen Wohlthaten, in denen der Chriſt durch ſeinen Gott und Heiland ſich geſetzt weiß, hat etwas ſo überaus Beſeligendes für ihn, daß vom Tage ſeiner Bekehrung an ſein ganzes Leben in einen einzigen Feſttag ſich umgewandelt hat, und daß er ſtets ſich gedrungen fühlt, Gott durch Jeſum Chriſtum zu preiſen. „Das ganze Leben als Feſttag feiernd und überzeugt, daß Gott überall zugegen ſei, beſtellen wir ihn lobpreiſend das Feld, ſingen ihm Loblieder, wenn wir zur See ſind, und betragen uns ſo vorſchriftgemäß im übrigen Wandel. Noch näher ſchließt der Gnoſtiker ſich an Gott an, der würdevollen Ernſt und Heiterkeit zugleich allenthalben an den Tag legt; — ernſt wegen ſeiner Richtung zum Göttlichen; heiter aber in Betracht der menſchlichen Güter, die Gott uns geſchenkt hat" a). So bildet ſich aus dieſer Stimmung der Seele zur immerwährenden Andacht der Cult des Chriſten, „welcher ſeinem Weſen nach in nichts Anderem beſteht, als in einer ununterbrochenen Sorge für ſeine Seele und in der Beſchäftigung mit dem Göttlichen, wie die unabläßige Liebe Gottes ſie mit ſich bringt" b). So wird Religioſität ein förmlicher Lebenstact im Innern des Chriſten, der ihn lehrt, wie er Gott gebührend zu verehren, und wie er ſich ſelbſt in ſeinem Leben zu vergöttlichen habe c). Einen eigenthümlich anziehenden Reiz, ja eine Art impoſanter Würde gewinnt der chriſtliche Gottesdienſt durch die Gemeinſchaft der Heiligen. Wenn wir uns erinnern, daß durch Chriſtus Alles in Einheit unter einander verknüpft worden iſt, was im Himmel und auf Erde iſt; wie alle freien Weſen ihre gemeinſame bewegende Mitte in dieſem haben, ſo kann es

a) Strom. VII. 7. p. 851 sq.

b) Ibid. 1. p. 829.

c) Ibid. p. 830. *'Η θεοπρεπεια ἑξις ἐστι το πρεπον τῳ Θεῳ σωζουσα, θεοφιλης ὁ θεοπρεπης μονον. οὑτος δ' ἀν εἰη, ὁ εἰδως το πρεπον, και κατα την ἐπιστημην, και κατα τον βιον ὁτῳ βιοτεον ἐσομενῳ, και δη ἐξομοιωμενῳ ἠδη, Θεῳ.*

nicht mehr befremden oder überraſchen, daß Clemens die Engel mit in die Gottesverehrung der Chriſten thätig hereinzieht. Alle dieſe bilden in ihrer hierarchiſchen Gliederung einſchlüſſig der an Chriſtus wahrhaft Gläubigen eine abgeſchloſſene Gemeinſchaft, — zum Zwecke, durch geiſtige Dienſtesleiſtung alle die zur höheren Vollkommenheit zu fördern, welche in dieſem Verbande ſtehen. Und er nimmt, um die lebendige Wirkſamkeit dieſer ſo vereinten Geiſter auf und in einander zu bezeichnen, ein ſehr treffendes Bild vom Magnet, durch deſſen Kraft auch das kleinſte Eiſentheilchen durch viele Eiſenſtäbe ausgedehnt in Bewegung geſetzt werde a). In der Gemeinſchaft dieſer Engel und Heiligen findet der fromme Chriſt nicht nur die anziehendſten Ideale für ſeine Tugendbeſtrebungen b), ſondern „er betet auch mit den Engeln, weil er ſelbſt ſchon den Engeln gleich geworden; ſteht überhaupt nie außer dem heiligen Schutze, und wenn er auch allein betet, ſo hat er den Chor der Heiligen um ſich ſtehend“ c). Dieſe ſind es, welche nicht bloß im Allgemeinen zum Dienſte der chriſtlichen Kirche geordnet ſind d), ſondern durch deren Vermittlung auch unſere Gebete vor Gott gebracht werden e).

Als einen ganz vorzüglichen Charakterzug hebt Clemens neben dem öftern Faſten (zweimal in der Woche, Mittwoch und Freitag) und der chriſtlichen Mildthätigkeit, hervor die Uebung des Gebetes. „Die, welche Gott am beſten kennen, und in ihrer Tugend ihm entſprechen, müſſen auch am meiſten beten, damit ihnen das Gute habituell werde, und es nicht bloß als etwas Erlerntes in der Erkenntniß liegen bleibe“ f). „Das Gebet ſelbſt iſt, in höherer Auffaſſung, Umgang und Unterredung mit Gott“ — woraus von ſelbſt ſich ergibt, welch mächtigen Einfluß es auf die Veredlung

a) Strom. VII. c. 2. p. 855—835.

b) Ibid. c. 11. p. 869.

c) Ibid. c. 12. p. 879. *Ὁ δε (γνωστικος) και μετ᾿ ἀγγελων εὐχεται, ὡς ἀν ἠδη και ἰσαγγελος· οὐδε ἐξω ποτε της ἁγιας φρουρας γινεται· κἀν μονος εὐχηται, τον των ἁγιων χορον συνισταμενον ἐχει.*

d) Ibid. 1. p. 830.

e) Ibid. 7. p. 852.

f) Ibid. p. 853.

des Herzens haben müſſe, da ſchon der Umgang mit einem tugendhaften Manne nicht ohne tiefen Eindruck auf die ſittliche Richtung der Seelenkräfte zu ſeyn pflege b). Der tiefere Grund der Nothwendigkeit wie der Fruchtbarkeit des Gebetes liegt in dem Verhältniſſe Gottes zur Welt, und des Menſchen zu Gott. „Nicht mit Nothwendigkeit, ſagt Clemens, iſt Gott gut, etwa wie das Feuer wärmt, ſondern mit Freiheit; mit Freiheit theilt er darum auch ſeine Gaben aus, da er in ſeiner Providenz längſt die künftigen Gebete der Heiligen anticipirt. Auch der Menſch wird nicht ſelig ohne thätigen Antheil ſeines Willens, ſondern mit freiem Willen und Entſchluſſe eilt er zu ſeinem Heile. Das Gebet iſt daher eine Dispoſition unſeres Geiſtes zur Aufnahme der Gnade, da der Geiſt gerne aufnimmt, was er vorher begehrt hat; ſo wirkt es mithin ſelbſt zum Empfangen mit, und ſetzt Gott in den Stand, die Fülle geiſtiger Güter in die Seele des Betenden niederzulegen c). Gegenſtand des Gebetes ſolle nicht ſeyn Verleihung zeitlicher Güter, die dem Chriſten, ſoweit er deren bedarf, von Gott ohnedieß gegeben werden, ſondern der geiſtigen Erkenntniß und der göttlichen Liebe. Wer ſich aber zur höchſten Geiſtesvervollkommnung emporgeſchwungen, verlangt nichts mehr, als daß die Beſchauung ſich mehre und währe. Er bittet darum, wie der gemeine Mann um Geſundheit des Leibes. Sein Gebet und ſein der Gnade mitwirkendes Streben geht nur dahin, daß er nie mehr von der Höhe der Tugend herabſinke. Das iſt der oberſte Gipfel der Gnoſis, wenn durch Uebung die Richtung zur Tugend hin ſo natürlich wird (*φυσιωται ἡ ἑξις*), daß ſie ihm, wie dem Steine die Schwere, innehaftet, und zwar nicht mechaniſch, ſondern als ihm weſentlich gewordene Form ſeines Willens d).

Kehren wir nach dieſen Betrachtungen wieder zur Apologie der Kirche zurück. — Wer die ganze Liebenswürdigkeit des Chriſtenthums will kennen lernen, muß es dort beobachten, wo es

---

a) Strom. VII. 7. p. 854. *Ἐστιν ὐν, ὡς ειπειν τολμηροτερον, ὁμιλια προς τον Θεον ἡ εὐχη.*

b) Ibid. p. 851.

c) Ibid. p. 855 sq.

d) Ibid. p. 859.

durch die grauſenhaften Verwüſtungen einer erblindeten Vernunft und verwilderten Sinnlichkeit mit freundlichem Schimmer hervorbricht, und, mit himmliſcher Gewalt den verlorenen Menſchen am Herzen faſſend, zum göttlichen Ideale, vor den Augen der erſtaunten Welt emporhebt. Ich verſtehe dieſes vorzüglich von zwei Erſcheinungen: — von der Heilighaltung des Leibes und dem Martyrthume. Mit tiefblickendem Scharfſinne erkannte Clemens ihre große Bedeutſamkeit, und hob ſie in ſeiner Darſtellung hervor, um dadurch die katholiſche Wahrheit zu beleuchten.

Was den erſteren Punct betrifft, ſo iſt bekannt, wie weit das Heidenthum die Entehrung des menſchlichen Leibes getrieben habe, die der Apoſtel ſelbſt als verdiente Strafe für den Abfall darſtellt a). Aber auch die Häreſie rächte ſich hier durch grobe Verirrung; — ein Beweis, wie nahe das Dogma hier mit der Disciplin in Eins zuſammenfällt. Während die häretiſche Gnoſis auf den entgegengeſetzten Extremen ſich bewegte, und von derſelben Betrachtung der Materie, als dem an ſich Böſen ausgehend, entweder die Verwerflichkeit der Ehe behauptete, oder umgekehrt die zügelloſeſte Geſchlechtsausſchweifung ſich zum Grundſatze machte b): bewahrte die Kirche die vom Evangelium vorgeſchriebene Mitte. Sie lehrte, die Materie, mithin auch der Leib ſei Gottes Geſchöpf und darum gut und an ſich tadellos; er ſei ferner wegen ſeiner perſönlichen Einigung mit der Seele zu gleichen ſittlichen Zwecken und zu gleicher Verherrlichung auch ſo heilig zu bewahren, wie die Seele ſelbſt c); ſie lehrte ferner, daß die Virginität, wodurch die gotterfüllte Seele den Leib in ihre Losgebundenheit von aller befleckenden Liebe zur Creatur und in ihre Richtung zu Gott hin verklärend aufnimmt, und damit den künftigen Zuſtand bereits anticipirt, in ſich ſelbſt vorzüglicher und höher ſei d), als die Ehegemeinſchaft, wo die rein geiſtigen In-

a) Rom. I, 24 sq.

b) Strom. III. 5. p. 529.; 6. p. 531 sq.

c) Ibid. IV. 26. p. 638. 639.

d) Ibid. III. 12. p. 546. Daß zur Bewahrung ſteter Keuſchheit ähnliche Gelöbniſſe damals ſchon Statt fanden, wie bei Eingehung einer Ehe, erhellt aus Strom. III. 15. p. 555.: Ὁ κατα προθεσιν εὐνεχειας ὁμολογησας μη γημαι, ἀγαμος διαμενετω.

tereſſen durch die ehelichen Pflichten beſchränkt werden a). Doch lehrt ſie zugleich weiter, daß die Ehe als göttliche Anordnung an ſich und in ihrem Zwecke gut, und in ihrem Ziele heilig, darum nichts weniger als verwerflich ſei b); und daß ſie ſelbſt auch durch jene Bevorzugung der Jungfräulichkeit nicht herabgeſetzt werde, da dieſe zu wählen und zu bewahren, durch ein Donum supernaturale verliehen wird c), während die Enthaltſamkeit der Häretiker aus verdammlichen Grundſätzen hervorgehend, ſündhaft iſt d). Dem Leibe aber ſichert die Kirche ſeine Heiligkeit e) und der Ehe überhaupt den ſtreng ſittlichen Charakter dadurch, daß ſie die einmal nach Recht und Gottes Ordnung vollzogene Einigung der beiden Gatten in einem Fleiſche, dieſe Verbindung nach Chriſti Lehre für ſchlechthin unauflöslich erklärt, ſelbſt nicht einmal den Grund einer gröblichen Verletzung der pflichtmäßigen Treue ausgenommen f). Durch dieſes Zuſammengehen Zweier in eine untrennbare numeriſche Einheit des Fleiſches iſt das Begehren nach einem Anderen als Fremden abgeſchnitten, und ſo zugleich alles ſonſt Sündhafte darin aufgehoben. Ueberdieß liegt in dieſem feinen Zartgefühl der chriſtlichen Kirche für die Sittlichkeit des Leibes der tiefere Grund mit enthalten, warum ſie die zweite Ehe ſehr ungerne ſah, wenn auch nicht als ſündhaft verdammte g). Es ſchien nemlich dadurch die Ehe aus ihrer höheren Würde in das gemein Natürliche herabzuſinken, ſowie

a) Strom. VII. 12. p. 874.

b) Ibid. III. 12. p. 546—551.

c) Ibid. III. 3. p. 515.

d) Ibid. c. 18. p. 560.

e) Ibid. c. 17. p. 559. — Anderswo ſagt er: die Ehe müſſe rein, wie ein Heiligenbild, vor Allem, was befleckt, bewahrt werden. Strom. II. 23. p. 506.

f) Ibid. II. 23. p. 506. 'Οτι δε γαμειν ἡ γραφη συμβουλευει, ουδε ἀφιστασθαι ποτε της συζυγιας ἐπιτρεπει, ἀντικρυς νομοθετει· „ουκ ἀπολυσεις γυναικα, πλην εἰ μη ἐπι λογῳ πορνειας“· — μοιχειαν δε ἡγειται το ἐπιγημαι, ζωντος θατερου των κεχωρισμενων κ. τ. λ. Das Nemliche lehrt er, indem er Matth. 19, 6 ff. erklärt, noch beſtimmter Strom. III. 6. p. 532—534.

g) Ibid. 12. p. 548.

das, was einmal einem Gatten verlobt und eigen geweſen, durch eine fernere Vermählung zum Eigenthume eines Dritten und Vierten gemacht wurde a). Die geſammte Anſchauung von dem ehelichen und jungfräulichen Leben beruhete auf den tief innerlichen Beziehungen zwiſchen Chriſtus und der Kirche, wie ſie aus der Thatſache der Incarnation von ſelbſt ſich herausgebildet hatten b), weßhalb ſie über die alte gemeine Natürlichkeit erhoben, und unter gewiſſen Bedingungen eine beſondere Heiligung mit ihr verknüpft worden iſt c).

Nicht minder glänzend als hier erſcheint das Chriſtenthum im Martyrthume. Hatte im Opfertode des eingebornen Sohnes Gottes der Gehorſam gegen den Vater, die Liebe gegen die Gläubigen, die Kraft der Wahrheit, gegenüber der geſammten gottfeindlichen Welt einen göttlichen Triumph gefeiert: ſo zeigte ſich bald, wie wahrhaft die Kirche mit Chriſtus ein Leib und ein Geiſt geworden, wie lebendig Wahrheit und Liebe ihr innewohne, indem ſie ihren Gang durch die Geſchichte mit einer Reihe von Siegen bezeichnete, die ſie in den glorreichen Martyrern mit Strömen Blutes errungen hat d). Die nichtswürdige Charakterloſigkeit der Häreſie erſchien auch neben dieſem Triumphe der katholiſchen Kirche in ihrer kläglichen Geſtalt. Ihr ſelbſtgemachtes Lügengewebe bot kein Mittel gegen Todesſchrecken, und der wenige Ueberreſt katholiſcher Wahrheit war nicht mehr vermögend, zum Heldenmuthe ſie zu begeiſtern. Daher ſuchten ſie Ausflüchte jeder Art, um dieſe ſauere Pflicht des Bekenntniſſes Chriſti zu umgehen. „Die Einen ſagten: das Martyrthum beſtehe in der wahren Erkenntniß; Andere, es wäre Selbſtmord, mit Lebensgefahr Chriſtum

---

a) Strom. III. 12. p. 548. *Δοξαν δε αὐτῳ οὐρανιον περιποιει μεινας ἐφ' ἑαυτȣ, και την διαλυθεισαν θανατῳ συζυγιαν ἀχραντον φυλασσων, και τῃ οἰκονομιᾳ πειθομενος εὐαρεστως, καθ' ἣν ἀπερισπαστος της τȣ Κυριȣ γεγονε λειτȣργιας.* Ibid. c. 11. p. 544.

b) Ibid. 6. p. 533.; 13. p. 549.; 17. p. 559.

c) Ibid. IV. 20. p. 621. *Ἁγιαζεται γȣν και γαμος κατα λογον τελειȣμενος, ἐαν ἡ συζυγια ὑποπιπτῃ τῳ Θεῳ και διοικηται μετα ἀληθινης καρδιας κ. τ. λ.*

d) Ibid. IV. 9. p. 597.

vor den Richtern zu bekennen" a) u. dgl. Die Kirche dagegen, im vollen Bewußtſeyn ihres Verhältniſſes zu Chriſtus und zur Welt, forderte von ihren Mitgliedern, wenn ſie auch Selbſtangeberei aus guten Gründen nie billigte b), dennoch ſtrenge, daß der Glaube an den Sohn Gottes vor der Obrigkeit offen bekannt, wo möglich vertheidiget, immer aber mit dem Opfer des Lebens ſelbſt das Bekenntniß nöthigen Falles beſiegelt werde c). „Der Martyr legt, ſagt Clemens, ein dreifaches Zeugniß ab, für ſich, daß er mit ächter Glaubenstreue an Gott hange; für den Widerſacher, daß er vergeblich dem in Liebe Standhaften zugeſetzt; für den Herrn aber, daß eine göttliche Ueberzeugungskraft in ſeiner Lehre liege, welche nicht einmal des Todes Schrecken beſiegen könne; ja er bekräftiget ſelbſt dadurch factiſch die Wahrheit der chriſtlichen Lehre, indem er zeigt, wie mächtig der Gott ſei, dem er entgegen eilt. . . . Voll Zuverſicht kommt der Martyr zu ſeinem Freunde, dem Herrn, für den er ſeinen Leib, und, wie die Richter meinen, auch ſeine Seele hingegeben hat, und wird von unſerem Heilande der Gleichförmigkeit des Lebens halber mit dem Gruße: Geliebter Bruder! bewillkommt" d). Die Kirche betrachtete das Martyrthum als eine Pflicht der Dankbarkeit, welche die Erſcheinung Chriſti im Fleiſche uns auferlegte e), und zugleich als eine vollſtändige Sühne und Reinigung aller begangenen Sünden, indem alle Gebrechen, welche aus dem Begehren des Fleiſches entſpringen, durch Aufopferung deſſelben mit Einem Male abgethan werden f), — weßhalb auch der Martyrtod überhaupt Vollendung (τελειωσις) genannt ward, nicht weil damit das Leben ſein Ende, ſondern die Liebe das vollſte Maaß erreichte; ein Merkmal, wodurch ſich das chriſtliche Martyrium weſentlich von allen ähnlichen Erſcheinungen heldenmüthiger Aufopferung unter den Heiden unterſcheidet g).

a) Strom. IV. 4. p. 571.
b) Ibid. p. 571. cf. c. 10. p. 597.
c) Ibid. IV. 7. p. 582 sq.
d) Ibid. IV. 4. p. 569 sq. Cf. c. 12. p. 601.
e) Ibid. c. 8. p. 593 sq.
f) Ibid. c. 9. p. 596 sq.
g) Ibid. c. 4. p. 570.

Schon aus der bisherigen Darſtellung blickt überall der Gedanke durch, daß durch das Chriſtenthum neue Verhältniſſe zwiſchen Gott und den Gläubigen geſetzt worden ſeien, weſentlich verſchieden von denen, wie ſie vor Chriſtus beſtanden, und außer ihm noch beſtehen; — Verhältniſſe, welche nicht die eine oder die andere Seite am Menſchen berühren, ſondern dieſen ganz für ſich in Anſpruch nehmen, und ſeinem geſammten religiöſen Leben ein von dem vorigen durchaus verſchiedenes himmliſches Gepräge verleihen. Auch bei ihm, wie bei Ignatius dem Martyr, iſt dieſe neue Gemeinſchaft eingeleitet durch die Incarnation, und wird hienieden zu ihrem Ziele und ihrer Vollendung geführt durch die Euchariſtie. Im Pädagog ſucht Clemens einmal von dieſer geheimnißvollen Wechſelbeziehung eine Totalanſchauung zu geben. Indem er über die allegoriſche Bedeutung des Wortes Milch ſich verbreitet, ſagt er: Chriſtus, der Logos Gottes, ſei unſer wahrhafter Erzeuger und Ernährer, und zwar in ſo eigentlichem Sinne, als dieſes Wort nur immer ſonſt von den entſprechenden phyſiſchen Verhältniſſen gebraucht werde. „Geheimnißvolles Wunder! Einer iſt der Vater aller Dinge; Einer der Logos aller Dinge; und Einer der heilige Geiſt, und Derſelbe überall. Eine iſt Mutter und Jungfrau; **Kirche** nenne ich ſie mit Freude. Dieſe einzige Mutter hatte keine Milch, weil ſie allein kein Weib ward; Jungfrau aber iſt ſie zugleich und Mutter; unbefleckt wie eine Jungfrau, liebend aber wie eine Mutter. Sie ruft ihre Kinder herbei und nährt ſie mit heiliger Milch — dem Kind gewordenen Logos. Darum hatte ſie keine Milch, weil ihre Milch war dieſes ſchöne und herzeigene Kind, — der Leib Chriſti, der durch den Logos großzieht das junge Geſchlecht (νεολαιαν), welches der Herr ſelbſt unter Geburtswehen im Fleiſche geboren, welches er ſelbſt mit Windeln umwunden, — mit ſeinem koſtbaren Blute. O heilige Geburt! O heilige Windeln! Der Logos iſt Alles dem Kindlein, Vater, Mutter, Lehrer und Nährer. „„Eſſet, ſprach er, mein Fleiſch und trinket mein Blut;““ — dieſe ganz beſondere Nahrung bietet der Herr; ſein Fleiſch reicht er, ſein Blut gießt er aus; und nichts gebricht mehr zum Wachsthum der Kinder. O unbegreifliches Geheimniß! Die alte und dem Fleiſche anhaftende Verweslichkeit heißt er ausziehen, ſo wie auch

die alte Nahrung, und theilnehmen an einem neuen, anderen, — dem Nahrungsſtoffe Chriſti, um ihn, wo möglich in uns ſelbſt aufzunehmen, zu hinterlegen, und den Heiland in unſere Bruſt einzuſenken, damit wir die Gebrechen des Fleiſches zurecht bringen“ a). Sofort bezeichnet er als die Nahrung der Chriſten den wahrhaft Menſch gewordenen Logos Gottes, weßhalb wir alſo in doppelter Hinſicht mit ihm verwandt und *ſeines* Geſchlechtes werden, einmal weil wir aus ſeinem Blute, durch das wir erlöſet wurden, als dem geiſtigen Samen erzeugt, und mit *derſelben* Nahrung, d. i. ſeinem Blute, genährt werden, alſo im geiſtigen Sinne genau das Statt findet, was bei jedem Kinde ſich wiederholt b). So betrachtet mithin Clemens die Kirche ihrem Weſen nach als das Erzeugniß und die Frucht der Menſchwerdung; denn in der Taufe und Euchariſtie hat ſich der Logos in die Kirche ausgegoſſen, die darum im wahrhafteſten Sinne ſein Leib iſt; und unwiderruflich wie die Menſchwerdung ſelbſt, iſt darum die Einigung zwiſchen ihr und Chriſtus. Aus dieſem Blute beſteht ſie, in ſeinem Geiſte athmet ſie, in dieſem Herzen fühlt ſie. Darum iſt ſie unvergänglich, in alle Ewigkeit iſt ſie unverwüſtlich c). Die Kirche iſt Jungfrau, weil unbefleckt von jeder Häreſie, welche den Leib Chriſti mit menſchlichem Samen befleckt; ſie iſt Mutter, weil nur durch ihre Vermittlung und in ihr jeder geiſtige Sohn geboren und genährt wird; aber nicht mit ihrer, d. i. einer irdiſchen Nahrung, ſondern dem Fleiſche und Blute Chriſti; weßhalb er ſie wohl *Vermittlerin* unſeres Heiles nennen konnte. „Chriſtus, vom Tode erſtanden, frohlockt mit ſeiner Braut, welches iſt die Helferin zu unſerem Heile, — die Kirche, welcher darum der dauerhafte Name

a) Paedag. I. 6. p. 123.

b) Ibid. p. 124. Ἡ κρασις δε ἀμφοιν (σαρκος και Λογȣ) ὁ κυριος, ἡ τροφη των παντων· ὁ κυριος πνευμα και λογος· ἡ τροφη, τȣτ’ ἐστιν ὁ κυριος Ἰησȣς, τȣτ’ ἐστιν ὁ λογος τȣ Θεȣ, πνευμα σαρκȣμενον· ἁγιαζομενη σαρξ οὐρανιος· ἡ τροφη το γαλα τȣ πατρος, ᾧ μονῳ τεθευομεθα οἱ νηπιοι. p. 127. παντη τοινυν ἡμεις τα παντα Χριστῳ προσῳκειωμεθα, και εἰς συγγενειαν, δια το αἱμα αὐτȣ, ᾧ λυτρȣμεθα· και εἰς συμπαθειαν, δια την ἀνατροφην την ἐκ τȣ λογȣ· και εἰς ἀφθαρσιαν, δια την ἀναγωγην την αὐτȣ.

c) Strom. IV. 26. p. 642.

Ὑπομονη gegeben wurde, entweder weil ſie in alle Ewigkeit bleibt und ſich freut, oder weil ſie durch die Standhaftigkeit der Gläubigen beſteht, die wir Glieder Chriſti ſind" a). Der einfachſte Ausdruck, der alle hier coincidirenden Begriffe umfaßt, iſt das von Clemens ſo oft gebrauchte Bild, welches hier freilich mehr als Bild iſt, daß die Kirche die Braut Chriſti, Chriſtus der Bräutigam ſeiner Kirche ſei b). Dieſe kurze Formel enthält eine Fülle der Ideen, welche nach ihrem Umfange auszuſprechen, die menſchliche Sprache ſich für zu arm bekennen muß.

Dieß das Lehrſyſtem des Clemens von Alexandrien, zwar nicht in einem von allen Seiten begrenzten Umriſſe, aber doch nach jenen Hauptmomenten, die dem Ganzen zu Grunde liegen, und an die ſich das Uebrige von ſelbſt anſchließt. Es fehlt zwar auch bei dieſem Kirchenſchriftſteller nicht an Beſonderheiten, auf die wir uns aber hier nicht weiter einlaſſen können.

Ausgaben. Wir beſitzen Ausgaben von den Werken des Clemens, welche entweder bloß den griechiſchen Text, oder bloß die lateiniſche Verſion, oder endlich beide enthalten. Zur erſteren Claſſe gehört die des Petrus Victorius, die nach einer Handſchrift aus der mediceiſchen Bibliothek zu Florenz erſchien 1550 in Fol., und die des Friedr. Sylburg, Heidelberg 1592. Beide enthalten nur den Logus protrepticus, Paedagogus, die acht Bücher Stromata, dann die Epitomae ex Scriptis Theodoti und die Eclogae ex prophetis; die letztere zeichnete ſich aber vor der erſteren vortheilhaft aus durch die Sammlung von Varianten und Textesverbeſſerungen, die in der frühern mangeln.

In lateiniſcher Ueberſetzung ohne den griechiſchen Text erſchienen die drei Hauptſchriften des Clemens, der Logus protrepticus, Paedagogus und die Stromata zu Florenz 1551 bei Lorenz Torretin. Sie iſt in den erſten zwei Werken die Arbeit des Gen-

---

a) Paedag. I. 5. p. 111.

b) Strom. III. 11. p. 544. Hier bemerkt er zu II. Cor. 12, 2. 3. Ἐκκλησια δε ἀλλον ἐ γαμει, τον νυμφιον κεκτημενη, — und umgekehrt gibt er unter Anderem, warum Chriſtus ſich nicht verehelicht habe, als Urſache an: την ἰδιαν νυμφην εἰχεν, την ἐκκλησιαν· ἐπειτα δε, ἐδε ἀνθρωπος ἠν κοινος κ. τ. λ.

tianus Hervetus, Canonicus in Rheims; in den Stromaten aber des Cyriacus Strozza. Die Auszüge aus Theodotus und den Propheten finden ſich darin nicht. Doch hat Hervet auch die Stromata überſetzt, und dieſe ausſchlüßlich von ihm bearbeitete Verſion haben die Ausgaben von Baſel 1556 Fol., 1560, 1566. Eine andere Octavausgabe beſorgte davon Thom. Guarin, Paris 1566; aber 1572, 1590, 1592, 1612 in Fol. Ueberdieß ſind dieſe mit fortlaufenden trefflichen Erläuterungen ausgeſtattet. Ohne Commentar ſind nicht bloß die genannten drei Schriften, ſondern auch das Buch: Quis dives salvetur, nebſt den Auszügen aus den Propheten und angeblichen Adumbrationen des Clemens, abgedruckt in der Biblioth. PP. Lyon 1677 Tom. III. Was die Ueberſetzung des Hervetus betrifft, ſo iſt ſie hart, dunkel und erreicht ſehr oft den Sinn des Autors nicht. Allein auch diejenigen, welche dieſelbe zu verbeſſern, ſich die Mühe genommen haben, waren nicht viel glücklicher, oder haben ſogar noch größere Mißgriffe ſich zu Schulden kommen laſſen.

Die erſte griechiſch-lateiniſche Ausgabe veranſtaltete Dan. Heinſius. Er berichtigte Manches an der Ueberſetzung des Hervetus, fügte ſeine und Sylburgs Bemerkungen hinzu, und gab ſie heraus zu Leyden 1616 in Fol., wiederholt aufgelegt zu Paris 1621, 1629 mit Noten von Fronto Ducäus, endlich 1641. Dieſe letztere, welcher die Cölner Ausgabe von 1688 gefolgt iſt, ſteht an Correctheit und Genauigkeit den früheren Auflagen nach. Alle dieſe Editionen genügten den Anforderungen der Critik noch nicht. Der Text bedurfte noch einer genaueren Berichtigung, der Inhalt an manchen dunkeln Stellen der Erläuterung. Daher machte ſich der anglicaniſche Biſchof Joh. Potter an dieſe Arbeit. Er überſetzte die Cohortatio ad gentes auf's Neue; verbeſſerte im Uebrigen die Verſion des Hervetus; ſammelte dann auch die zerſtreuten Fragmente, und verleibte ſie nebſt den übrigen auch unächten Schriften des Clemens ſeiner Ausgabe ein. Dieſe, bis jetzt die beſte und vollſtändigſte, erſchien zu Oxford 1715, neuerdings und mit großer Genauigkeit nachgedruckt zu Venedig 1757 und in einer Octavausgabe zu Würzburg 1778, 1779 in 3 Bdn.

Die Schrift des Clemens: Quis dives salvetur, wurde zuerſt in einer vaticaniſchen Handſchrift unter den Homilien des

Origenes entdeckt, und als ein Werk dieſes letzteren bekannt gemacht von M. Ghisler, überſetzt von Matth. Cariophylus, Lyon 1633. Tom. III. Comment. in Jerem. Franz. Combefis aber gab ſie mit einer neuen Verſion und mit Anmerkungen unter dem Namen des Clemens heraus in dem Auctuar. noviss. Bibl. PP. Tom. I. Paris 1672, wovon ein Abdruck in Biblioth. PP. von Lyon überging. Andere mit Anmerkungen verſehene Ausgaben lieferten Joh. Fellus, Oxford 1683, und Ittig, Leipzig 1700.

Was zuletzt die Excerpta ex Scriptis Theodoti anlangt, ſo wollte ſie Hervetus ihres anſtößigen Inhaltes wegen nicht überſetzen; Combefis that es zwar, gab aber die Arbeit aus gleichem Grunde nicht in Druck. Erſt Alb. Fabricius nahm ſie in ſeine Biblioth. graec. auf. Die Verſion bei Potter hat zum Verfaſſer Rob. Pearſe, wo ſich auch gute Noten finden. Sie ſind auch in's Deutſche überſetzt worden, erſt von G. Arnold, ſpäter von einem Ungenannten, Ulm 1700. Friedrich Rösler hat in ſeiner Biblioth. der VV. Leipzig 1776 aus den ächten Schriften des Clemens Auszüge in deutſcher Sprache geliefert.

Origenes.

Origenes, mit dem Beinamen Adamantius, wurde um 185 zu Alexandrien geboren, und war, wie wenigſtens Euſebius verſichert, der Sohn chriſtlicher Eltern aus angeſehener Familie a). Hatte ſchon die Natur ihn mit ausgezeichneten Geiſtesgaben beſchenkt, ſo vereinigten ſich damit noch eine treffliche Erziehung und ein allſeitiger Unterricht, um ihnen den hohen Grad der Ausbildung zu geben, welche die chriſtliche Welt an dieſem merkwürdigen Manne anſtaunte. Sein Vater Leonides, wahrſcheinlich Rhetor, ließ ſich ſehr angelegen ſeyn, ſelbſtthätig an ſeiner geiſtigen wie religiöſen Entwicklung zu arbeiten, und, um ſeinen frommen Sinn tief zu gründen, keinen Tag vergehen, ohne daß nicht der Knabe etwas in der heiligen Schrift geleſen oder meditirt hätte. Das wirkte mächtig auf die Richtung ſeines Geiſtes. Damals ſchon begnügte ſich ſein tiefer forſchender Blick nicht mehr mit dem zunächſt gefundenen Sinne, ſondern ſuchte und fragte nach dem geheimen, und ſetzte den Vater, der ihm darüber nicht Aufſchluß geben konnte, oft in Verlegenheit. Dieſer tadelte zwar äußerlich den unzeitigen Vorwitz ſeines Sohnes, freute ſich aber im Stillen über das Glück, ein ſolches vielverſprechendes Kind zu beſitzen, und küßte ihm öfters, wenn er ſchlief, die entblößte Bruſt, die er als einen Tempel des heiligen Geiſtes betrachtete.

---

a) Euseb. h. e. VI. 19. Das Gegentheil davon behauptete der Neuplatoniker Porphyrius, den aber Euſebius hierin geradezu der Unwahrheit zeiht.

Neben Dem betrieb er auch das Studium der griechiſchen Wiſſenſchaften, und machte unter Anleitung ſeines Vaters darin die glücklichſten Fortſchritte a). Dieſer häusliche Unterricht erweiterte ſich indeß bald, und noch in früher Jugend beſuchte er die Catechetenſchule ſeiner Vaterſtadt unter ihrem berühmten Lehrer Clemens b), von deſſen Einwirkungen auf ſeine ſpätere wiſſenſchaftliche Richtung ſeine Schriften genügend Zeugniß geben.

Origenes war in ſeiner Kindheit ſchon Mann c). Dieß zeigte ſich, als unter Septimius Severus (202) eine Chriſtenverfolgung ausbrach. Seine Begierde, für Chriſtus ſein Blut zu opfern, war in dieſer zarten Jugend ſchon ſo brennend, daß er ſich kaum abhalten ließ, ſich ſelbſt als Chriſten anzugeben. Dieſer Wunſch wurde noch dringender, als ſein Vater Leonides ergriffen und in's Gefängniß geworfen wurde. Durch keine Vorſtellungen, keine Bitten der Mutter, wollte er ſich zurückhalten laſſen, das Loos ſeines Vaters zu theilen; und dieſe ſah ſich genöthigt, ihm alle Kleider zu verſtecken, um ſein Vorhaben zu hintertreiben. Nun ängſtigte ihn die Sorge um den Vater, es möchte dieſer, der im Falle ſeiner Weigerung nicht nur mit dem Verluſte des Lebens, ſondern auch ſeines Vermögens bedroht war, aus Beſorgniß für ſeine unglückliche Familie etwa im Glauben wanken; daher ſchrieb er einen Aufmunterungsbrief an ihn, in welchem er unter Anderem ſagte: „Hüte dich, daß du um unſertwillen deinen Sinn nicht ändereſt!"

Leonides ſtarb als Martyr, ſein Vermögen wurde eingezogen, und ſeine Wittwe mit ſieben unerwachſenen Kindern war nun der äußerſten Dürftigkeit preisgegeben. Eine reiche Alexandrinerin erbarmte ſich der Hülfloſen, nahm ſie in ihr Haus auf, und gab ihnen Wohnung und Tiſch. Hiebei offenbarte ſich ein eigenthümlicher Charakterzug an dem jungen Origenes. Dieſelbe Frau hatte auch einen Gnoſtiker, Namens Paulus, einen ſonſt wohl unterrichteten Mann, in ihr Haus genommen. Origenes konnte nicht

---

a) Euseb. h. e VI. 2.

b) Ibid. VI. 6. Phot. cod. 118.

c) Hieron. ep. 84. al. 64. ad Pammach.: Magnus vir ab infantia Origenes et vere martyris filius.

vermeiden, mit ihm zu ſprechen; aber er war nicht zu bewegen, mit ihm gemeinſam zu beten, um jeden Schein religiöſer Gemeinſchaft zu vermeiden. Unter Vermittlung dieſer Wohlthäterin gab er ſich vollends mit angeſtrengteſtem Eifer dem Studium der ſchönen Wiſſenſchaften hin, und brachte es bald ſo weit, daß er ſelbſt Unterricht in der Grammatik und Rhetorik ertheilen, und ſo der fremden Hülfe entbehren konnte [a]).

Das große Talent des Origenes, ſo wie ſein frommer Eifer machte frühzeitig Aufſehen auch unter den Heiden, und jetzt ſchon wendeten ſich viele mit der Bitte an ihn, im Chriſtenthum von ihm unterrichtet zu werden. Er unterzog ſich dieſem Geſchäfte mit Freuden, und der glänzende Erfolg, mit welchem er hierin arbeitete, lenkte die Aufmerkſamkeit des Biſchofes Demetrius auf den Jüngling, dem er ſofort die eben erledigte Lehrſtelle an der Catechetenſchule übertrug (203) [b]). Origenes, damals achtzehn Jahre alt, widmete ſich dieſem Amte mit ganzer Seele. Gehindert, den bisherigen Unterricht fortzuſetzen, verkaufte er, um ſeinem neuen Beruf ungetheilt leben zu können, ſeine ſchöne Bibliothek von Claſſikern, und verlangte von dem Käufer dafür nur vier Obolen (17 Kreuzer) des Tages für ſeinen Lebensunterhalt. Dieß reichte für ihn hin; mehr bedurfte er ſein Lebenlang nicht. Seine Mutter ſammt den Geſchwiſtern wurde, bis dieſe erwachſen waren, von der alexandriniſchen Kirche unterhalten. Es iſt faſt unglaublich, was Origenes in dieſer Stellung geleiſtet hat. Sein glänzendes Talent, ſeine Vorträge, in welchen Geiſt, Kraft, Anmuth, Salbung ſich vereinten, feſſelten Alles mit Bewunderung an ihn. Dabei war ſeine Haltung eben ſo zart gegen Andere, als ſtreng gegen ſich, und ſein Wandel erbauend. Armuth übte er im vollſten Sinne; er aß höchſt ſparſam, hatte eine einzige Tunica, verſagte ſich lange den Gebrauch der Schuhe, und war durch keine Bitte zu bewegen, von ſeinen Zuhörern etwas anzunehmen. Gebet und Meditation nahmen den größten Theil der Nächte weg, und die kurze Zeit, die er ſich zur Ruhe gönnte, ſchlief er auf bloßer Erde. So iſt es alſo nicht zu verwundern,

a) Euseb. h. e. l. c. Cf. Hieron. catal. c. 54.

b) Euseb. h. e. VI. 3. Hieron. cat. l. c.

wenn Alles ihm zuſtrömte, und Alles mit Begeiſterung von ihm erfüllt ward, ſo zwar, daß viele ſeiner Zuhörer ſogleich Martyrer wurden. Unbegreiflicher iſt es, wie er nicht jetzt ſchon in ihr Loos verflochten ward, da er, trotz des Ungeſtüms der Heiden, jene ermunternd und liebkoſend oft bis zur Richtſtätte begleitete, und mehr als einmal Soldaten das Haus, in dem er lehrte, umſtellten, um ihm gleiches Schickſal zu bereiten a). Eben dieſer ſein glühender Eifer verleitete ihn aber um dieſe Zeit auch zu einem practiſchen Mißgriff, der ihm ſpäter ſo ſchlimm gedeutet wurde. Er wurde öfters auch von Frauen und Jungfrauen angegangen, ihnen Unterricht zu geben. Die Worte Chriſti Matth. 19, 12. zu wörtlich faſſend, mehr noch aber, wie es ſcheint, um aller Mißdeutung vorzubeugen, entmannte er ſich ſelbſt. Demetrius erfuhr es, rief ihn zu ſich, machte ihm verweiſende Vorſtellungen, tröſtete ihn aber auch zugleich mit der Bitte, ſeinen Eifer nicht erkalten zu laſſen b).

Origenes hatte bereits mit glänzendem Erfolge und Ruhme einige Zeit dem chriſtlichen Lehramte ſich hingegeben, als er ſich gedrungen fühlte, neuerdings der helleniſchen Wiſſenſchaft ſeine Aufmerkſamkeit zuzuwenden. Er ſelbſt gibt die Veranlaſſung hiezu an. Sein ausgebreiteter Ruf zog nemlich Leute mannigfacher Bildung und religiöſer Anſichten zu ihm herbei, Anhänger der griechiſchen Philoſophie und der häretiſchen Gnoſis, welche Belehrung bei ihm ſuchten. Dieſes ſetzte genauere Kenntniß ihrer Syſteme voraus, und er entſchloß ſich daher, bei dem damaligen gefeierten Lehrer der Philoſophie zu Alexandrien, Ammonius Sakkas, in die Schule zu gehen, die Heraclas ſchon ſeit mehreren Jahren beſuchte; ein Schritt, der für ſeine theologiſche Richtung, literariſche Entwicklung und ſein ganzes Leben nicht ohne nachhaltige Folgen war c). Indeß unterließ er auch auf der anderen Seite nicht, den Schatz ſeiner theologiſchen Kenntniſſe zu

---

a) Euseb. h. e. VI. 3. 4.

b) Ibid. VI. 8. Origenes berichtigte dieſen Irrthum ſpäter ſelbſt. Hom. XV. in Matth. XIX. 12.

c) Fragm. epist. adversus eos, qui nimium ejus studium erga graec. disciplinas reprehendebant. Tom. I. p. 4. Euseb. h. e. VI. 19.

bereichern und zu vervollkommnen. So machte er um dieſe Zeit (211) eine Reiſe nach Rom, um dieſe älteſte chriſtliche Kirche zu ſehen und innerlich kennen zu lernen a).

Die Zahl derer, die ſeinen Unterricht beſuchten, nahm in der Zwiſchenzeit immer zu, und er theilte daher, um den Anforderungen zu genügen, ſein Amt mit Heraclas, ſeinem vormaligen Schüler, einem philoſophiſch gebildeten und beredſamen Manne, überließ dieſem die Anfänger, während er ſelbſt die höhere Fortbildung beſorgte b). Er erweiterte ſeinen Curſus, indem er nun auch die ſchönen Wiſſenſchaften darin aufnahm, theils um die heidniſchen Jünglinge dadurch an ſich und zum Chriſtenthum herüberzuziehen c), theils um chriſtliche Jünglinge ſelbſt zum Studium der Philoſophie anzufeuern und anzuleiten; in der Ueberzeugung, daß durch eine ſolche allſeitige Ausbildung des Geiſtes auf dem Grunde des Glaubens, nicht nur dem noch immer wuchernden Gnoſticismus Abbruch gethan, ſondern auch dem chriſtlichen Glauben in den Augen der Heiden ein anziehender Reiz verliehen werden müßte. Der Gang war ſtufenweiſe, wie bei Clemens; den Schluß machte die Interpretation der heil. Schriften, mit welcher die chriſtliche Gnoſis inſinuirt wurde. Der Panegyricus des heiligen Gregorius auf Origenes gibt die näheren Aufſchlüſſe darüber d). Alles dieſes ſetzte ihn in ungemein großes Anſehen; unter ſeinen zahlreichen Bekehrungen um dieſe Zeit iſt beſonders ein gewiſſer Ambroſius merkwürdig, den er aus einem Valentinianer zum Katholiken machte, und deſſen Freundſchaft, wie wir noch ſehen werden, ſo äußerſt einflußreich auf das ganze Leben des Origenes geworden iſt e). Der raſtloſe Fleiß des Origenes blieb aber bei dem Errungenen nicht ſtehen. Er ſah ein, daß die Kenntniß der hebräiſchen Sprache ihm für die Aus-

---

a) Euseb. h. e. VI. 14.

b) Ibid. VI. 3. 15. 31.

c) Hieron. catal. c. 54.

d) Euseb. h. e. VI. 18. Greg. Thaumat. in panegyr. c. 7 sq. Ueber das Verhältniß der Wiſſenſchaften zum Glauben, Ep. Orig. ad Greg. Thaum. Origen. Opp. Tom. I. p. 30.

e) Euseb. h. e. VI. 18.

legung der heiligen Schrift und zur Löſung mancher Differenzen mit den Juden in Betreff des A. T. große Dienſte leiſten würde. Er war bereits 25 Jahre alt, als er anfing, die hebräiſche Grammatik zu erlernen, die für einen Griechen ſo viele Schwierigkeit darbot, in der er es aber auch zu keiner beſondern Vollkommenheit gebracht hat. Schon um dieſe Zeit begann er auch, jenes durch die Zeitbedürfniſſe hervorgerufene, ſo umfaſſende Werk — ſeine Hexapla zu bearbeiten, welches aber, dem ganzen Umfange nach, erſt ſpäter zu Stande kam a).

Der Ruf von der Wirkſamkeit des Origenes zu Alexandrien drang ſelbſt in die fernſten Gegenden. Ein arabiſcher Emir hatte davon Kunde erhalten, und ließ den Biſchof Demetrius dringendſt bitten, denſelben zu ſenden, um ſich von ihm im Glauben unterweiſen zu laſſen. Es geſchah, er erreichte ſein Ziel, und kehrte wieder nach Alexandrien zurück b). Doch hier fand er nur kurze Ruhe. Die Alexandriner hatten den Kaiſer Caracalla wider ſich aufgebracht, und es drohte ſchwere Rache. Origenes mußte dem Sturme ausweichen, und nach Paläſtina flüchten (215). Hier ward ihm in Cäſarea ein ausgezeichneter Empfang bereitet. Die Biſchöfe erſuchten ihn daſelbſt, damals noch Laien, öffentlich in der Kirche die heilige Schrift zu erklären. Demetrius, der dieß erfuhr, ward darüber ſehr ungehalten, verwies dieſes Beginnen den Biſchöfen als geſetzwidrig, und forderte den Origenes in ſeine Diöceſe zurück c). Aber bald rief ihn eine neue Einladung von hier ab nach Antiochien (218). Mammäa, die Mutter des Kaiſers Alexander Severus zeigte Neigung für die chriſtliche Lehre, und lud den Origenes ein, ihr den nöthigen Unterricht zu ertheilen. Seine Bemühungen wurden mit Erfolg gekrönt, und dieſen iſt nebſtdem die günſtige Geſinnung zuzuſchreiben, welche dieſer Kaiſer gegen die Chriſten hegte d).

Die nächſtfolgenden Jahre widmete Origenes zu Alexandrien

---

a) Hieron. catal. c. 54. — Ep. 25. ad Paulam (Edit. Paris. 1609). — Euseb. h. e. VI. 16.

b) Euseb. h. e. VI. 19.

c) Ibid.

d) Ibid. VI. 21.

literariſchen Arbeiten. Er begann jetzt die Herausgabe ſeiner bibliſchen Commentare, ein Unternehmen, wozu der früher genannte Ambroſius im Intereſſe der Kirche ihn nicht nur unabläßlich antrieb, ſondern auch aus ſeinem großen Vermögen die großartigſten Mittel ihm darbot. Er legte ihm ein beſtimmtes tägliches Penſum auf, welches er liefern mußte, weßhalb ihn Origenes ſcherzend ſeinen ἐργοδιωκτης nannte; dann beſoldete er ihm ſieben Schnellſchreiber, die abwechſelnd die Dictate aufnahmen, und eben ſo viele Abſchreiber, welche jene zu copiren, und Mädchen, welche die Aufſätze zierlich in's Reine zu ſchreiben hatten. Dabei leiſtete er ihm ſelbſt mit ſeinen gelehrten Kenntniſſen die erſprießlichſten Dienſte. Er ſchrieb im Verlaufe dieſer Zeit ſeinen Commentar über die Geneſis, über die erſten 25 Pſalmen, über die Klagelieder des Jeremias, die erſten fünf Tomi über Johannes, ſein dogmatiſches Werk περι ἀρχων, ſo wie auch ſeine στρωματεις a).

Unter dieſen Beſchäftigungen verſtrichen an zehn Jahre. Nun riefen ihn kirchliche Angelegenheiten, — wir wiſſen nicht, welcher Art — neuerdings von Alexandrien nach Achaja. Er nahm, verſehen mit Empfehlungsſchreiben ſeines Biſchofes, ſeinen Weg über Paläſtina. Da geſchah es nun, daß, während er in Cäſarea weilte, ſeine Freunde, der Biſchof Theoctiſtus zu Cäſarea und Alexander, Biſchof von Jeruſalem, ihn zum Prieſter weiheten, im drei und vierzigſten Jahre ſeines Alters (228). Dieſer Act bildet den betrübenden Wendepunct im Leben des Origenes b).

Demetrius war über dieſen Vorgang im höchſten Grade entrüſtet, nicht bloß deßhalb, daß die Biſchöfe ſolches an einem ihrer Diöceſe Fremden ſich erlaubt, ſondern auch und beſonders, weil Origenes ſeiner Mutterkirche dadurch entzogen zu werden ſchien. Den erſteren machte er darüber bittere Vorwürfe; an dem letzteren aber rächte er ſich dadurch, daß er ihm den ehemaligen Jugendfehler jetzt öffentlich als Verbrechen anrechnete c). Er legte dieſe gereizte Stimmung auch nicht mehr ab. Denn als Origenes

---

a) Euseb. VI. 23. 24. Hieron. catal. c. 56. Orig. ad Afric. epist. in fin.

b) Euseb. VI. 23. Hieron. l. c.

c) Euseb. VI. 8.

nach längerem Aufenthalte in Achaja nach Hauſe zurückgekehrt war, berief Demetrius ein Concilium der ägyptiſchen Biſchöfe und der alexandriniſchen Presbyter, auf welchem nach ſeinem Antrage dem Origenes das Lehramt abgenommen, und er aus Alexandrien verwieſen wurde (231) a). Welche Motive dieſem Verfahren des Biſchofes zu Grunde lagen, wiſſen wir nicht. Daß ſeine frühere Entmannung, dann ſeine Ordination von einem fremden Biſchofe der einzige Grund dazu geweſen, iſt nicht wohl anzunehmen. Euſebius und Hieronymus geben dem Demetrius Eiferſucht und Neid Schuld. Indeß mag alles dieſes mitgewirkt haben, ſo iſt doch noch wahrſcheinlicher, daß man dogmatiſche Irrthümer aus ſeinen Schriften, namentlich dem Periarchon hervorzog, und ſeiner Verurtheilung zu Grunde legte. Origenes überließ nun dem Heraclas ſein Lehramt, und ſuchte Zuflucht bei ſeinen Freunden in Paläſtina b). Allein Demetrius ruhete noch nicht; auf einer zweiten zahlreicheren Synode wurde Origenes auf ſeinen Betrieb der Kirchengemeinſchaft und ſeines Prieſteramtes für verluſtig erklärt; zugleich ſollte durch einen encycliſchen Synodalbrief der Beſchluß allgemeine Giltigkeit erhalten; und wirklich ſtimmten alle Biſchöfe, mit Ausnahme derer von Paläſtina, Achaja, Phönicien und Arabien, die beſſer unterrichtet waren, demſelben ohne weitere Unterſuchung bei c).

Damit war aber der Thätigkeit des Origenes kein Ziel geſetzt, ſondern nur der Wirkungskreis verändert. Er eröffnete nun in Cäſarea eine gelehrte chriſtliche Schule, welche die von Alexandrien bald an Glanz überſtrahlte. Männer, nicht bloß aus der Nähe, ſondern aus den fernſten Ländern, fanden ſich unter ſeinen Zuhörern ein d). Der Unterricht umfaßte, wie wir aus der erwähnten Lobrede des heiligen Gregorius Thaumaturgus entnehmen, den ganzen Cyclus der philoſophiſchen und theologiſchen Wiſſenſchaften. Dieſer eben genannte Gregorius mit ſeinem

---

a) Hieron. contr. Rufin. l. II. c. 5. Photius cod. 118.

b) Euseb. h. e. VI. 26.

c) Phot. l. c. — Hieron. ep. 29. ad Paul. — Rufinus in Hieron. L. II. August. contr. Donat. ep. c. 25.

d) Euseb. h. e. VI. 27—30.

Bruder Athenodorus, beide zum Studium der Rechtswiſſenſchaft beſtimmt, waren gelegenheitlich nach Cäſarea gekommen, und wurden hier von Origenes für die philoſophiſche und theologiſche Wiſſenſchaft ſo begeiſtert, daß ſie ihren Plan aufgaben, ſich dem geiſtlichen Stande widmeten, und beide, beſonders erſterer als Biſchof von Neocäſarea in Cappadocien, weltberühmt wurden a).

In Mitte ſeiner literariſchen Thätigkeit wurde er unterbrochen, als nach Alexander Severus der Feind des chriſtlichen Namens, Maximinus (235), zum Throne gelangte. Aus Haß gegen die Familie ſeines Vorgängers, erließ er ein Verfolgungsedict wider die Chriſten, in welchem es zunächſt auf den Lehrſtand abgeſehen war. Sein Freund Ambroſius und Protoctetus, ein Presbyter, fühlten die Wuth des Verfolgers; deßhalb richtete Origenes ſeine Schrift Exhortatio ad Martyrium an ſie, in welcher er ſie zum ſtandhaften Ausharren zu ermuthigen ſuchte b). Er ſelbſt verließ Paläſtina und zog nach Cäſarea in Cappadocien, wohin der Biſchof Firmilian ihn eingeladen hatte c). Er lebte hier, während der Sturm gegen die Kirche dauerte, an zwei Jahre in tiefſter Verborgenheit, im Hauſe einer chriſtlichen Jungfrau, Namens Juliana, wo er eine treffliche Bibliothek, darunter die Ueberſetzung des Ebioniten Symmachus, antraf, und wo er nun jene ſchon oben berührte Verbeſſerung der alexandriniſchen Verſion, und ſeine Hexapla nach reichlich geſammelten Materiale zu Stande brachte b). Sobald der Friede der Kirche wiederkehrte (238), wanderte er wieder weiter über Nicomedien in Bithynien, wo er ſeinen Freund Ambroſius beſuchte und die berühmte Epiſtel an Julius Africanus ausarbeitete e), nach Athen, wo er längere Zeit ſich niederließ, und ſeinen bereits angefangenen Commentar über Ezechiel und Johannes, dann die erſten fünf Bücher über das Hohelied vollendete. Der über Jeſaias war ſchon früher in Cäſarea fertig geworden f).

---

a) Euseb. h. e. VI. 30. Greg. Thaum. in panegyr. in Orig.
b) Euseb. h. e. VI. 28.
c) Hieron. cat. l. c. Palladius in histor. Lausiaca c. 51.
d) Euseb. h. e. VI. 16. 17.
e) Orig. ad Afric. c. 1. Opp. Tom. I.
f) Euseb. h. e. VI. 32.

Kaum war er nach Paläſtina heimgekehrt, als ſchon wieder eine Einladung von arabiſchen Biſchöfen an ihn erging, zu ihnen zu kommen. Beryllus, Biſchof zu Boſtra in Arabien, ein gelehrter Mann, hatte einige nicht unbedeutende Irrthümer in Betreff der Perſon Chriſti und der Trinität angenommen, ohne daß ſeine Amtsgenoſſen im Stande waren, ihn gehörig zu widerlegen. Origenes erſchien, überzeugte ihn von ſeinem Irrthume, und zwar ſo, daß Beryllus nicht bloß dieſen feierlich ablegte, ſondern noch lange in Briefen ſeinem Wohlthäter dafür dankte. Leider ſind die intereſſanten Verhandlungsacten verloren gegangen a). Wenige Jahre ſpäter wurde ſeine Anweſenheit in dieſen Gegenden abermals nothwendig. Es war eine Secte, judaiſirender Richtung, zum Vorſchein gekommen, welche behauptete, daß die Seele ſammt dem Körper ſterbe, und erſt bei der Auferſtehung wieder belebt werde. Eine Synode richtete nichts aus wider ſie; aber Origenes brachte durch ſeine Gelehrſamkeit und ſein Anſehen die Verirrten wieder zur Wahrheit zurück. Faſt zu gleicher Zeit bekämpfte er auch die Häreſie der Elkeſaiten, eines Nachwuchſes des abgelebten Ebionitismus b).

Unter ſolchem Wechſel der Verhältniſſe erreichte Origenes ſein ſechzigſtes Jahr; aber das Alter ſchwächte ſeine Geiſteskraft nicht, ſein Eifer blieb ſo glühend, ſeine Thätigkeit ſo unausgeſetzt wie in der Jugend. Faſt täglich hielt er Homilien an das Volk, und ſeine Vorträge wurden ſo geſchätzt, daß ſie vom Munde weg von Schnellſchreibern aufgezeichnet, und in den Buchhandel gebracht wurden. In dieſe letzte Periode ſeines Lebens gehören auch die gediegenſten ſeiner Schriften; ſeine acht Bücher gegen Celſus, — das beſte ſeiner Werke; ſein Commentar über Matthäus in 25 Büchern, und ein anderer gleichen Umfanges über die kleineren Propheten. Auch ſtand er damals in einem Briefwechſel mit dem Kaiſer Philippus Arabs, und deſſen Gattin Severa, der, ſo hohen Werthes für die Geſchichte, leider verloren gegangen iſt c).

---

a) Euseb. h. e. VI. 20. 33. Hieron. catal. c. 60.

b) Ibid. VI. 37. 38. Theodoret. Haeret. Fab. II. 7.

c) Euseb. VI. c. 36.

Die über ihn ausgeſprochene Excommunication, ſo weit ſie Geltung gefunden, war inzwiſchen nicht zurückgenommen worden, und ſeine Gegner fuhren daher deſto ungehinderter fort, ihn zu verunglimpfen. Oft ſpricht er ſich ſchmerzlich in ſeinen Homilien darüber aus; in einem Briefe an ſeine Freunde in Alexandrien beſchwert er ſich über die Unbilligkeit ſeiner Widerſacher und über Verfälſchung ſeiner Schriften. In einem anderen Schreiben an Papſt Fabian ſucht er ſich von dem Verdachte der Heterodoxie zu reinigen, und entſchuldiget ſich unter Anderem auch damit, daß Manches, was Anſtoß errege, wider ſeinen Willen durch ſeinen Freund Ambroſius veröffentlicht worden ſei [a]).

Während dem brach 250 die decianiſche Verfolgung aus, wobei wieder beſonders die Häupter der chriſtlichen Gemeinden bedroht waren. Auch der greiſe Origenes ward ergriffen, eingekerkert und mit den grauſamſten Foltern gepeiniget, ohne jedoch den Tod zu erleiden. Nach ſtandhaftem Bekenntniſſe ſchrieb er vom Kerker aus noch mehrere Briefe voll Troſt und Salbung für ſeine Brüder. Er erhielt zwar nochmal ſeine Freiheit, ſtarb aber, vermuthlich an den Folgen der Mißhandlung, bald darnach 69 Jahre alt zu Tyrus 254 [b]).

Wir kennen keinen Mann, der mit ſo glänzenden Gaben des Geiſtes einen ſo unermüdlichen Fleiß gepaart, und beide würdiger angewendet hätte, als Origenes. Seine Thätigkeit, ſein unerſchütterlicher Wille, ſein Muth in Gefahren, ſeine Geduld und Ergebenheit in unverdienten Leiden, ſeine Milde gegen Andere, ſeine Demuth und ſein geringes Urtheil von ſich ſelbſt, während ſeine Zeit ihn als den größten Mann verehrte, ſeine brennende Liebe für Chriſtus und die Kirche, für das Seelenheil der Mitbrüder, machen ihn ungemein liebenswürdig. Synodalbeſchlüſſe konnten Verirrte von der Kirche ausſchließen; aber ſeine Gelehrſamkeit, Sanftmuth und Beredſamkeit konnte die Irregeführten wieder in ihren Schooß zurückführen. Und ſo ſteht ſeine Wirkſamkeit in ſo ferne über jenen, als Vereinigen und Wiederbringen des Ge-

---

a) Orig. ep. ad quosdam Alexandrinos. Tom. I. p. 5. Euseb. l. c. — Hieron. ep. 84. ad Pammach. c. 10. — Ad Rufin. l. II.

b) Euseb. h. e. VI. 39. VII. 1. Hieron. catal. c. 54.

trennten erquickender iſt, als das Trennen ſelbſt. Der Seelenhirte hat an ihm ein Muſter, was ein für Chriſtus entglüheter Geiſt und ein ſich opfernder Tugendſinn Herrliches wirke, und wie nur dieſe in der Kirche ſegenbringend wirken ſollen.

I. Schriften.

Origenes war ein im höchſten Grade fruchtbarer Schriftſteller. Er ſchrieb mehr, ſagt Hieronymus a), als ein Anderer zu leſen im Stande wäre. Die Zahl ſeiner Homilien war über tauſend, die ſeiner Commentare faſt unendlich. Nach Epiphanius b) hatte man ſeine ſämmtliche Schriften auf 6000 berechnet, was gar nicht zu viel ſcheint, wenn man die verſchiedenen Bücher der einzelnen Werke für ſich und die vielen kleineren Briefe dazu zählt. Ein vollſtändiges Verzeichniß iſt aber weder von Euſebius noch von Hieronymus auf uns gekommen.

Dieß könnte nun allerdings zur Anſicht verleiten, als wäre Schreibſeligkeit eine vorherrſchende Neigung an Origenes geweſen. Dem iſt aber nicht ſo. Er ſelbſt fühlte wohl die Schwierigkeit der Schrifterklärung, ließ ſich nur ungerne zur Herausgabe ſeiner Commentare bewegen, und ging nie ohne Gebet zur Bearbeitung derſelben c). Dabei galt es überdieß, ein dringendes Bedürfniß der Kirche zu befriedigen. Die Häretiker hatten nemlich, wie be-

---

a) Hieron. ep. 65. ad Pammach.

b) Epiphan. Haeres. LXIV. c. 63.

c) Origen. Comment. in Psalm. I. Opp. Tom. I. p. 526. Quando quidem diu me, comperta periculi magnitudine, recusantem non modo disputare de sacris literis, sed multo magis scribere et posteris relinquere, modis omnibus atque illecebris demulsisti (Ambrosi), et ad hoc divinitatis quibusdam progressionibus adduxisti. Tu igitur testis mihi apud Deum eris, tunc cum de vita mea ac scriptis inquiret, quonam animi consilio sit istud a me susceptum.... Quam ob rem cum nihil sine Deo possit esse egregium, praesertimque divinarum literarum intelligentia: abs te etiam atque etiam petimus, ut parentem omnium Deum per Salvatorem nostrum ac Pontificem genitum Deum obsecrare velis, idque ab eo impetrare, ut imprimis recte quaerere possimus.

kannt, bereits eine große Anzahl bibliſcher Commentare geliefert, während Seitens der Katholiken hierin noch ſehr Weniges war geleiſtet worden. Dieſe griffen nun in Ermanglung etwas Beſſeren nach dieſen häretiſchen Producten, und ſogen nicht ſelten deren verderbliche Grundſätze mit ein. Es war hohe Zeit, dieſem tiefgefühlten Mangel abzuhelfen a).

Wir können ſämmtliche ſchriftſtelleriſche Erzeugniſſe des Origenes nach der Verſchiedenheit der Form und des Inhaltes in fünf Hauptclaſſen bringen: die erſte begreift die bibliſchen, die zweite die apologetiſchen, die dritte die dogmatiſchen, die vierte die practiſchen Schriften, die fünfte Briefe vermiſchten Inhaltes in ſich.

A. Bibliſche Werke.

Im Gebiete der Schrifterklärung hat Origenes bei Weitem das Meiſte gearbeitet, und dieſe Claſſe faßt daher die überwiegende Mehrzahl ſeiner Schriften in ſich. Sie ſind aber wieder nicht einerlei Art, ſondern theils critiſch, theils exegetiſch, theils paränetiſch.

1) In die erſte Abtheilung gehört ſeine Hexapla und Tetrapla. Die äußere Veranlaſſung zu dieſem großartigen Unternehmen lag in der Zeit. Die Juden verwarfen nemlich ſeit längerer Zeit ſchon das Anſehen der alexandriniſchen Verſion, als eines fehlerhaften und interpolirten Werkes, und beriefen ſich auf ihren Grundtext, der anders leſe und einen verſchiedenen Sinn gebe. Um dieſe ſo oft behaupteten und ſo hoch angeſchlagenen Differenzen zwiſchen dem hebräiſchen Texte und der von der chriſtlichen Kirche recipirten griechiſchen Ueberſetzung der Septuaginta den Chriſten in einer zweckmäßigen Ueberſicht vor Augen zu legen, ſetzte er dieſen mit mehreren unter den Juden angenommenen Verſionen zuſammen. Es waren dieſe außer der genannten alexandriniſchen, die Verſion des Aquila, eines Ebioniten, verfaßt unter der Regierung Hadrians und ausgezeichnet durch ihre ängſtliche, buchſtäbliche Genauigkeit; dann die des Theodotion, von der nemlichen Secte, aus Synope im Pontus, verfaßt unter

a) Tom. V. in Jo. s. fin. — Philocal. c. 5.

Commodus um 184; weniger originell, als die vorige, zumeiſt der Septuaginta nachgebildet, öfters nur nachgeſchrieben. Eine dritte hatte zum Verfaſſer Symmachus, gleichfalls ein Anhänger des Ebionitismus, der unter Septimius Severus lebte. Sie hielt ſich zwar auch an den hebräiſchen Grundtext, wich aber von den anderen ab, da ſie, auf Klarheit und Verſtändlichkeit berechnet, freier gehalten, mehr den Sinn als die Worte wieder gab. Eine vierte fand Origenes zu Jericho, eine fünfte zu Nicopolis, am Vorgebirge Actium, — beide erſtrecken ſich nicht über alle Bücher des A. T. — Endlich hatte er noch eine ſechste, von der wir nicht wiſſen, wo und wie er zu ihrem Beſitze gelangt ſei a).

Aus allen dieſen ſetzte nun Origenes ſeine Hexapla zuſammen b). Das Ganze präſentirte ſich zur Ueberſicht in acht, theilweiſe in neun Spalten neben einander. In der erſten ſtand der hebräiſche Text mit hebräiſchen, in der zweiten der nemliche mit griechiſchen Buchſtaben; die dritte Spalte füllte der Text des Aquila, die vierte der des Symmachus, die fünfte der der Septuaginta, die ſechste der des Theodotion, welcher die drei übrigen anonymen der Reihe nach folgten. Die Verſionen waren in der Aufſchrift ſämmtlich mit dem Anfangsbuchſtaben des Namens ihrer Verfaſſer bezeichnet. Um nun die beiderſeitigen Abweichungen kennbar zu machen, ſo bezeichnete er das, was in dem Grundterte und den anderen Verſionen ſtand, aber in der Septuaginta mangelte und von ihm ergänzt wurde, in letzterer durch *; was

a) Euseb. h. e. VI. 16.

b) Ueber die Ableitung des Namens Ἑξαπλα finden wir bei den Alten ſchon differirende Anſichten; (Epiphan. Haer. LXIV. 3. cf. De ponder. et mensur. c. 19.) darüber nemlich, ob das Werk ſeinen Namen habe von den vier erſten Verſionen und den zwei Columnen hebräiſchen Textes, ohne Berückſichtigung der drei übrigen unvollſtändigen Ueberſetzungen; oder aber von den ſechs erſten Ueberſetzungen (die ſiebente fand ſich nur in einigen Büchern) mit Ausſchluß des Grundtextes. Auf die erſtere Anſicht führt Hieron. in epist. ad Tit. 3. 9. auf die letztere Euseb. h. e. VI. 16. ſowie auch Epiphan. de pond. etc. c. 19., ſo daß, wie er meint, das Ganze in ſechs Verſionen ſammt dem Grundterte eigentlich Octopla heißen ſollte. Cf. Huet. Origen. l. III. Sect. IV. c. 5 sq. — Montfaucon praeliminar. in Hexapla.

hingegen in erſterem fehlte, in letzterer aber zu viel ſtand, durch einen ÷ [Obelus] a). Dieſe critiſchen Zeichen wurden in der Folge von den Abſchreibern vielfältig vernachläßigt und verwechſelt, ſo daß die Abweichungen ſpäterhin größer wurden, als ſie jemals geweſen waren.

Auf ganz ähnliche Weiſe ward auch die Tetrapla angefertiget. Sie unterſchied ſich von jener nur dadurch, daß ſie mit Weglaſſung des hebräiſchen Textes und der drei letzten Ueberſetzungen, bloß die übrigen vier, die der Septuaginta, des Aquila, Symmachus und Theodotion darſtellte b).

Den Anfang zu dieſer Arbeit hatte Origenes ſchon frühe gemacht, aber ihrem ganzen Umfange nach kam ſie erſt um 235 zu Stande, zur Zeit nemlich, als ſein Aufenthalt in Cappadocien ihm erweiterte Hülfsmittel zur Hand geboten hatte. Es iſt ein ſehr beklagenswerther Verluſt, daß dieſes voluminöſe Werk bis auf einige Fragmente für uns untergegangen iſt. Sein ungeheuerer Umfang macht es uns begreiflich, wie es ſo wenig abgeſchrieben werden konnte und mochte. Die Bruchſtücke hat zuerſt Nobilius Flaminius geſammelt, Rom 1587; vermehrt durch Sixtinus Amama erſchienen ſie 1622. Martianay gab ſie im zweiten Bande der Werke des Hieronymus heraus, Paris 1699. Ferner ſind ſie geſammelt in der Bibliotheca graeca von Fabricius, in der Londoner Polyglotte, und bei W. Cave, Lebensgeſchichten der Väter, Bd. I. Die beſte und vollſtändigſte Sammlung verdanken wir Montfaucon, Paris 1713.

In dieſe Rubrik kann auch ſeine Schrift geſetzt werden, in welcher er die Eigennamen erklärte, die im N. T. vorkommen c); dann noch eine andere, in welcher er die hebräiſchen Namen, ſo wie auch Maaße und Gewicht der Hebräer erläutert haben ſoll d). Beide ſind verloren gegangen.

2) Die zweite Abtheilung bilden ſeine exegetiſchen Schriften im engeren Sinne. Dieſe ſind wieder theils kurze Erläute-

---

a) Rufin. invect. II. in Hier. — Orig. in Matth. Tom. XV. n. 14.

b) Euseb. h. e. l. c.

c) Hieron. ep. 65. ad Pammach.

d) Respons. ad orthodoxos, quaest. 86.

rungen ſchwieriger Wörter und Stellen — Scholien (σημειώσεις); theils fortlaufende und vollſtändige Erklärungen ganzer Bücher — Commentare [τομοι] a). Von jenen beſitzen wir nichts mehr; von dieſen aber, die ſich, nach Epiphanius, über ſämmtliche Bundesſchriften erſtreckten, haben wir noch ſehr beträchtliche Ueberreſte. Wir können ſie hier nur namhaft machen, ohne auf nähere Unterſuchungen uns einzulaſſen.

a) Seinen Commentar über die Geneſis ſchrieb er noch vor 230; er umfaßte aber in 13 Büchern nur die erſten vier Capitel b). Wir haben noch einige Bruchſtücke davon; auch von dem, was er ſonſt noch an Commentaren und Scholien über die übrigen Theile des Pentateuchs hinterlaſſen hat, ſind nur ſpärliche Reſte in den Catenis Patrum erhalten worden, die bei de la Rue geſammelt ſind. Ob er die übrigen Geſchichtsbücher auf dieſe Weiſe erklärt habe, iſt unbekannt. Bruchſtücke, aus den Catenen entnommen, ſtehen bei Gallandi Tom. XIV. in Append. p. 3—25.

b) Die Pſalmen wurden ſämmtlich in einer Reihe von Commentaren erklärt, wovon die über die erſten 25 noch vor das Jahr 231 gehören c). Es ſind darin manche ſehr intereſſante hiſtoriſch-critiſche Notizen über die Zeit der Abfaſſung, Eintheilung, Aufſchriften der Pſalmen, und ſelbſt über einige ſprachlich ſchwierige Puncte, z. B. סלה ,לנצח u. a. aufgenommen. Wir beſitzen faſt von allen Pſalmen noch ſehr beträchtliche Bruchſtücke, welche bei de la Rue Tom. II. ſich finden.

c) Das Canticum canticorum wurde zweimal von ihm vorgenommen, das erſte Mal (um 222) in einem kleineren, das andere Mal (240) in einem größeren Commentar von zehn Büchern, wovon er die erſten fünf zu Athen, die übrigen zu Cäſarea vollendete d). Von dem erſten haben wir ein Fragment in der Philocal. cap. 7.; von dem letzten ſind der Prolog, die

---

a) Hieron. Prolog. suae interpret. Hom. Origen. in Ezech.

b) Euseb. h. e. VI. 24. Hieron. apud Rufin. invectiv. l. II. — Orig. contr. Cels. VI. 49.

c) Hieron. ep. 74. ad Augustin. cf. ep. 18. al. 141. — Euseb. hist. eccl. VI. 24.

d) Euseb. h. e. VI. 32.

erſten 3 Bücher und ein Theil des vierten in Form von Homilien übrig geblieben, welche bei de la Rue Tom. III. aufgenommen ſind a). Der Prolog, in welchem er den Geſichtspunct für die Erklärung dieſes Buches feſtſetzt, iſt vortrefflich gehalten, und es kann wohl eingeräumt werden, wenn Hieronymus das Urtheil fällt: „Origenes habe in den übrigen Schriften alle Anderen, hier aber ſich ſelbſt übertroffen" b).

d) Von der Exegeſe der Proverbia Salomonis und des Ecclesiastes haben wir nur kleine Ueberreſte, — geſammelt bei Gallandi Tom. XIV. append. p. 25—30.

e) Ueber die Propheten hat Origenes ſich ſehr weitläufig verbreitet. Von ſeinen Commentaren über Jeſaias kannte Euſebius noch 30 Bücher, aber ſchon zu Hieronymus Zeit war das zwanzigſte, jetzt aber iſt bis auf zwei Fragmente Alles verloren gegangen c). — Ob er den Jeremias commentirt habe, iſt unbekannt. Nur deſſen Klagelieder wurden ſicher von ihm erklärt. Euſebius hatte davon 5 Bücher geſehen, Nicephorus aber wußte noch von neun d). Die Fragmente bei de la Rue T. III. — Ueber Ezechiel ſchrieb er 25 Bücher [um 238] e), und eben ſo viele, wenn nicht noch mehrere, über die zwölf kleineren Propheten f), wovon wir aber nur noch zwei Fragmente in der Philocalia haben. Ob er den Propheten Daniel commentirt habe, ſagt uns keine bewährte Nachricht.

f) Die Ruhe, welche die Kirche unter Kaiſer Philippus genoß, gönnte auch dem Origenes zu Cäſarea Muße zur Ausarbeitung von Commentarien über das neue Teſtament. Der Commentar über Matthäus, um 245 geſchrieben, zählte 25 Bücher g).

---

a) Huet. Origenian. L. III. Sect. III.

b) Hieron. ep. 41. al. 65. ad Pammach.

c) Origen. c. Cels. VII. 9. — Euseb. h. e. VI. 32. Hieron. Praef. comment. in Jesai.

d) Euseb. h. e. VI. 24. Nicephor. h. e. V. 15.

e) Euseb. h. e. VI. 32.

f) Ibid. VI. 36. Hieron. catal. c. 7.

g) Euseb. hist. eccl. VI. 36. Hieron. Prooem. in Comment. in Matth.

Der erſtere Theil davon iſt bis auf vier Bruchſtücke (de la Rue Tom. III. p. 440 sq.) verloren gegangen; von C. XIII, 36. bis XXVII, 66. aber haben wir ihn theils griechiſch und lateiniſch, theils bloß in der Ueberſetzung übrig. Der griechiſche Text erſtreckt ſich noch von Matth. XIII, 36. bis XXII, 33., und wurde zuerſt von Huetius herausgegeben, der dabei die frühere Ueberſetzung (ſie geht von XVI, 33. bis XXVII, 66.) wegließ, und eine neue, von ihm gefertigte, dem Grundtexte beifügte. Außerdem exiſtirt noch eine andere ältere, ungenau und ziemlich barbariſch, beiläufig aus dem achten Jahrhunderte, deren Verfaſſer wir aber nicht weiter kennen. Was wir noch beſitzen, ſteht bei de la Rue Tom. III.

Was er über Marcus a) und Lucas geſchrieben hat, wovon die Erklärung des letzteren fünf Bücher einnahm b), iſt im Laufe der Jahrhunderte abhanden gekommen.

Eine umfaſſende Bearbeitung wurde von ihm dem Evangelium Johannis zugewendet. Der Commentar, welchen er zu demſelben ſchrieb, erweiterte ſich auf 39 Bücher, wovon die erſten fünf noch zu Alexandrien c), die übrigen aber ſpäter zu Cäſarea, jedoch, wie es ſcheint, nicht ohne Unterbrechung vollendet wurden d). Von dieſem umfangsreichen Werke ſah Euſebius ſeiner Zeit nur 22 Bücher, aber Hieronymus noch alle e). Wir beſitzen gegenwärtig Tom. I. II. VI. X. XIII. XIX. XX. XXVIII. XXXII. im Original, und davon eine doppelte Ueberſetzung von den beiden Benedictinern Perionius und Ferrarius von Monte Caſſino, wovon die letztere durch ſprachliche Zierlichkeit und Genauigkeit vortheilhaft vor der anderen ſich auszeichnet, wenn ſie auch nicht ohne alle Mängel iſt. Die Ausgabe dieſer Tomi von de la Rue (1759) iſt viel correcter als die von Huetius, und nebſt der Berichtigung des Textes aus zwei anderen noch unverglichenen Handſchriften, ſind auch mehrere Fragmente geſammelt Tom. IV. Der Commentar

a) Origen. Tractat. XXXV. in Matth.

b) Hieron. ep. 106. ad Paulam et Eustochium.

c) Origen. in Joan. Tom. VI. 1. Euseb. h. e. VI. 24.

d) Euseb. h. e. VI. 28.

e) Ibid. VI. 24. Hieron. Prolog. in Hom. Orig. in Lucam.

ſelbſt iſt ſehr ſchätzbar. Nebſtdem, daß die Auslegung meiſtens als gelungen ſich empfiehlt, ſind überdieß hier auch Fragmente aus älteren häretiſchen Exegeten dem Untergange entzogen worden.

g) Noch viel größeren Fleiß, als auf die bisherigen exegetiſchen Arbeiten, verwendete Origenes auf die Erklärung des Briefes an die Römer. Sein gelehrter Commentar, den er beiläufig um dieſelbe Zeit, wie den zu Matthäus, verfertigte, beſtand nach Caſſiodor aus 20 Büchern, welche Rufinus in ſeiner Ueberſetzung unverzeihlicher Weiſe in 10 zuſammengezogen, und ſo das Werk des Origenes verſtümmelt hat a). Die erſte lateiniſche Ausgabe dieſes Commentars verdanken wir Theophilus Salodianus, vom Orden der Obſervanten; ſie erſchien unter dem Namen des Hieronymus zu Venedig 1506, und unter derſelben Aufſchrift auch die folgenden von Merlin, Erasmus, Genebrard u. A., ein Irrthum, der durch das Zeugniß des Caſſiodorus und des Rufinus ſelbſt hinlänglich widerlegt wird. — Von dem Grundtexte hat ſich in der Philocal. c. 24. ein anſehnliches Bruchſtück erhalten. Ausgabe von de la Rue Tom. IV.

Außer dem Briefe an die Römer hat Origenes auch noch den erſten an die Corinthier b), den an die Galater [in fünf] c), den an die Epheſer [in drei Büchern] d), den an die Coloſſer e), den erſten an die Theſſaloniker f), den an Titus, und endlich den an die Hebräer g) in eigenen Commentaren erläutert.

3) Die dritte Abtheilung umfaßt die Schriften paränetiſchen Inhaltes, — die Homilien des Origenes. Während ſeine zahlreichen Commentare dem größeren Theile nach untergegangen ſind, iſt von dieſen die Mehrzahl gerettet worden. Das Verdienſt ihrer Erhaltung gebührt hauptſächlich dem Fleiße des Hie-

---

a) Cassiodor. instit. divin. lit. c. 8.
b) Hieron. ep. 51. ad Pammach.
c) Id. Prolog. in ep. ad Gal.
d) Id. in ep. ad Ephes.
e) Pamphil. M. in apol. Orig.
f) Hieron. ep. 152. ad Minerv. et Alexandr.
g) Pamphil. M. l. c.

ronymus und Rufinus, welche ſie aus dem Griechiſchen in's Lateiniſche überſetzten, und im Abendlande verbreiteten, während die Griechen nach dem Ausbruche der origeniſtiſchen Streitigkeiten ſie immer mehr vernachläßigten, oder geradezu dem Untergange preis gaben.

a) Ueber die Geneſis ſchrieb Origenes 2 Bücher myſtiſcher Homilien (um 249), welche Betrachtungen über verſchiedene Gegenſtände enthalten. Wir beſitzen davon noch 17 in einer Verſion, die wahrſcheinlich den Rufinus zum Verfaſſer hat [a]). Von derſelben Hand haben wir noch über das Buch Exodus 13, über den Leviticus 16, über das Buch Numeri von den 30, welche Caſſiodorus kannte, noch 28 Homilien. Von den 8 Homilien, welche über das Deuteronomium vorhanden waren, übriget uns nichts mehr [b]). Ueber das Buch Joſue hatte Caſſiodorus 30 geſehen; davon blieben uns noch 26; eben ſo ſind über das Buch der Richter 9, über die Bücher der Könige, ehedem 4, jetzt noch 2 übrig [c]). Die Homilien über das Buch Hiob ſind verloren gegangen; desgleichen die über die Pſalmen, bis auf einige wenige über Ps. XXXVI — XXXVIII. von Rufinus. Ueber das Canticum canticorum überlieferte uns Hieronymus deren zwei.

b) Ueber den Propheten Jeſaias gab er 25 Homilien heraus, von denen 9 in der Verſion des Hieronymus uns erhalten ſind [d]). Von den 45 Homilien über Jeremias, deren dieſer Kirchenvater 14 überſetzt hat, ſind 21, nebſt einem Fragmente von der 39ſten und zwar in griechiſcher Sprache [e]); endlich von denen über Ezechiel 14 in der nemlichen Ueberſetzung zu unſerem Beſitze gekommen [f]).

c) Weniger haben wir von ſeinen homiletiſchen Erklärungen über Schriften des N. B. Die 25 Homilien über Matthäus

---

a) Opp. Tom. IV. Origen. l. III. Sect. III. p. 298.
b) Cassiodor. instit. divin. lit. c. 1.
c) Ibid.
d) Hieron. catal. c. 135.
e) Cassiodor. instit. div. lit. c. 5. Hieron. Prolog. in Ezech.
f) Hieron. l. c.

ſind zu Verluſte gegangen a); von denen über Lucas hat Hieronymus uns 39 in ſeiner Ueberſetzung gerettet b). Ihre Aechtheit wurde einige Zeit von Proteſtanten beanſtandet, weil darin Hom. VI. ausdrückliche Erwähnung geſchieht von den ignatianiſchen Briefen. Die Einwendungen der Gegner werden aber, abgeſehen von den inneren Gründen, ſchon durch das eigene Zeugniß des Hieronymus widerlegt c). — Von den Homilien über die Apoſtelgeſchichte haben wir nur ein kleines Bruchſtück noch übrig.

Soviel als gedrängte Ueberſicht über die Leiſtungen des Origenes im Gebiete der Schrifterklärung, die, wenn wir ſeine vielen Reiſen, die vielen Störungen und die von ſo vielen Seiten her an ihn gemachten Anſprüche bedenken, denen er nachzukommen hatte, uns keine geringe Vorſtellung von ſeiner Thätigkeit beizubringen geeignet ſind.

Von ſeiner Interpretationsmethode, die er dabei befolgte, wird ſpäter eigens die Rede ſeyn.

B. Apologetiſche Werke.

Origenes war ein unermüdeter Vertheidiger des chriſtlichen Glaubens. Ununterbrochen lag er mit den Heiden, wie mit den Häretikern im Kampfe; und gerade hierin wurden ſeine Dienſtesleiſtungen am meiſten geſchätzt und geſucht; ein Beweis, mit welch glänzendem Erfolge er auch hierin gewirkt haben müſſe. Deſſenungeachtet iſt von dem Vielen, was er wider die Häretiker geſchrieben, nichts mehr auf uns herab vererbt worden, und wir kennen kaum mehr aus den Angaben der ſpäteren Väter, von welchem Inhalte ſeine hieher bezüglichen Schriften waren. Er ſchrieb, ſo ſagen wenigſtens Pamphilus und Euſebius, eine Widerlegung aller Häreſien, und Theodoret führt unter dieſen namentlich die des Magiers Simon, des Menander, Baſilides, Marcion, der Nazaräer, Elkeſaiten und Nikolaiten auf d). Ob er aber alle

a) Hieron. Prolog. in Matth.

b) Ibid. ep. 106. ad Paulum et Eustoch.

c) Hieron. catal. c. 135. — Ep. 106. ad Paul. et Eustoch.

d) Theodoret. Fab. haeret. I. 2. 4. 7. 19. — II. 5. ſagt er, daß ihm auch eine Schrift gegen den Häretiker Theodotus, parvus Labyrinthus betitelt, beigelegt werde.

dieſe einzeln und in eigenen Abhandlungen, oder die verwandten Secten mit und neben einander, wie es z. B. Irenäus gethan, vorgenommen habe, läßt ſich nicht beſtimmen. Außerdem waren auch mehrere Dialoge von ihm vorhanden, in denen die mit Häretikern abgehaltenen Disputationen verzeichnet waren, die aber für uns ſämmtlich verloren gegangen ſind.

Indeß iſt doch ſein größtes apologetiſches Werk uns gerettet worden, nemlich ſeine Schrift Contra Celsum in acht Büchern, — zugleich das reifſte und gediegenſte unter allen, und der Zeit nach eines der ſpäteſten Erzeugniſſe ſeines Fleißes. Celſus, ein Philoſoph von der Schule Epicurs, der ſchon unter Hadrian ſich bemerkbar gemacht hatte, gab, höchſt wahrſcheinlich unter M. Aurel, eine Streitſchrift, *λογος ἀληϑης* betitelt, heraus, in welcher er das Chriſtenthum vom philoſophiſchen und politiſchen Standpuncte aus zu bekämpfen ſuchte. Was höhniſcher Spott, wegwerfende, frivole Sophiſtik Gehäßiges und Verletzendes aufzubringen vermag, ward hier über die Chriſten ausgegoſſen. Gleichwohl blieb dieſe Schmähſchrift gegen ein Jahrhundert unbeantwortet. Auch Origenes entſchloß ſich ungern zu einer wiſſenſchaftlichen Widerlegung derſelben; die ſchlagendſte Apologie des Chriſtenthums, meinte er, müſſe der Wandel ſeiner Bekenner ſeyn. Indeß ließ er ſich doch durch die zudringlichen Bitten ſeines Freundes Ambroſius beſtimmen, dieſe Schutzſchrift zu verfaſſen. Er entfaltet darin ausgebreitete Erudition, tiefgehenden Scharfſinn, — und was ſo angenehm darin auffällt, es herrſcht eine aus dem Bewußtſeyn der Wahrheit und der geiſtigen Ueberlegenheit hervorgehende Ruhe, die durch den leidenſchaftlichen Ungeſtüm des Gegners nicht zur Empfindlichkeit gereizt, die ganze Verhandlung bis zum Ende begleitet. Alle Einwürfe, welche von Seite der Heiden und der Juden gegen die chriſtliche Religion zu erheben waren, werden darin in ihrem Gehalte geprüft und entkräftet. Schon die Alten betrachteten ſie darum als die gelehrteſte, gelungenſte und umfaſſendſte unter den früheren chriſtlichen Apologien; und noch jetzt hat ſie nicht bloß für die Kirchengeſchichte, ſondern auch für die hiſtoriſch-dogmatiſche Tradition ungemeine Wichtigkeit; in letzterer Beziehung um ſo mehr, als hier beinahe alle, in

anderen Schriften des Origenes vorkommenden Particularitäten glücklicher vermieden worden ſind.

Origenes folgt ſeinem Gegner in der Widerlegung Schritt für Schritt. Da dieſer keine genaue Ordnung hält, ſo trifft es ſich, daß dieſelben Materien darin mehr als einmal zur Sprache gebracht werden. Der Gang iſt kurz folgender:

Celſus behauptet: Das Chriſtenthum ſei als Geheimlehre ſtaatsgefährlich und geſetzwidrig; ſei ein Erzeugniß der Barbaren, welches das Licht der Wiſſenſchaft ſcheue, und nur im Finſtern, weil mit der Forderung eines unbedingten blinden Glaubens, ſich Anhänger erwerben könne. Hierauf erwidert Origenes: Verbindungen könnten nicht ſchlechthin verpönt ſeyn; ihre Zuläßigkeit oder Verwerflichkeit müßten nach den ihnen zu Grunde liegenden Intereſſen und Zwecken beurtheilt werden. Von dieſer Seite her ſei aber die chriſtliche Religionsgemeinſchaft tadellos. Ihr Urſprung in einem Barbarenlande könne ihrem Werthe nicht ſchaden. Sie ſcheue ſich nicht, der hochgerühmten griechiſchen Philoſophie Rede zu ſtehen, um ſo weniger, als ſie auf Principien ruhe, die, hiſtoriſcher Natur, an Evidenz alle Wiſſenſchaft weit hinter ſich zurücklaſſen; ſo wie ſie auch in ihren Hauptdogmen für die Heiden kein Geheimniß ſei. Daß ſie vom Glauben ausgehe, könne keinen Vorwurf für ſie begründen. Es ſei dieß der allgemeinſte, einfachſte und kürzeſte Weg; ja, es ſei dieſer ein ſo weſentlicher Ausgangspunct für alle Erkenntniß, daß ſelbſt die Philoſophie ihn unerläßlich vorausſetzen müſſe. Der Glaube der Chriſten aber ſei kein Meinen, ſein Inhalt keine Erdichtung. Gott ſei deſſen Urheber; ſein Gegenſtand — deſſen Offenbarung; die Bürgſchaft für die Wahrheit die weltkundigen, über allen Zweifel begründeten Thatſachen der Erſcheinung Jeſu Chriſti, über welche nur grobe Unkenntniß des Geſchehenen, oder abſichtliche Verunſtaltung und verkehrte Auffaſſung ſich täuſchen könne.

Aber eben dieſe geſchichtliche Grundlage möchte Celſus dem Chriſtenthume dadurch entziehen, daß er in der Perſon eines Juden, den er redend einführt, einen Widerſpruch zwiſchen dem alten und neuen Bunde zu entziffern ſucht. Allein Origenes bemerkt dagegen im zweiten Buche, beide ſtünden ganz gut im Einklange; der Unglaube der Juden komme hier in keinen Betracht;

genug, daß die Weiſſagungen und Wunder die Meſſiaswürde und Gottheit Jeſu beſtätigen. Dieſe ſei durch die Auferſtehung, jene aber durch das Zeugniß der Apoſtel ſo vollkommen begründet, als das Factum ſeines, unter den Augen der vor ſeinem Kreuze verſammelten Welt, erfolgten Todes über alle Einwendung geſichert iſt.

Nun wendet ſich Celſus zum Chriſtenthume ſelbſt. Die Controverſe zwiſchen dieſem und den Juden ſei, meint er, nicht viel mehr als der „Proceß um des Eſels Schatten;" das Princip ſei bei beiden gleich — das der Revolution; wie ſich denn deſſen Zerſtörungskraft bereits wieder in den entſtandenen Partheiungen ſichtbar mache. Dagegen erinnert Origenes: Die Frage über den Sinn der Weiſſagungen ſei, abgeſehen von der jüdiſch-chriſtlichen Controverſe, von allgemeiner Bedeutſamkeit. Daß das Princip der chriſtlichen Religion zur Revolution führe, widerlege ſich aus den Lehrſätzen des Chriſtenthums und der täglichen Erfahrung an den Martyrern. Was aber die Häreſien betrifft, ſo gibt er ihm zu bedenken, daß dieſe durch Corruption des Chriſtenthums entſtünden, und als Ausgeburt des eigenliebigen Privatgeiſtes der Geſammtheit nicht aufgerechnet werden dürften. Ebenſo und aus gleichem Grunde verwahrt Origenes das Chriſtenthum gegen jede Zuſammenſtellung mit der egyptiſchen und griechiſchen Mythologie. Ein ſolches Unternehmen ſei ebenſo unphiloſophiſch und uncritiſch, als die Confundirung von wohlbegründeter Geſchichte mit erdichteten Mährchen. Auf den Vorwurf aber, daß daſſelbe nur bei ungebildeten und ſittenloſen Menſchen Anklang finde, erwidert er: Celſus würde dieſen nicht gemacht haben, hätte er die Allgemeinheit der Sündhaftigkeit, und die Tendenz des Chriſtenthums erkannt, dieſe zu heilen, und ſich von der außerordentlichen Wirkungskraft überzeugt, die es gerade hierin allenthalben bereits entwickelt habe.

Von beſonderer Wichtigkeit ſind das vierte und fünfte Buch. Celſus greift das Dogma der göttlichen Incarnation an. Wolle Gott, meint er, die Menſchen anders haben, als ſie ſind, ſo könne er dieß auch ohne Herabkunft im Fleiſche. Dieſe zu glauben, ſei aber auch darum unvernünftig, weil ſie in Gottes Weſen eine Veränderung hervorbringen müßte. Hierauf erwidert Origenes: Beide Einwürfe beruhen auf irrthümlichen Voraus-

ſetzungen; und zwar der erſte auf einer falſchen Anſicht von der menſchlichen Freiheit, der zweite aber auf einer beſchränkten und irrigen Idee von Gott, ſeinem Verhältniſſe zur Welt, und dem erhabenen Zwecke der Incarnation. — Dieſe Lehre, dann die Begriffe von Böſe und Sünde, als einer der Materie inhärirenden Qualität, endlich die heidniſch-pantheiſtiſche Weltbetrachtung, von einem ſich ewig erzeugenden und wieder zerſtörenden Principe werden dabei mit großem Scharfſinne unterſucht und vom chriſtlichen Standpuncte aus beurtheilt. — Intereſſant iſt hier eine andere Beobachtung. Celſus, erfüllt mit der heidniſchen Idee vom Staate, als etwas Abſoluten und Göttlichen, behauptet, das Chriſtenthum ſei auch wegen ſeiner revolutionären Tendenzen verwerflich, da es ſich in offenen Widerſpruch mit den beſtehenden Staatsgeſetzen ſtelle, und über dieſe ſich erheben wolle. Origenes holt in ſeiner Erwiderung etwas weiter aus. Er läßt ſich zuerſt in eine höchſt tiefſinnige Betrachtung über den providentiellen Plan Gottes in der Welt- und Völkergeſchichte ein, faßt den Staat und ſeine Geſetzgebung unter dieſem höheren Geſichtspuncte auf, und zeigt, daß, wenn man Gottes Vorſehung und Herrſchaft über die Welt anerkenne, die Staatsgeſetze keine abſolute, ſondern nur bedingte Geltung anſprechen, und nur dort und in ſo weit Gehorſam fordern könnten, als das allein abſolute göttliche Geſetz damit nicht collidire. Im Falle einer ſolchen Colliſion ſei es eben ſo vernünftig als natürlich, daß die Staatsgeſetze dem göttlichen Geſetze nachſtehen. — Auch dem religiöſen Indifferentismus redet der philoſophirende Politiker Celſus das Wort. Alle Religionen, behauptet er, ſeien gleich; es handle ſich im Grunde um nichts als um verſchiedene Bezeichnungen der nemlichen Sache; alle müßten ſich daher gegenſeitig anerkennen und dulden; die chriſtliche ſei aber auch darum in ihrem Principe verwerflich, weil ſie intolerant nach Ausſchlüßlichkeit ſtrebe, und über alle anderen ſich erheben wolle. Aber Origenes iſt weit entfernt, dieß zuzugeben. Es ſei kein leerer Streit um Worte und Formeln; die heidniſche und die chriſtlich-geoffenbarte Religion ſeien vielmehr bis in ihre Principien verſchieden, daher von hier die Un-

terſuchung ausgehen müſſe. Bei dieſer Gelegenheit ſpricht er ſich auch über das Verhältniß der Häretiker zur Kirche aus.

Das ſechste Buch ſetzt dieſes Thema weiter fort. Origenes widerlegt die Behauptung des Celſus, daß das Chriſtenthum vor der platoniſchen Philoſophie nichts voraus habe, und die chriſtlichen Myſterien den egyptiſchen ganz parallel ſtünden. Eine andere, daß Chriſtus ſelbſt aus den Schriften des Plato geſchöpft habe, wird mit ſcherzendem Witze abgefertiget.

Im ſiebenten Buche kehrt die Rede wieder auf das A. T. zurück. Celſus will die altteſtamentlichen Weiſſagungen entkräften und überhaupt einen Widerſpruch zwiſchen dem Inhalte des alten und dem des neuen Bundes nachweiſen. Origenes geht daher in eine gründliche Unterſuchung ein, über das Weſen und den Inhalt der Prophetien, und zeigt, wie wenig, oder vielmehr gar nichts, ſie mit den vorgeblich verwandten Erſcheinungen der heidniſchen Orakel gemein haben. In Bezug auf den zweiten Punct aber entwickelt er in einer gelungenen Darſtellung das Verhältniß der moſaiſchen Geſetzgebung zum göttlichen Weltplane, zum Chriſtenthum, und dieſes zu den Bedürfniſſen der Menſchheit ſeit ihrem Falle.

Celſus wendete ferner noch ein, wie denn die Chriſten ſich gegen die Verehrung der Götter ſträuben könnten, da ſie doch Chriſto dieſelbe Anbetung, wie dem alleinigen Gotte erzeigen, ſomit ſich dem von ihnen verworfenen Polytheismus wieder nähern?

Origenes macht im achten Buche einen Unterſchied zwiſchen Verehrung und Anbetung. Letztere gebühre ausſchlüßlich Gott, und wenn Chriſto dieſelbe erwieſen werde, ſo geſchehe es mit gutem Grunde und Wiſſen, weil er, obwohl der Perſon nach vom Vater verſchieden, dennoch nur Ein Gott mit dem Vater ſei, — daher kein Gedanke an eine polytheiſtiſche Vorſtellung. Sie werde aber keinem erſchaffenen Weſen, die guten Engel ſelbſt nicht ausgenommen, erzeigt, viel weniger den Dämonen, welchen ſchon ihrer Geſinnung halber keine Verehrung gebühre, darum aber auch nicht von Nöthen ſei, weil ſie den Chriſten nichts anhaben könnten, ſondern ihnen vielmehr unterworfen ſeien. — Am Schluſſe rechtfertiget er die Chriſten noch über den ihnen aufgebürdeten Mangel an Patriotismus. Er gibt die Gründe an,

warum ſie ſich von allen Militär= und Staatsämtern zurückzögen, und lieber dem Kirchendienſte widmeten, wiewohl ſie auch da nur gezwungen höhere Würden übernähmen.

Dieß die kurze Ueberſicht von dieſer ſo umfaſſenden und inhaltsreichen Schrift, die Allen empfohlen werden dürfte, denen es ſchwer fällt, eine lebendige Anſchauung vom Weſen des Chriſtenthums zu gewinnen, und die oft nur ſchon längſt Geſagtes heute noch ſchülerhaft dem Heiden Celſus nachſprechen.

C. Dogmatiſche Werke.

Auch von den zu dieſer Claſſe gehörigen Werken des Origenes, deren gewiß nicht wenige waren, iſt mit Ausnahme eines einzigen Alles verloren gegangen. Er ſchrieb Stromata in 10 Büchern (zwiſchen 222 und 231) zu Alexandrien, denen er eine ähnliche Einrichtung gab, wie ſein Lehrer Clemens. Er ſuchte die chriſtlichen Dogmen nemlich mit der griechiſchen Philoſophie in Harmonie zu bringen. Sie werden von Hieronymus nicht beſonders gerühmt a).

Eben ſo wenig eine andere Schrift: De resurrectione, in 2 Büchern, welche wegen der vielen Irrthümer Anſtoß erregte, und den heiligen Methodius veranlaßte, eine Widerlegung derſelben unter dem nemlichen Titel zu verfaſſen b).

Wir rechnen ferner noch hieher ſeine Schrift de libero arbitrio, und eine Abhandlung de paschate; was ſeine Monobiblia geweſen ſeien, iſt unbekannt.

---

a) Hieron. ep. 84. ad Magn. Hunc (Clementem) imitatus Origenes decem scripsit Stromateas, Christianorum et philosophorum inter se sententias comparans, et omnia religionis nostrae dogmata, de Platone et Aristotele, Numenio Cornutoque confirmans. Cf. Ejusd. ep. 65. ad Pammach. et Ocean.

b) Die fünf Fragmente, welche davon gerettet worden ſind, ſtehen in der Ausgabe von de la Rue T. I. p. 33 — 37. Nebſt den zwei Büchern über die Auferſtehung, ſoll er auch noch zwei Dialoge über dieſen Gegenſtand geſchrieben haben, woher es kommen mag, daß Hieronymus vier Bücher dieſes Inhaltes anführt. Cf. Euseb. hist. eccl. VI. 24. Hieron. ep. 38. al. 61. ad Pammach.

Sein bedeutendſtes dogmatiſches Werk führt die Aufſchrift περι ἀρχων (de principiis). Er ſchrieb es in einem noch ſehr unreifen Alter, zu einer Zeit, wo ſein Kopf noch angefüllt war mit den Ideen der platoniſchen Philoſophie, mit denen das chriſtliche Dogma hier mehrfach durchſetzt und verunſtaltet erſcheint. Seine eigentliche Abſicht war, die verſchiedenen Beſtandtheile des chriſtlichen Glaubens in eine ſyſtematiſche Ordnung zu bringen, um durch ihre Darſtellung in geſchloſſener Einheit den Gnoſtikern kräftig entgegenwirken zu können. Er ſpricht ſich darüber im Eingange aus: „Wahr iſt allein Dasjenige, was mit der Lehre der Apoſtel, die in der Kirche bisher fortgepflanzt ward, übereinſtimmt. Die Apoſtel haben zwar das Wiſſensnöthigſte des chriſtlichen Glaubens deutlich gelehrt, auch für die, welche keinen Beruf zur Unterſuchung haben; aber die Gründe für den Inhalt ihrer Dogmen zu entwickeln, haben ſie denen überlaſſen wollen, welche dazu die Gaben des heiligen Geiſtes empfangen haben.“ Von dieſer Anſicht ausgehend machte er den Verſuch, die Glaubenslehren wiſſenſchaftlich zu conſtruiren, und ſo den Gebildeten zugänglich zu machen. Für uns iſt ein vollſtändiges Urtheil über dieſes ſein Periarchon nicht nur erſchwert, ſondern ſo viel als unmöglich gemacht, weil wir es nicht mehr im Original, auch nicht in der Verſion des Hieronymus, ſondern nur in der des Rufinus beſitzen, welcher ſelbſt geſteht, daß er Vieles verändert, vieles Anſtößige, das ſeines Dafürhaltens von Interpolationen der Gnoſtiker herrührte, unterdrückt, Anderes nach anderweitigen Aeußerungen des Origenes berichtiget und verbeſſert habe a). Die erhaltenen griechiſchen Fragmente zeigen ſattſam, wie weit er die Willkühr getrieben. Wir können daher jetzt im Ganzen nicht mehr genau ausſcheiden, was dem Origenes angehöre, was nicht. Nur ſo viel iſt gewiß, daß die Irrthümer ſehr bedeutend geweſen ſeyn müſſen, da nach allen Verbeſſerungen deren noch ſo viele ſtehen geblieben ſind.

Das ganze Werk iſt in vier Bücher getheilt, denen eine Einleitung vorangeht. Das erſte behandelt den Secten gegenüber die Lehre von Gott und deſſen Eigenſchaften, dann das mysterium S. Trinitatis. Von da geht er über zur Lehre von den

---

a) Rufin. in Prolog. de princip.

vernünftigfreien Geſchöpfen. Er entwickelt ſeine ſpeculative Anſicht von der uranfänglichen vorweltlichen Creation aller Geiſterweſen, ihrem Falle, ihren verſchiedenen Schickſalen, in welche ſie dadurch eingegangen ſind.

Im zweiten Buche geht er aus von der Annahme einer idealen Einheit, zu welcher bei aller nunmehr eingetretenen Mannigfaltigkeit die geſchaffenen Weſen ſich wieder hinbewegen. Dieſer vereinigende Mittelpunct iſt Gott; die Mannigfaltigkeit aber iſt bedingt durch die Körperlichkeit, wie dieſe das Vorhandenſeyn und die Bildſamkeit der Materie, dieſe aber Gott den Schöpfer zur Vorausſetzung hat. Sofort behauptet er weiter eine Pluralität von Welten, vergangener vor, und künftiger nach der dermaligen, je nach dem Zwecke und dem Zuſtande der vernünftigen Weſen. — Gegen die Einwürfe der Gnoſtiker vertheidiget er die abſolute Einheit Gottes, welcher Ein und derſelbe im A. und N. B. ſei, und ohne inneren Widerſpruch zugleich gut und gerecht. — Daran ſchließt er ſeine ausführliche Lehre von der Menſchwerdung des Logos Gottes, der ſich mit ſeiner präexiſtirenden Seele hypoſtatiſch verbunden habe, und verknüpft damit eine andere von der Einigung des heiligen Geiſtes mit den Seelen der Gläubigen und ihren dadurch begründeten neuen Beziehungen zu Gott. Dieſes gibt ihm Anlaß von den Seelen näher zu ſprechen, von ihrem Weſen, ihrem Urſprung, ihrer anfänglichen Gleichheit, ihrer Unterſchiedenheit ſeit dem Falle und vor ihrer Einwanderung in die Körper, worin ſie gereiniget werden ſollen; zuletzt auch von der Auferſtehung, den Strafen und Belohnungen.

Das dritte Buch handelt, nachdem der Ausgangs- und Endepunct des Chriſtenthums gezeigt iſt, die inneren und äußeren Bedingungen der ſittlichen Bildung und Vollendung des Menſchen. Es wird daher hier abgehandelt das Dogma von der Freiheit des Menſchen, die er ſiegreich gegen die Gnoſtiker vertheidiget; von den Beziehungen des Menſchen zur feindlichen Macht der Dämonen; von den Tugenden, welche, — den Hinderniſſen, unter welchen ſie zu erringen ſind. Den Schluß bilden zwei Aufſätze über den Anfang und den Untergang der Welt.

Das vierte Buch endlich beſchäftiget ſich mit der heiligen

Schrift. Er handelt zuerſt von der göttlichen Autorität derſelben, und der Inſpiration, die er weitläufig begründet. Hierauf gibt er, veranlaßt durch die exegetiſche Willkühr der Häretiker, Regeln für die Auffindung und Auslegung der verſchiedenen Arten des Sinnes in den heiligen Schriften. Das Ganze ſchließt mit einer kurzen Recapitulation der Lehre von der Trinität.

Auf die beſonderen irrthümlichen Lehrſätze, die Origenes darin vorgetragen, werden wir ſpäter noch eigens zurückkommen.

D. Practiſche Schriften.

Dieſe haben einen eigenthümlichen Werth. Ein frommes Gemüth, durchdrungen von den lebhafteſten Empfindungen göttlicher Liebe, das nebſtdem in einer ungekünſtelten faſt populären Sprache ſich zu entäußern weiß, ſpricht hier durchgängig den Leſer an, und macht ihn leicht zum theilnehmenden Genoſſen der Anſchauungen und Gefühle, von denen der Verfaſſer ergriffen war. Dieß gilt beſonders von der erſten der hieher gehörigen Schriften:

1) De Oratione (περι εὐχης). Er verfaßte ſie auf Bitten ſeines Ambroſius; — wann? iſt ungewiß; aus der Allegation ſeines Commentars über die Geneſis, erhellt nur, daß er ſie nicht mehr zu Alexandrien geſchrieben habe. Der Inhalt zerfällt in zwei Theile; der eine beſtimmt Inhalt, Beſchaffenheit, Zeit, Ort des Gebetes u. drgl.; der andere enthält eine ausführliche Erklärung des *Vaterunſer*.

Nach der Einleitung, in welcher er unter Anderem den Unterſchied von εὐχη und προςευχη, Gebet und Anbetung, erörtert, widerlegt er ſehr treffend die Einwürfe einiger Pſeudoſpiritualiſten ſeiner Zeit, die alles Symboliſche aus dem Gottesdienſte verbannt wiſſen, und weiterhin auch vom Gebete behaupten wollten, daß es nutzlos und überflüſſig ſei. Sie urtheilten ſo: Wenn Gott alles Künftige vorher weiß, und Alles, *was* und *wie* er es vorher weiß und will, geſchehen muß, ſo iſt es vergeblich zu beten, da Gottes Wiſſen und Wollen jede Veränderung von ſich ausſchließt. Darauf erwidert Origenes: Gott habe aber auch ſeinerſeits von Ewigkeit her den Menſchen nie anders gedacht und gewußt, als unter dem Begriffe eines *freien Weſens*; mithin ſei auch deſſen geſammtes Handeln als die Entwicklung dieſes

Principes in ſeine einzelne Actionen, ſomit auch das Gebet des einzelnen Menſchen in jenem ewigen Vorherwiſſen und Vorherbeſtimmen mit aufgenommen. Das Gebet bewirke alſo allerdings weder eine Abänderung des einmal beſtimmten göttlichen Weltplanes, noch eine Aenderung im Wiſſen und Wollen Gottes; das brauche es aber auch nicht, da Gott alles Künftige vorausſehend, was er in Folge des Gebetes verleihen wolle, auch mit vorausbeſtimmt habe. — Im Gebete, ſagt er weiter, wird die Gemeinſchaft der Heiligen auf das Innigſte gepflegt und befeſtiget. Nicht nur Chriſtus und die Engel vereinigen ſich hülfreich mit dem Betenden, ſondern auch die Heiligen Gottes nehmen thätigen Antheil, um dem Gebete ſeine Wirkſamkeit zu ſichern. — In der Erklärung des Gebetes des Herrn hält er ſich durchaus ſtreng an den Literalſinn; ſie gehört überhaupt zu dem Vortrefflichſten, was er in der Exegeſe geleiſtet hat. — Zuletzt ſpricht er noch von der Haltung des Leibes beim Gebete, von dem Orte, wobei er vorzüglich das gemeinſame Gebet in der Kirche empfiehlt, und den Gebetsformeln. Es ſoll mit der Doxologie des dreieinigen Gottes angefangen und geſchloſſen werden. — Von heterodoxen Anſichten kommen einige, aber doch nur wenige Spuren vor.

2) **Exhortatio ad martyrium** (*εις μαρτυριον προτρεπτικος λογος*). Als Maximinus, der Nachfolger Alexanders Severus, ſo erzählt Euſebius, ſeinen Haß gegen ſeinen Vorgänger, den von dieſem begünſtigten Chriſten fühlen ließ, und auch Ambroſius und Protoctetus, Presbyter von Cäſarea, von der Wuth des Verfolgers hart betroffen wurden: ſo richtete Origenes dieſe Ermunterungsſchrift an ſie [a]). Er ſagt darin, der Chriſt ſolle unter keinerlei Vorſtellung, auch unter keiner restrictio mentalis ſich überreden laſſen, zu opfern, oder bei der Fortuna des Kaiſers zu ſchwören. Er ſolle vielmehr mit vollkommener Verzichtung auf alles Theuere, was ihn an dieſes Leben feſſeln könnte, ſein Schickſal in Gottes Hände legen. Die ermunternden, wie die abſchreckenden Motive werden aus der heiligen Schrift genommen. Das Ganze iſt mit ungemein viel Wärme und Begeiſterung geſchrieben.

---

a) Hieron. catal. c. 67.

E. Briefe.

Origenes hatte bei ſeinen übrigen Arbeiten immer auch noch einen ausgedehnten Briefwechſel unterhalten. Euſebius beſorgte eine Sammlung ſeiner Briefe, welche über hundert in ſich faßte [a]), von denen wir aber nur Weniges mehr übrig haben. Vollſtändig beſitzen wir nur noch ein Schreiben an Julius Africanus, welches von der Authentie der Geſchichte der Suſanna im Propheten Daniel handelt [b]). Bei einer, wahrſcheinlich der zweiten, Reiſe nach Griechenland (240), berief ſich Origenes in einer Disputation, die auch der gelehrte Geſchichtsforſcher Julius Africanus mit anhörte, auf dieſen Abſchnitt. In einer Zuſchrift drückte nachher letzterer dem Origenes ſein Befremden darüber aus, wie er doch dieſe, nach inneren und äußeren Merkmalen verdächtige und apocryphiſche Geſchichte, für ſich zum Beweiſe aufrufen mochte. Die critiſchen Gründe, womit er ſein Urtheil motivirt, ſind dieſe: Daniel habe nie, wie hier angenommen werde, durch Inſpiration, ſondern durch Viſionen ſeine Offenbarungen von Gott erhalten; ferner ſei die Zeichnung der handelnden Charaktere und der Verhältniſſe hiſtoriſch unrichtig und verfehlt; der Urtext, wie die Wortſpiele mit πρινειν und σχιζειν deutlich verriethen, offenbar griechiſch; der Styl abweichend, das Ganze in hebräiſchen Exemplaren abgängig.

In dem ausführlichen Antwortſchreiben, welches Origenes von Nicomedien aus an Africanus richtete, erwidert er dagegen: Die Offenbarungsweiſen an die Propheten ſeien ſehr mannigfaltig, wie denn auch anderwärts ganz parallele Erzählungen vorkommen. Der angebliche Widerſpruch zwiſchen den hier beſchriebenen und den factiſchen Verhältniſſen der Juden in Babylon ſei präſumirt, aber nicht conſtatirt; vielmehr laſſe ſich die in Anſpruch genommene Geſchichte von dieſer Seite her vollkommen rechtfertigen. Die vorgebrachten ſprachlichen Schwierigkeiten beruhen theils auf

---

a) Euseb. h. e. VI. 36.

b) Ibid. VI. 31.

ſubjectiver Anſicht, oder ſie ſeien doch von der Art, daß kein vollgiltiger Schluß zum Nachtheil des fraglichen Abſchnittes darauf gebaut werden könne. Die Weglaſſung deſſelben im hebräiſchen Texte gebe eben ſo wenig ein haltbares Argument; wollte man darauf Gewicht legen, ſo müßte der Schluß auf mehrere ähnliche Fälle ausgedehnt werden, deren die Vergleichung der Septuaginta mit dem hebräiſchen Grundtexte noch gar viele darbiete. Endlich verhehlt er ſeinem Freunde nicht, daß ſein Verhalten hierin mit der der Kirche ſchuldigen Unterwerfung nicht allzu ſehr harmonire, und daß ſeine Grundſätze in ihrer weiteren Application zu großen Abſurditäten führen müßten [a]).

Von vier anderen Briefen des Origenes haben wir noch Fragmente. In dem einen wird der wiſſenſchaftliche Fleiß und Eifer des Ambroſius gerühmt, der ihm Tag und Nacht keine Ruhe laſſe. — In einem anderen rechtfertiget er ſich gegen die Vorwürfe, die er ſich durch ſein Studium der Philoſophie von mehreren Seiten her zugezogen [b]). — Ein dritter iſt gerichtet an ſeine Freunde in Alexandrien, worin er ſich gegen die ihm widerfahrenen Verunglimpfungen vertheidiget, und ſich über die Verunſtaltungen beſchwert, welche ſeine Schriften von Häretikern erlitten [c]). — Ein vierter endlich, an Gregorius Thaumaturgus, ſeinen Schüler, handelt von dem Gebrauche der griechiſchen Philoſophie bei der Erklärung der heiligen Schrift und in der chriſtlichen Theologie überhaupt. Er vergleicht darin erſtere mit den koſtbaren Schätzen, welche die Israeliten bei ihrem Auszuge von den Egyptern entlehnten, und die ſie ſpäter für die Ausſchmückung ihres Heiligthums verwendeten. Er warnt aber auch zugleich vor ihrem Mißbrauche; — es könnte eben ſo leicht, wie die Häretiker jenen Israeliten in der Wüſte es wirklich nachmachten, aus dem nemlichen Stoffe ein goldenes Kalb formirt werden [d]).

---

a) Origen. epist. ad Afric. c. 4.

b) Euseb. h. e. VI. 19.

c) Hieron. L. II. 5. contr. Rufinum.

d) Philocal. c. 13. Sämmtliche Briefe und Fragmente derſelben ſtehen bei de la Rue Tom. I. p. 3 sq.

Andere Briefe, z. B. an Papſt Fabianus a), an Beryllus, Biſchof von Boſtra b), an Kaiſer Philippus und deſſen Gattin Severa c), an ſeinen Schüler Tryphon d), endlich mehrere, die ſich auf die decianiſche Chriſtenverfolgung bezogen e), ſind ohne Spur verloren gegangen.

II. Unterſchobene Schriften.

Noch liegt uns ob, nach dieſer langen Reihe ächter Geiſtesproducte unſers Verfaſſers auch einige andere namhaft zu machen, welche fremden und ſpäteren Urſprunges mit dem Namen des Origenes ausgegeben worden ſind.

1) Dialogus de recta in Deum fide contra Marcionitas f). Der Verfaſſer dieſer Schrift führt zwar den Namen Adamantius, was aber hier darum nichts entſcheidet, weil der eigentliche Name Origenes nirgends erſcheint; worauf hier um ſo mehr ankommt, da bei Theodoret g) unter den Beſtreitern des Marcion wirklich ein Adamantius aufgeführt wird. Gegen die Authentie ſpricht ferner das Stillſchweigen des Euſebius und der übrigen älteren Schriftſteller; ferner die Aeußerung des Autors, wo er im Verlaufe der Darſtellung einen Kaiſer rühmt, der in entgegengeſetzter Geſinnung von der der früheren Herrſcher die Chriſten liebe und die Götzentempel zerſtöre, — was auf Origenes Zeit kaum paßt, ſondern auf die ſpätere chriſtliche Periode hinweiſet. Dann kommt das Wort ὁμοούσιος häufig und in dem ſpäter fixirten nicäeniſchen Sinne vor; endlich ſelbſt auch der Styl des Origenes wird darin ſtark vermißt. Innere wie äußere Gründe ſprechen ſomit gegen die Aechtheit.

Das Werk iſt übrigens ſehr brauchbar, mit vielem Scharf-

---

a) Hieron. ep. 41 al. 65.

b) Id. catal. c. 60.

c) Euseb. h. e. VI. 36. Hieron. catal. c. 54.

d) Hieron. ibid. c. 57.

e) Euseb. h. e. VI. 28.

f) Wettſtein gab dieſe Schrift zuerſt griechiſch und lateiniſch heraus, Baſel 1674.

g) Theod. Fab. haeret. I. 5. it. in Prooem. Cf. Phot. cod. 231.

ſinn geſchrieben, und die gegneriſchen Anſichten werden mit ſchlagenden Argumenten widerlegt. Das Ganze behandelt in fünf Abtheilungen zuerſt die Lehre von dem alleinigen Gott, Schöpfer und Erlöſer der Welt, und im Gegenſatze davon, die Unſtatthaftigkeit zweier höchſten Principien; der dritte Abſchnitt liefert den Nachweis, daß der Urſprung des Böſen nicht in Gott, ſondern im Willen der freien Creatur zu ſuchen ſei. Im Zuſammenhange damit beſtreitet der vierte den Irrthum von einer ewigen Materie, als dem Urquell des Böſen, und begründet das Dogma der Menſchwerdung des Logos aus der Jungfrau; der fünfte endlich vertheidiget das Dogma von der Auferſtehung.

2) Philosophumena, ſo heißt ein Werk, welches eine Widerlegung aller Ketzereien ſich zum Ziele ſetzt, und wovon das Vorliegende nur den einleitenden Theil bildet a). Origenes aber iſt nicht, wie die Aufſchrift will, der Verfaſſer davon. Dieſer ſagt vielmehr ausdrücklich von ſich, daß er in der ἀρχιερατεία, d. i. in der biſchöflichen Würde ſtehe b), was bei Origenes nicht zutrifft. Die übrigen Gründe ſind bei de la Rue beleuchtet c).

Die Schrift enthält einen ziemlich guten Abriß der Geſchichte der Philoſophie und zwar in Betreff der wichtigſten Fragen des menſchlichen Geiſtes, welche nicht nur die Griechen, ſondern auch andere weniger cultivirte Völker beſchäftiget haben. Es werden die Syſteme der Epicuräer, Stoiker, Platoniker ꝛc. vorgetragen, und ſelbſt die Anſichten der Brahmanen, Druiden ꝛc. erwähnt. Die ungemein genaue Kenntniß der verſchiedenen philoſophiſchen Schulen, welche der Verfaſſer bewährt, war wohl mit einer der vorzüglichſten Gründe, dieſes Werk dem Origenes beizulegen.

3) Unter dem Namen des Origenes exiſtiren endlich noch zweierlei Commentare über das Buch Hiob. Der eine in drei Büchern erſtreckt ſich nur bis zum dritten Capitel; der andere, mehr ſcholienartig eingerichtet, über die ganze canoniſche Schrift dieſes Namens. Der Ueberſetzer des erſten (wenn überhaupt ein

---

a) Die erſte Ausgabe davon gab J. Gronovius, Thesaur. Antiqq. graec. Tom. IX. p. 237. unter dem Titel: Fragmentum philosophumenon.
b) Opp. Orig. Edit. Paris. Tom. I. p. 876.
c) Ibid. Tom. I. p. 872. Tom. IV. Origenian. p. 527.

griechiſcher Text zu Grunde gelegen) iſt ungewiß; der des letzten iſt Perionius. Beide haben weder in der Schreibart, noch in der Erklärungsmethode mit Origenes etwas gemein; vielmehr verrathen die überall eingeſtreuten Anſpielungen auf ſpätere Zeiterſcheinungen eine völlig verſchiedene Autorſchaft, die wenigſtens in Anſehung des erſten, nicht einmal einem Katholiken zuerkannt werden kann a).

Daſſelbe Urtheil muß auch auf einige andere exegetiſche Aufſätze, nemlich einen Commentar über Marcus, 10 Homilien in diversos b), Scholien über die Oratio Dominica, über den Lobgeſang Benedictus und Magnificat, und auf die Schrift de singularitate clericorum etc. ausgedehnt werden.

In den Ausgaben des Origenes wird deſſen Philocalia als ein beſonderes Werk aufgeführt. Es iſt dieſes aber nur eine Blumenleſe aus den Schriften des Origenes, welche Baſilius der Große und Gregor von Nazianz während der Zeit ihrer ascetiſchen Abgeſchiedenheit geſammelt haben. Sie hat für uns darum nicht geringes Intereſſe, weil hier viele Originalauszüge erhalten worden ſind.

III. Allegoriſche Interpretationsweiſe des Origenes.

In den Commentarien des Origenes über die heilige Schrift iſt die allegoriſche Auslegungsmethode, wenn auch nicht durchgängig herrſchend, doch bei Weitem überwiegend, und gehört zu den merkwürdigſten Eigenthümlichkeiten dieſes Schriftſtellers. Schon geraume Zeit vor Chriſtus hatten heidniſche Philoſophen die erſten Verſuche damit auf die Erklärung der Dichter und ihre Mythen gemacht, als die zur Beſinnung erwachende Vernunft ſich mit der nackten Annahme derſelben nicht mehr begnügen mochte, und hinter dieſer Hülle verborgene Weisheit auffinden zu können glaubte. Die Juden, welche in Alexandrien wohnten, wurden daſelbſt mit der griechiſchen Philoſophie bekannt, fanden daran Geſchmack, geriethen aber nicht ſelten in Verlegenheit, ihre neugewonnenen

a) Huet. Origenian. l. III. c. 2. (Edit. de la Rue T. IV. p. 323 sq.)
b) Dupin Biblioth. Tom. I. p. 207. Ceillier Tom. II. p. 697.
a) Huet. Origenian. l. c.

Anſichten mit dem Buchſtaben des A. T. zu vereinbaren, und den von den Heiden ihnen gemachten Einwürfen gehörig zu begegnen. Sie griffen daher um ſo lieber zur allegoriſchen Interpretation, um ihrer modernen Weisheit den überlieferten Offenbarungsglauben nicht vollends hinopfern zu müſſen. Ariſtobulus und Philo, der Alexandriner, hatten hierin zur Meiſterſchaft ſich erſchwungen. Die Juden konnten auch darum ohne großes Bedenken zu dieſer Interpretationsweiſe ſich verſtehen, als ſie in gewiſſer Beziehung unter ihnen grundſätzlich fortgeerbt und einheimiſch war, indem die ganze hiſtoriſche Vergangenheit Israels als Typus einer veränderten Zukunft aufgefaßt und betrachtet wurde. So bildete ſich Philo eine eigene Hermeneutik, die im Ganzen mit der des Origenes übereinkommt, nur daß ſie hier etwas modificirt erſcheint, und die ohngefähr auf dieſe Grundanſicht gebaut iſt:

Durch die Offenbarung wird der wahre Menſch (νοητος) mit der Geiſterwelt in Verbindung geſetzt, und ſein Sinn hat das Göttliche, das ihm aufgeſchloſſen wird, zu vernehmen. Wo aber dieſes geiſtige Princip noch nicht lebendig geworden, und zur nöthigen Entwicklung gereift iſt, da dienen ihm einſtweilen dieſe Hüllen, welche die höhere Wahrheit umgeben. Dieſe iſt nemlich in Geſchichte und äußere Religionshandlungen eingekleidet, um ſo dem ſinnlichen Menſchen nahe gebracht zu werden. Die Geſchichte iſt das Nichts, der Schatten (σκια); und nur die höhere Wahrheit iſt's, worauf Alles ankommt; ſie iſt das Reelle (σωμα). Wer ſich darum auf den höchſten Standpunct erheben will, muß in das Verborgene eindringen. Philo verwarf das Geſchichtliche darum nicht ſchlechthin als werthlos, konnte es auch nicht; nur war es ihm nicht das Eigentliche, das Höchſte, und nur für die fleiſchlichen, noch widerſtrebenden Menſchen war es eine Sache, eben ſo unentbehrlich als von alleinigem Werthe. Doch verwirft er Thatſachen, die mit ſeiner Theoſophie durchaus nicht in Einklang zu bringen waren, manchmal auch geradezu, und beredet ſich dann, dieſe ſeien nur dazu da, um aufmerkſam zu machen, daß man nicht bei der äußeren Hülle ſtehen bleibe. Die Freunde dieſer Auslegung hatten ſelbſt dabei gewiſſe Grundſätze (νομους ἀλληγοριας), welche von der Idee ausgingen, daß die Sinnenwelt der Abdruck der unſichtbaren, dieſe das Urbild

von jener ſei. Beide correſpondiren ſich gegenſeitig, und was von der einen, gelte auch von der anderen, und was deßhalb von Gegenſtänden der ſichtbaren Welt in der heiligen Schrift geſagt wurde, bezogen ſie ſogleich auf Gegenſtände der unſichtbaren. Je nachdem alſo die Religionsphiloſophie das Verhältniß zwiſchen den zwei Welten feſtſetzte, hatte ſie ihre eigene Symbolik.

Origenes ſtellte ſich dabei folgende drei Grundſätze auf:

1) Was in der heiligen Schrift in der Form eines Befehles, einer Vorſchrift, eines Zeugniſſes, eines Gerichtes u. ſ. w. ausgedrückt iſt, iſt wörtlich zu nehmen, und bedarf der Allegorie nicht; was aber die Form des Geſetzes hat, wie z. B. von reinen und unreinen Thieren, Faſten u. dgl. iſt allegoriſch zu nehmen.

2) Was in der heiligen Schrift vom irdiſchen Jeruſalem, Egypten und Babylon geſagt iſt, iſt auf entſprechende himmliſche Gegenſtände dieſer Art zu beziehen. Oft reden die Propheten vom irdiſchen Jeruſalem, Babylon rc. und doch iſt nur das Höhere darunter verſtanden.

3) Endlich iſt Alles allegoriſch zu erklären, was den Anſchein des Unmöglichen, Widerſinnigen, Falſchen, Unnützen u. ſ. w. trägt.

Die beſonderen Urſachen, welche den Origenes für die Allegorie einnahmen, liegen in dem Drange ſeines tiefſinnigen Geiſtes für das Geheimnißvolle, in dem Charakter der alexandriniſchen Schule, die gegen grobe Auffaſſungen der heiligen Schriften, z. B. der Chiliaſten, eine mehr idealiſtiſche Richtung einſchlug, und endlich die ganz eigenthümliche Geſtaltung der Angriffe, welche von Juden, Heiden und Gnoſtikern gegen die chriſtliche Kirche gerichtet wurden. Durch dieſe Methode hoffte er die bald gelehrten, bald ſpöttelnden Ausfälle der Heiden mit entſprechenden Waffen zurückzutreiben, der vorgeblichen Wiſſenſchaft der häretiſchen Gnoſtiker nachdrücklich zu begegnen, und die Juden, denen eine ſolche Auslegung damals beſonders behagte, von der Wahrheit des Chriſtenthums überzeugen zu können. In der heiligen Schrift ſelbſt erblickte er nirgends, was ſein Unternehmen mißbilligen konnte. Die Fruchtbarkeit des Sinnes, dachte er, ſei eben der erhabene Vorzug der Schrift, und vielen Stellen ließe ſich nicht einmal ein würdiger Sinn abgewinnen, wenn man nicht die Allegorie wollte eintreten laſſen. Dann hatte er das Beiſpiel

neuteſtamentlicher Schriftſteller vor ſich; I. Cor. 10, 1—4. Gal. 4, 21 ff. Coloſſ. 2, 16. 17. Hebr. 8, 5. ſchienen ihm mehr als Beiſpiele und Muſter zu ſeyn; ſie ſchienen ihm die Aufforderung zur Forſchung nach dem geheimen Sinne zu enthalten. Bei Stellen, die im Wortſinne genommen einen Widerſpruch zu enthalten ſchienen, drang ſich ihm, wie dem Philo, ſchon bei der Betrachtung, ſie unmöglich ſo auffaſſen zu können, der unbeſiegbare Reiz auf, nach der höher liegenden Idee zu forſchen, und dieſes dann auch auf andere Stellen überzutragen. So ſagt er Hom. VII. in Levit.: „Wenn wir beim Buchſtaben ſtehen bleiben, und nach der jüdiſchen Meinung interpretiren, ſo ſcheue ich mich einzugeſtehen, daß Gott ſolche Geſetze gegeben habe; denn menſchliche Geſetze, wie die der Römer und der Athenienſer ſind weit vernünftiger. Aber in dem höheren Sinne, den die Kirche lehrt, übertrifft es alle menſchlichen Geſetze, und iſt in der That Gottes würdig." So ſuchte er alſo den geheimen Sinn überall, wo er etwas der Majeſtät Gottes Unwürdiges, Widerſprechendes, oder großen, von Gott ausgezeichneten Männern Nachtheiliges erblickte.

Durch ſolche Gründe glaubte Origenes ſich berechtiget, den geheimen Sinn zu erforſchen und auslegen zu dürfen. Er nahm aber, wie die Cabbaliſten, im Allgemeinen einen dreifachen möglichen Sinn an: פְּשָׁט, דְּרוּשׁ, סוֹד; das Erſtere enthielt den einfachen, natürlichen Sinn; das Zweite die im Geſetz, in der Geſchichte und der Schöpfung liegende ſittliche Allegorie; das Dritte enthielt die eigentliche Cabbala oder die ſpeculative Theologie der Juden. Die Betrachtung der drei Hauptheile des Menſchen nach platoniſcher Anſicht bot ihm Analogien hiezu: Der Wortſinn iſt der Leib, der moraliſche Sinn iſt die Seele, der anagogiſch-myſtiſche der Geiſt. Der moraliſche Sinn iſt der im Worte verborgene auf die ſittliche Bildung des Menſchen bezügliche; der eigentlich myſtiſche aber liegt ihm, wie Philo, in der Beziehung der jüdiſchen Geſchichte, als der des auserwählten Volkes Gottes und ſeiner Verfaſſung zur überſinnlichen Welt gegründet, die ſich zu einander wie Urbild und Abbild, Körper und Schatten, und in Bezug des alten Bundes zum neuen ſich verhalten wie das

Zeichen zur Sache, das Symbol zum Inhalte, das Aeußere zum Innern. Wer zu dieſen tieferen Beziehungen vorgedrungen iſt, hat den myſtiſchen Sinn gefunden. Es fällt jedem in die Augen, daß Philo, wie Origenes, zur Annahme des myſtiſchen Sinnes durch den Platonismus gekommen ſind, nach welchem die ewigen Ideen die Urbilder und Urformen des Univerſums ſind, und ſo auch der von Gott organiſirte jüdiſche Staat das Abbild einer neuen himmliſchen Vollendung. Die zweite Art iſt nur eine weitere Ausdehnung der bibliſchen Symbolik, die oft dem Individuellen und dem Begriffsmäßigen in der Geſchichte eine allgemeine ideelle Ausdehnung gibt. In ſo weit iſt auch vieles Richtige daran; nur wird von Origenes und Anderen das Suchen nach Allegorien zu ſehr auf die Spitze getrieben.

Er nahm übrigens, wie ſchon geſagt, den grammatiſch-hiſtoriſchen Sinn allerdings an; handhabt die Auslegung desſelben mit großer Geſchicklichkeit, und legt ihn auch insgemein ſeiner allegoriſchen Interpretation zu Grunde. Er ſieht letzteren nur nicht für das Höchſte an, zu dem ſich der gebildete Chriſt zu erſchwingen habe. Dabei geſteht er ſelbſt ein, daß ſeine Erforſchung ſchwer ſei, und nur durch beſondere göttliche Gnade gefunden werden könne.

So wenig nun auch Origenes auf beifällige Anerkennung von unſerer Seite rechnen darf: ſo wirkte er doch Vieles, recht Vieles für ſeine Zeit. Es gab damals gar mancherlei Richtungen, welche die Kirche in's Auge zu faſſen hatte, und die Origenes zu vereinigen wußte. Indem er den grammatiſch-hiſtoriſchen Sinn feſthielt, wirkte er heilſam auf und gegen die Gnoſtiker, welche die Thatſachen der chriſtlichen Offenbarung beliebig umdeuteten, und das Ganze in eine phantaſtiſche Speculation verkehrten. Während aber hier unter einem falſchen Idealismus das Hiſtoriſche am Evangelium verflüchtigte, vermochten dagegen Andere wieder nicht, ſich über den dürren Buchſtaben zu erheben; auch dieſe zur Erſtarrung hinneigende Geiſtesrichtung erhielt durch ſeine Schrifterklärung einen wohlthätigen Impuls, der ſelbſt nach ſeinem Tode noch lange fortwirkte, bis die beiden Gegenſätze, der idealiſtiſchen und grobmateriellen Interpretation, in der antiocheniſchen Schule ſich ausglichen, und eine geiſt- und lebensvolle Exegeſe nach richtigen Grundſätzen herbeiführten. Allenthalben aber entwickelt er

eine tiefe Auffaſſung des Chriſtenthums, hebt das Eigenthümliche deſſelben überall hervor, dringt ſehr auf das Practiſche, worin er ſehr ſtrenge iſt, und auf eine Bildung des Menſchen von Innen heraus durch einen lebendig gewordenen, den ganzen Menſchen ergreifenden und in ſeinem Geſammtthun ſich offenbarenden Glauben. Dieſe Tendenz, wie ſeine Oppoſition gegen die Gemüther entnervende gleißneriſche Wiſſenſchaft der damaligen Häretiker mag ihn mitunter auch beſtimmt haben, allenthalben den moraliſchen Sinn aufzuſuchen, ſo ferne der Text an ſich zu wenig fruchtbar hierin ſcheinen mochte. Im Uebrigen entfaltet er in ſeiner allegoriſchen Interpretation einen glänzenden Scharfſinn, und eine ungemein reiche, blühende Phantaſie. Oft entſchuldiget er ſich auch über ſeine Erklärung, fordert auch in ſeinen Homilien ſeine Zuhörer zur Selbſtforſchung und Prüfung des Geſagten auf, und drückt hin und wieder ſelbſt das Gefühl aus, daß ſeine Interpretation erzwungen ſcheinen möchte, und die Bereitwilligkeit ſich eines Beſſeren belehren zu laſſen.

IV. Lehre des Origenes.

Wer die Schriften des Origenes liest, fühlt ſich leicht zu dem Verſuche hingezogen, ähnlich, wie ſchon Baſilius der Große und Gregor von Nazianz gethan, das weit umher zerſtreute Schöne und Lehrreiche in eine zweite Blumenleſe anzuſammeln, und was er gelegentlich vom chriſtlichen Glauben zur Sprache bringt, unter ſich ſo in Einheit zu verknüpfen, daß in einem wohl begrenzten und getroffenen Bilde ſeine ſubjective Auffaſſung des Chriſtenthums uns zur klaren Anſchauung gebracht würde. Allein das Unausführbare dieſes Unternehmens läßt ſich auch eben ſo ſchnell empfinden. Denn einmal hat ſchon ſeit den Lebenstagen des Verfaſſers her Parthei-Intereſſe ſich deſſen Schriften bemächtiget, und faſt in extremen Gegenſätzen dafür oder dawider ausgeſprochen. Nehmen wir hiezu noch den Umſtand, daß Origenes ſelbſt ſich nicht in allen Perioden des Lebens gleich geblieben iſt; daß wir nicht alle ſeine übel bezeichneten Schriften beſitzen, und das noch vorhandene Werk de Principiis, in welchem er ſich am meiſten bloß gegeben, durch den Unfug des Rufinus faſt unbrauchbar für unſern Zweck geworden ſei: ſo wird man auch hier eine vollſtän-

dige Darlegung ſeines Lehrbegriffes nicht erwarten. Wir beſchränken uns, mit vorläufiger Umgehung deſſen, was er in dieſem letztgenannten Werke geſagt, darauf, aus der Maſſe der übrigen Schriften das Eine und das Andere auszuheben.

Was den chriſtlichen Apologeten angenehm intereſſirt, iſt der Verſuch eines vollſtändigen Beweiſes für die Wahrheit und Göttlichkeit des Chriſtenthums, welchem wir hier zum erſten Male begegnen. Celſus legt es in ſeiner Schrift: „Das Wahre am Chriſtenthume“ — planmäßig darauf an, die Erſcheinung Chriſti und ſeiner Religion in den dunkeln Kreis mythologiſcher Bildungen zurückzudrängen, um mit der Geſchichtlichkeit auch allen Glauben daran zu untergraben. Dagegen reclamirt Origenes die unbedingte Glaubwürdigkeit der Evangeliſten. „Es liegt klar vor Augen, ſagt er, daß Seelen, welche ſich nie mit dem beſchäftiget, wozu eine verſchmitzte Sophiſtik bei den Griechen, die auf Verfänglichkeit und Feinheit berechnet iſt, und die Redekunſt Unterricht gibt, wie ſie vor den Richterſtühlen ihr Weſen treibt, — nie fähig waren, Thatſachen zu erdichten (πλασαι), die aus ſich etwas zu enthalten vermochten, was zum Glauben und zu einem dieſem entſprechenden Wandel erheben konnte. Ich glaube auch, daß Chriſtus abſichtlich Solche zu Verkündigern ſeiner Lehre genommen, damit jeder Verdacht verfänglicher Ueberredungskunſt wegfalle, und jedem Nachdenkenden recht einleuchtend würde, daß der argloſe Wille der Verfaſſer, in einem ſo hohen Grade, ſo zu ſagen, ſchlicht und unbefangen, den göttlichen Beiſtand zur Seite hatte, der viel mehr ausrichtet, als alle Einkleidung, Gliederung und künſtlicher Redebau zu bewirken im Stande iſt“ a). Neben dieſem Mangel aller literariſchen Bildung hebt Origenes ferner die Aufrichtigkeit der Apoſtel hervor, die frei von aller egoiſtiſchen Tendenz, wider die berechnende menſchliche Klugheit, die perſönlichen Schwächen und Gebrechen an ſich nicht verdecken, und für die Wahrheit ihres Zeugniſſes Martern und Tod dulden b). So hat keine Mythe begonnen; kein Mythenſchreiber hat als Augenzeuge ſeiner Erzählung geſchrieben, noch weniger iſt er Blutzeuge

---

a) Contr. Cels. III. 59. Cf. I. 58. 62.
b) Ibid. II. 15. III. 10.

für deren Wahrheit geworden! a) Wie möge man alſo Chriſtenthum und Mythologie zuſammenſtellen, die gerade da, wo ſie, wie es Manchen vorkommt, ſich einander zu berühren ſcheinen, diametral auseinander laufen?

Die Glaubwürdigkeit der Evangelien einmal zugegeben, bedarf das Chriſtenthum keiner weitläufigen wiſſenſchaftlichen Demonſtration mehr; es hat Beweismittel, welche es eben ſo hoch über alle Wiſſenſchaft hinaufſtellen, als ſie gemeinfaßlich und überzeugend ſind: Weiſſagungen, Wunder, die Vortrefflichkeit ſeiner Lehre, und Geſchichte ſeiner Ausbreitung.

Die Weiſſagungen bilden, wie bei allen älteren Vätern, ſo auch bei Origenes die eigentliche hiſtoriſche Grundlage der chriſtlichen Apologetik. Wie kein anderes Reich hat das Reich Jeſu Chriſti eine doppelte Geſchichtſchreibung, wovon die eine — die prophetiſche, deſſen Erſcheinen vorangeht und es für die früheren Geſchlechter gewiſſermaſſen vorausnimmt; die andere, die evangeliſche, im engſten Anſchluſſe an dieſe, ihm nachfolgt b). Dadurch iſt der Vorwurf der Neuheit abgeſchnitten; das Chriſtenthum, wenn auch nicht unter gleicher Form, war dennoch ununterbrochen da. Die Schriften der Propheten ſind älter als die Anfänge griechiſcher Cultur, und verdienen ſchon um ihres Inhaltes willen mehr Glauben als ſämmtliche Mythenſchreiber. Die Aechtheit aber ſteht unbezweifelt, da ein ganzes Volk mit ſeiner Verfaſſung, ſeinen Hoffnungen und Schickſalen daran geknüpft und Bürge dafür iſt c). Aber auch das Gewicht dieſes Argumentes ſucht Celſus durch Vergleichung der Propheten mit den Erſcheinungen der heidniſchen Orakel aufzuheben. Allein die ſcheinbare Aehnlichkeit beſteht im grellſten Contraſte. Betrachten wir die Orakel: Ihre Urheber, wie wenig ſind ſie göttlicher Verehrung würdig? die Pythia in ſchaudervollen Geiſteskrämpfen gleich einer Beſeſſenen; — der Zweck, wenn nicht geradezu Betrug, doch nie ſittlich, nur auf niedere Intereſſen berechnet ꝛc., wo eine Spur göttlichen Urſprunges?! Dagegen die Propheten des A. T.: Wie

a) Contr. Cels. III. 23.
b) Ibid. III. 28.
c) Ibid. I. 14. 16—18.

rein ihr Wandel, wie beſonnen und klar ihre Sprache, wie ehrwürdig ihre Haltung vor und außer dem Amte? Ihr einziges Ziel, bis zur Aufopferung des Blutes, iſt Verkündung der Wahrheit, Verherrlichung Gottes! a) Eine Vergleichung beider kann daher nur ihre extreme Entgegenſetzung an's Licht fördern b).

Den zweiten Beweis bilden die Wunder. Das Thatſächliche derſelben geſtanden damals Juden und Heiden zu, wie denn, abgeſehen von der Glaubwürdigkeit der Evangelien, deren Leugnung auch ſchwer geweſen wäre, da zu Origenes Zeiten noch die Wundergabe unter den Chriſten nichts Seltenes war c). Dieſer ſetzt deßhalb weitläufig auseinander, in welche abſurde Widerſprüche und Unbegreiflichkeiten man gerathen müſſe, wenn man die Anpflanzung des chriſtlichen Glaubens durch ſo unwiſſenſchaftliche Männer ohne Wunderkraft behaupten wollte d).

Indeß auch hier trat wieder der nemliche Fall ein; man ſchrieb die Wunder, die man nicht leugnen konnte, ſie zu entkräften, auf Rechnung der Dämonen, oder warf ſie in eine Categorie mit Erſcheinungen im Gebiete der natürlichen Magie. Dagegen erinnert Origenes: Scheinwunder, ſie mögen durch Dämonen oder von Zauberern verrichtet werden, ſetzen von ſelbſt und in ihrem Begriffe ſchon die Wirklichkeit ächter Wunder unerläßlich voraus; mithin müſſen mit jenen auch dieſe thetiſch zugegeben werden. Es handelt ſich nur um das Criterium der Ausſcheidung. Iſt der Wunderthäter in ſeinem Charakter ſittlich gut, tritt dabei die ausſchlüßliche Beziehung auf die Verherrlichung Gottes und die Beſſerung der Menſchen hervor, ſo iſt in dieſer doppelten Richtung auch das Princip angedeutet, aus dem ſie ſtammen. Nun läßt ſich dieß bei den Pflegern der Magie nirgends erkennen oder nachweiſen, vielmehr gerade das Gegentheil; während bei Jeſus und den Apoſteln hingegen dieſe Kennzeichen mit aller Ent-

---

a) Contr. Cels. VII. 2—12.

b) Ibid. III. 48.

c) Ibid. I. 2. 46. Anderwärts erzählt er, daß das Ausſprechen des Namens Jeſu allein, oder das Ableſen des Evangeliums über Kranken oder Beſeſſenen Wunderkraft an dieſen äußere. I. 6. III. 24.

d) Ibid. VIII. 47. I. 46. III. 68.

ſchiedenheit für die Wahrheit der Wunder Gewährſchaft leiſten a). Die Parallele iſt alſo auch von dieſer Seite nicht ſtichhaltig.

Dieſe einzelnen Wunder ſind indeß mehr vorübereilende Erſcheinungen; und einmal verſchwunden würden ſie der Nachwelt kaum mehr ihre mächtige Ueberzeugungskraft aufnöthigen, ſtünden nicht die Wirkungen in impoſanter Größe da, welche durch dieſelbe Gotteskraft auf deren Grunde erwachſen ſind. „So viele Nationen, gebildete und ungebildete, für die neue Lehre gewinnen, und nicht bloß gewinnen, ſondern bis zur Aufopferung des Lebens ſie dafür begeiſtern: das ſollte Jeſus ohne Gott vollbracht haben? Einem Kranken die Geſundheit geben, iſt nicht möglich ohne Gottes Willen. Auch nur hundert Menſchen vom Wege des Laſters zur Tugend zurückführen, — wer möchte dieß ohne Gott zuwege bringen? Erwägen wir die Sache ernſt: Wenn ohne Gott den Menſchen nichts Gutes widerfahren kann, um wie viel zuverſichtlicher dürfen wir dieß dann von Jeſus behaupten, wenn wir die Geſittung der Bekenner Chriſti mit dem, was ſie vorher waren, vergleichen und bemerken, in welchem Wuſte von Laſtern und Wolllüſten ſie verſunken waren, ehe ſie, wie Celſus meint, von Jeſu Lehre ſich hatten bethören laſſen; und wie ſie, ſeit ſie ſeinen Worten Gehör gegeben, nun demüthig, geſetzt, und aus Liebe zur Keuſchheit zu einem ſo übertrefflichen Grade ſich erſchwungen haben, daß ſie, um in größerer Reinheit ſich dem Dienſte Gottes zu weihen, ſich ſogar des geſetzlich erlaubten Genuſſes enthalten" b). Es iſt Wirkung der im Chriſtenthume waltenden Gotteskraft, daß die Menſchen plötzlich aus dem Schlamme der Laſter zu einer Höhe ſittlicher Veredlung ſich erſchwungen haben, wie ſie kein Philoſoph je geahnet, geſchweige denn erſtiegen hat c). Es iſt mit einem Wort dieſe Um- und Neuſchaffung das Werk jener nemlichen Gottesmacht, welche einſt die Welt aus dem Nichtſeyn in's Seyn gerufen, dem Blindgebornen Sehorgane gegeben, den Verſtorbenen im Grabe mit friſchem Lebenshauche beſeelt hat.

Bedenken wir dazu noch, daß dieſe Umbildung der Geiſter

---

a) Contr. Cels. II. 51. 68. I. 38. III. 25.

b) Ibid. I. 26.

c) Ibid. VII. 44—49.

nicht eine Blüthe iſt, welche etwa ein freundlicher Sonnenſchein von Außen in Friedenstagen hervorgetrieben; bedenken wir, daß die entgöttlichte Welt als Staatsgewalt, wie als geiſtige Macht in der Wiſſenſchaft, mit aller nur möglichen Anſtrengung den Fortſchritten des Chriſtenthums ſich zürnend und tobend in den Weg geworfen; daß keine Waffe, kein Mittel gegen daſſelbe unverſucht und unerſchöpft blieb: was konnte ſein Triumph alſo anders ſeyn, als ein Triumph der hehren Gotteskraft in ihm über die geſammte Macht der Feinde? „Wer die Geſchichte reiflich durchforſcht, wird ſich überzeugen, daß, was weit über die menſchliche Natur hinausgeht, Jeſus unternommen, und, was er unternommen, auch vollführt habe. Denn gleich von Anbeginn ſtellten ſich der Ausbreitung ſeines Wortes entgegen die jeweiligen Kaiſer, Feldherrn, Statthalter, kurz Alle, welche mit irgend einer Amtsgewalt bekleidet waren, Obrigkeiten, Soldaten und Volk. Und es ſiegte das Wort Gottes, — wie es denn ſeiner Natur nach unaufhaltſam iſt — über Alle; und mächtiger als ſämmtliche Widerſacher unterwarf es ſich Griechenland, die Barbarenſtämme dem größeren Theile nach, und führte viele Tauſend Seelen zu der von ihm verkündeten Religion“ a). Und ſo zeigt ſich: „Daß das Chriſtenthum auf vernünftiger Grundlage ruhe, oder eigentlich nicht ſo faſt dieſes, als daß es ein Erzeugniß der göttlichen Schöpferkraft ſei, in der Weiſe, daß Gott deſſen Begründer iſt, (ἀλλα θειας ἐνεργειας το συνθεμα ἡμων ἐστιν· ὡστε την ἀρχην αὐτȣ εἰναι Θεον κ. τ. λ.) der durch die Propheten die Menſchen auf die Ankunft des Erlöſers hoffen lehrte. Denn in dem Grade, als man mit keinem Gegenbeweis ihm nahe treten kann, — obwohl es den Ungläubigen manchmal ſo vorkommt; — in eben dem Maaße beſtätiget ſich andererſeits das Wort Gottes als ſolches, und zeigt es ſich, daß Jeſus iſt Gottes Sohn, ſowohl vor als auch nach der Menſchwerdung. Ich will aber damit ſagen, daß der Logos von ſolchen, die ſchärfer ſehen, auch nach der Menſchwerdung durchaus Gottes würdig erfunden werde, als welcher wahrhaft von Gott zu uns herab-

---

a) Contr. Cels. I. 27. Man vergleiche noch beſonders die anziehende Schilderung II. 79.

gekommen, und nicht von menſchlicher Einſicht ſeinen Anfang und Fortſchritt genommen, ſondern von der Offenbarung Gottes, der mit mannigfacher Weisheit und mannigfachen Wundern erſt das Judenthum, dann das Chriſtenthum gegründet hat" a).

So iſt alſo das Chriſtenthum dem Origenes durch und durch göttlich. Es ſtammt von Gott, treibt durch den eingefleiſchten Gottesſohn ſeine Wurzel in die Herzen aller Gläubigen, und hebt dieſe zu Gott empor. Er dachte hierüber ſtrenger, als ihm vielleicht bei ſeiner Liebe zur Philoſophie Mancher zutrauen dürfte. Ueber die Worte Jeſu Matth. 11, 27. „Niemand kennt den Vater, als der Sohn, und wem es der Sohn offenbaren will" — bemerkt er: „Jeſus gibt hier deutlich zu verſtehen, daß durch eine göttliche Gnade, die nicht ohne Zuthun Gottes in die Seele ſich einſenkt, ſondern mit einer Art von Begeiſterung, die Erkenntniß Gottes im Bewußtſeyn des Menſchen aufgehe. Denn es verſteht ſich von ſelbſt, daß die Erkenntniß Gottes an ſich das Maaß der menſchlichen Natur überſchreite (daher denn auch unter den Menſchen ſo viele Irrthümer in Betreff Gottes); daß aber durch die Huld und Menſchenfreundlichkeit Gottes, und durch wundervolle göttliche Gnade ſeine Erkenntniß zu denen gelange, welche, wie ſie Gott längſt in ſein Vorherwiſſen aufgenommen hat, der Erkenntniß würdig leben, und ſeine Religion niemals verunſtalten, auch dann nicht, wenn ſie von denen, die nicht wiſſen, was Religioſität iſt, und eher alles Mögliche ſich einbilden, als das, was wirklich Religion iſt, ſollten zum Tode geführt, oder dem Geſpötte preisgegeben werden" b). Welch' erhabene Betrachtung! Das Chriſtenthum liegt ihm dem Urſprunge, wie dem Inhalte und Umfange nach, jenſeits auf einem

---

a) Contr. Cels. III. 14.

b) Ibid. VII. 44. . . . θειᾳ τινι χαριτι, οὐκ ἀθεει ἐγγινομενῃ τῃ ψυχῃ, ἀλλα μετα τινος ἐνθουσιασμου, ἀποφαινεται γιγνωσκεσθαι τον Θεον· και γαρ εἰκος, μειζονα ἢ κατα την ἀνθρωπινην φυσιν εἶναι την γνωσιν του Θεου (διο και τα τοσαυτα παρ᾽ ἀνθρωποις ἐστι περι Θεου σφαλματα)· χρηστοτητι δε και φιλανθρωπειᾳ του Θεου, και παραδοξῳ και θειοτερᾳ χαριτι φθανειν την του Θεου γνωσιν ἐπι τους προγνωσει Θεου προκαταληφθεντας κ. τ. λ.

höheren als menſchlichen Gebiete. Nimmt er gleich an, daß die vernünftige Seele durch einen natürlichen Liebeszug ſich nach ihrem Schöpfer hinkehre, weil ſie in einer Art natürlicher Verwandtſchaft zu ihm ſtehe [a]): ſo trägt er gleichwohl darum kein Bedenken, zu behaupten, daß ohne vermittelndes, gnadenvolles Zuvor- und Entgegenkommen Gottes, deſſen Erkenntniß nicht etwa bloß problematiſch, ſondern wegen natürlicher Unzulänglichkeit, ſo viel als unmöglich ſei. Darin iſt die Poſitivität des Chriſtenthums mit anerkannt und ausgeſprochen.

Wir könnten hier ſogleich zur Perſon des göttlichen Erlöſers übergehen; doch werden wir der tieferen Begründung halber Origenes über ſeine Lehre von der Trinität vernehmen müſſen, um ſo mehr, als gerade dieſe ſo vielfach angefochten worden iſt.

Was er davon dachte, findet ſich in den einfachſten Ausdrücken vorgetragen Hom. XII. in Num. XXI, 16., wo er dieſes Geheimniß allegoriſch-myſtiſch in mehreren Brunnen angedeutet ſieht, die aus Einer Quelle fließen. „Betrachten wir, in welchem Sinne er von mehrern Brunnen und Einer Quelle geſprochen habe. Ich meine, daß die Erkenntniß des ungezeugten Vaters als ein Brunnen angeſehen werden könne; aber auch unter der Erkenntniß ſeines Eingebornen Sohnes ein zweiter Brunnen verſtanden werden müſſe; denn Er iſt unterſchieden vom Vater, und nicht Ein und derſelbe iſt Sohn und auch Vater. Und als dritter Brunnen dürfte meines Erachtens betrachtet werden, die Kenntniß des heiligen Geiſtes. Denn auch er iſt unterſchieden vom Vater und Sohn (alius enim et ipse est a Patre et Filio). Es iſt alſo dieſes die Unterſcheidung der drei Perſonen in Vater, Sohn und heil. Geiſt, welche auf die Mehrheit der Brunnen ſich bezieht. Aber dieſe Brunnen haben Eine Quelle; denn die Weſenheit und Natur der Dreieinigkeit iſt Eine. (Una enim est substantia et natura Trinitatis.)“ Satz und Form ſind tadellos. Die Schwierigkeiten aber entſtehen, wenn es die Beſtimmung der Beziehungen gilt, in denen Origenes die drei Perſonen ſich zu einander gedacht habe. Hier begegnen wir Aeußerungen, die aus

---

a) Contr. Cels. III. 40.

ihrem Zuſammenhange geriſſen und für ſich betrachtet, allerdings anſtößig und verdächtig ſeyn könnten. Im Allgemeinen aber gilt hier die Bemerkung, daß unſer Verfaſſer faſt überall, wo er ſich näher hierüber erklärt, entweder die Einwürfe der Heiden oder Entſtellungen dieſer Lehre durch die Gnoſtiker und Unitarier im Auge hat, und daher nach Umſtänden bald die Einheit des göttlichen Weſens, bald die perſönliche Unterſchiedenheit ſchärfer hervorhebt. Ausdrücke, welche auf den erſten Anblick befremden, finden oft im nächſten Zuſammenhange ſchon ihre Erklärung. So nennt er zwar den Vater *αὐτοθεος* oder *ὁ Θεος*, den Sohn aber bloß *Θεος*; allein, wie er ſich ſelbſt ausführlich, um alle Mißdeutung zu verhüten, darüber erklärt, nur in dem Sinne, als der Vater Gott aus ſich (Deus per se), der Sohn aber Gott durch und aus dem Vater iſt (Deus de Deo, *μετοχῃ της ἐκεινου θειοτητος θεοποιουμενος*). Daß er Joh. 17, 3. *Θεος ἀληθινος* auf den Vater bezog, darf ihm nicht verargt werden; er meinte, mit der Erkenntniß Seiner, als des wahren Gottes, ſei die ſeines Eingebornen nothwendig mitgeſetzt, weil der wahre Gott nicht erkannt noch gedacht werden kann, ohne ſeinen Sohn. Daß er aber dieſen letzteren, als etwas in der Zeit Gewordenes, den Geſchöpfen zugezählt habe, iſt durchaus falſch. Er ſagt ſelbſt: „Gott hat nicht, früher nicht-Vater, nachher Vater zu ſeyn angefangen, als ob er irgendwie hierin beſchränkt geweſen wäre, beiläufig wie ſterbliche Menſchen beſchränkt ſind, und nicht im erſten Momente ihres Seyns auch ſchon Väter ſeyn können. Iſt Gott immer vollkommen, und mangelt ihm die Macht nicht, um Vater zu ſeyn: warum ſchiebt er es auf, oder warum entzieht er ſich dieſes Gut, und macht ſich nicht, wenn man ſo ſagen darf, alſo gleich zum Vater? Daſſelbe gilt aber auch vom heil. Geiſte" [a]). Schon der Begriff von Gott forderte es ihm alſo, ſich den Sohn gleich ewig zu denken, ſo unzertrennlich von deſſen Weſenheit, wie den Glanz vom Lichte. Und wenn er ihm das *ἀγενητον* abſpricht, und *γενητος* beilegt, ſo geſchieht dieß nur mit Rückſicht auf ſeinen Urſprung, um die Einheit des Weſens feſtzuhalten [b]). Dieſe Zeu-

---

a) Fragm. Comment. L. I. in Genes. Apol. pro Orig. c. 3.

b) Ibid. Lux autem aeterna quid aliud sentiendum est, quam

gung faßt er als einen immanenten Act in Gott, der ebenſo ohne Anfang, wie ohne Ende iſt. Ueber Ps. 2, 7. Ego hodie genui te, ſagt er: Heute, iſt ſo viel als immer; denn bei Gott gibt es keinen Morgen und keinen Abend; ſondern, daß ich ſo ſage, die mit dem ungezeugten und ewigen Leben zugleich ſich ausdehnende Zeit iſt ihm der heutige Tag, an welchem der Sohn gezeugt worden. Es wird alſo kein Anfang der Zeugung gefunden, wie auch nicht des Tages“ a). Aber auch kein Ende; „denn ſo lange das Licht Glanz erzeugt, ſo lange wird der Abglanz der Herrlichkeit erzeugt. Der Vater hat alſo den Sohn nicht erzeugt, er hat ihn nicht aus der Zeugung entlaſſen, ſondern immerdar erzeugt er ihn“ b). Durch dieſe ewige Zeugung hat der Sohn die Gottheit des Vaters in ſich hinübergezogen [σπασας της θειοτητος εἰς ἑαυτον] c), und reflectirt das vollkommene Bild des Vaters in ſich. „Nach unſerer Lehre kommt das Prädicat „groß“ nicht bloß Gott dem Vater zu; denn er hat ſeine Größe auch an ſeinen Eingebornen und Erſterzeugten vor aller Schöpfung mitgetheilt, damit, wie er das Bild des unſichtbaren Vaters iſt, er dieſes Bild des Vaters auch der Größe nach darſtelle. Denn es konnte unmöglich das Abbild des unſichtbaren Gottes, um mich ſo auszudrücken, ebenmäßig (συμμετρον) und ſchön gelungen ſeyn, wenn es nicht das Bild der Größe darſtellte“ d). So iſt alſo der Sohn ſo unermeßlich als der Vater, und ſeine Gottheit ſo unausſprechlich wie die des letzteren e); und, wenn Celſus den

---

Deus Pater, qui nunquam fuit, quando lux quidem esset, splendor vero ei non adesset? Nunquam enim lux sine splendore suo intelligi potest. Quodsi verum est, nunquam est, quando Filius non Filius fuit. Erat autem non, sicut de aeterna luce diximus, innatus, ne duo lucis principia videamur inducere, sed sicut ingenitae lucis splendor, ipsam illam lucem initium habens ac fontem, natus quidem ex ipsa, sed non erat quando non erat. — Orig. Comm. in ep. ad Hebr.

a) Tom. I. in Joan. n. 32.

b) Hom. IX. in Jerem. n. 4.

c) Tom. II. in Joan. n. 2.

d) Contr. Cels. VI. 69.

e) Ibid. V. 48. — Tom. II. n. 27. wendet er dieſen Satz auf die un-

Chriſten Inconſequenz vorwarf, daß ſie auf der einen Seite hartnäckig gegen allen Polytheismus ſich ſträubten, und dann doch auf der anderen Chriſto gleiche Anbetung mit Gott erzeigten, ſo konnte Origenes ihm erwidern: „Hätte Celſus das Wort begriffen: „„Ich und der Vater ſind Eins,““ — und: „„Wie wir, ich und du, Eines ſind““ — ſo würde ihm nicht eingefallen ſeyn, daß wir neben dem höchſten Gott noch einen anderen anbeten... Wir verehren den Vater der Wahrheit, und den Sohn, die Wahrheit, zwei der Perſon nach, aber Eines nach der Gleichheit der Geſinnung und Einheit des Willens (ταυτοτητι τȣ βȣληματος), ſo daß, wer den Sohn Gottes, welcher der Abglanz der Herrlichkeit und der Ausdruck des Weſens Gottes iſt, ſieht, in ihm, der Gottes Bild iſt, auch Gott geſehen hat“ a). Hier iſt ganz unumwunden darum dem Sohne die gleiche Anbetung vindicirt, weil ſie in ihrer Weſenheit Eines ſind, der Vorwurf des Polytheismus darum keine Haltbarkeit hat.

Daſſelbe gilt in ſeiner Weiſe auch vom heiligen Geiſte. Er iſt gleich ewig mit dem Vater und dem Sohne, und umfaßt den ganzen Willen des Vaters, zum Unterſchiede von den Gerechten, in denen er ſich nur theilweiſe ausprägt, während er in ihm vollkommen ſich ſpiegelt b). Er nennt, um dieſe Gleichheit zu bezeichnen, die drei göttlichen Perſonen drei ewig neben einander beſtehende Tage zu Gunſten derjenigen, welche durch ihre Gnade Kinder des Lichtes geworden ſind c).

Der heilige Geiſt, lehrt er ferner, beſitzt die Heiligkeit als eine weſenhafte, ſeine Natur mitconſtituirende Eigenſchaft, gleich dem Vater und Sohne, und iſt für die vernünftigen Geſchöpfe

---

begrenzte Allwiſſenheit des Sohnes an, die den ganzen Reichthum und die Tiefe des väterlichen Wiſſens umfaſſe.

a) Contr. Cels. VIII. 12. Anderswo bezeichnet er dieſe Einheit, um ſie von einer bloß moraliſchen zu unterſcheiden, durch das Zahlwort ἑν. T. XIII. n. 36. in Jo. IV. 34. *Τȣτο το θελειν (τȣ πατρος) ἐν ἑαυτῳ ποιων, ὁπερ ἠν και ἐν τῳ πατρι, ὡστε εἰναι το θελημα τȣ Θεȣ ἐν τῳ θεληματι τȣ υἱȣ ἀπαραλλακτον τȣ θεληματος τȣ πατρος, εἰς το εἰναι μηκετι δυο θεληματα, ἀλλα ἑν θελημα κ. τ. λ.*

b) Tom. XIII. n. 36. in Jo.

c) Tom. XII. n. 20. in Matth.

daher der Urquell der Heiligung, die aus ihm ihnen zufließt a). Er geht vom Vater und Sohne aus, und ergießt ſich, als Geiſt dem Geiſte ſich mittheilend, in die einzelnen Gläubigen, ohne daß ſein Weſen durch dieſe Vertheilung getheilt würde b).

So iſt alſo der heilige Geiſt eine eigene göttliche Hypoſtaſe Eines und gleichen Weſens mit dem Vater und dem Sohne.

Es bleibt aber noch der oft wiederholte Vorwurf zu beleuchten übrig, daß Origenes den heiligen Geiſt als ein niedrigeres Weſen als den Sohn gedacht, und als eine Creatur deſſelben bezeichnet habe. Betrachten wir die Sache genauer. Zu Joh. 1, 3. *Παντα δι' αὐτȣ ἐγενετο* ꝛc. bemerkt er: *Παντα* im ſtrengſten Sinne genommen, müßte auch den heiligen Geiſt in ſich faſſen, mithin der *Λογος* älter als der heilige Geiſt ſeyn. Wollte man *παντα* beſchränken und den heiligen Geiſt ausnehmen, ſo müßte man dieſen *ἀγενητον* nennen. Eine dritte Anſicht endlich, vermittelnd dieſe beiden, wäre ihn als ein unperſönliches Weſen, ununterſchieden vom Vater und Sohn zu ſetzen. Dieſes

---

a) Hom. XI. n. 8. in Num. Puto ego, quod Spiritus S. ita sanctus sit, ut non sit sanctificatus. Non enim ei extrinsecus et aliunde accessit sanctificatio, quae ante non fuerat, sed semper fuit sanctus, nec initium sanctitas ejus accepit. Similique modo de Patre Filioque intelligendum est. Sola enim Trinitatis substantia est, quae non extrinsecus accepta sanctificatione, sed sui natura sit sancta. Omnis vero creatura vel dignatione Spiritus S. vel meritorum ratione sanctificata sancta dicetur. Noch klarer Tom. II. n. 6. in Jo. *Οἰμαι δε, το ἁγιον πνευμα την, ἰν' οὑτως εἰπω, ὑλην των ἀπο Θεȣ χαρισματων παρεχειν τοις δι' αὐτο και την μετοχην αὐτȣ χρηματιζȣσιν ἁγιοις· της εἰρημενης ὑλης των χαρισματων ἐνεργȣμενης μεν ἀπο τȣ Θεȣ, διακονȣμενης δε ἀπο τȣ Χριστȣ, ὑφεστωσης δε κατα το ἁγιον πνευμα.* Hier iſt zugleich ausgedrückt, wie die Gnade der Heiligung vom Vater ausgeht, vom Sohn uns verdient, vom heiligen Geiſt aber infundirt und inhärent wird.

b) Contr. Cels. VI. 70. *Ἀει γαρ ὁ Θεος μεταδιδωσι τοις δυναμενοις μετεχειν αὐτȣ, τȣ ἰδιȣ πνευματος, ȣ̓ κατα ἀποτομην και διαιρεσιν ἐγγινομενȣ τοις ἀξιοις· οὐ γαρ σωμα το καθ' ἡμας πνευμα.* Und hierauf fertiget er den Irrthum des Gegners ab, als ob die Chriſten unter dem heiligen Geiſte ſich eine unperſönliche Weltſeele, wie die Stoiker, dächten.

Letztere aber verbiete, ſagt er, die Schrift; das Zweite die Glaubensregel; zur erſten Auslegung aber fügt er erläuternd bei: „Wir (Katholiken) jedoch, in der Ueberzeugung, daß drei Perſonen ſeien, der Vater, der Sohn und der heilige Geiſt; und in dem Glauben, daß es nichts Anderes, Ungewordenes, (Ausſichſelbſtſeiendes, *ἀγέννητον*) gebe, außer dem Vater, nehmen dem Sinne unſerer Religion und der Wahrheit gemäß an: daß, während Alles durch den Logos geworden iſt, der h. Geiſt an Würde über Allem ſtehe, und an Rang vor allem von dem Vater durch Chriſtus Geſchaffenen. Und dieß iſt vielleicht die Urſache, warum nicht auch Er ſelbſt Gottes Sohn heißt, da nur der Eingeborne allein von Natur aus uranfänglich Sohn iſt, deſſen, ſcheint es, der heilige Geiſt bedarf, als deſſen, der ſeiner Perſönlichkeit dient, nicht allein um zu ſubſiſtiren, ſondern auch um weiſe, intelligent, gerecht, kurz alles Das zu ſeyn, als was wir vermöge der Theilnahme an den genannten Eigenſchaften Chriſti ihn uns vorzuſtellen haben" [a]). Nur um das Princip der Weſenseinheit, und das Hervorgehen des heiligen Geiſtes aus dem Vater und dem Sohne feſtzuhalten, nennt er alſo den Geiſt, als nicht aus ſich, ſondern dem Vater und Sohn zugleich ſeiend, in ſo fern ein *γεννητον*. Die Entgegenſetzung gegen die Creaturen aber, hier wie früher, ſichert ihn hinlänglich vor der Anſchuldigung einer Confundirung. Der arianiſche Sprachgebrauch des Wortes *γεννητος* iſt ihm durchaus fremd.

Wir haben Dieſes darum in Kürze erörtern zu müſſen für

---

a) Tom. II. n. 6. in Jo. *Ημεις μεντοιγε τρεις ὑποστασεις πειθομενοι τυγχανειν, και τον πατερα, και τον υἱον και το ἁγιον πνευμα, και ἀγεννητον μηδεν ἑτερον τȣ πατρος ειναι πιστευοντες, ὡς εὐσεβεστερον και ἀληθες προσιεμεθα το· παντων δια τȣ Λογȣ γενομενων το ἁγιον πνευμα παντων εἶναι τιμιωτερον και ταξει παντων των ὑπο τȣ πατρος δια Χριστȣ γεγενημενων· και ταχα αὑτη ἐστιν ἡ αἰτια τȣ μη και αὐτο υἱον χρηματιζειν τȣ Θεȣ, μονȣ τȣ μονογενȣς φυσει υἱȣ ἀρχηθεν τυγχανοντος, ȣ̔ χρηζειν ἐοικε το ἁγιον πνευμα διακονȣντος αὐτȣ τῃ ὑποστασει, ȣ̓ μονον εἰς το εἶναι, ἀλλα και σοφον εἶναι και λογικον και δικαιον και παν ὁτιποτοιȣν χρη αὐτο νοειν τυγχανειν κατα μετοχην των προειρημενων ἡμιν Χριστȣ ἐπινοιων.* Wegen dieſes *χρηζειν* und *διακονειν* nennt er bald darauf den heiligen Geiſt *ἑν των παντων τυγχανον ὑποδεεστερον τȣ δι' ȣ̔ ἐγενετο νοȣμενον.*

nöthig erachtet, um ſeine weitere Auffaſſung des Chriſtenthums als eines von der Wurzel bis zur Frucht vollendeten, göttlichen Erzeugniſſes hiedurch einigermaſſen zu begründen. Es wird uns dadurch um Vieles verſtändlicher, was er von der Bedeutung der Incarnation ſagt: „Der Logos Gottes, der in denen iſt, die ihn ſuchten oder nach ſeiner Erſcheinung ihn aufnahmen, vermag den Vater zu zeigen und zu enthüllen, der vor deſſen Ankunft nicht geſehen wurde. Denn wer anders konnte die menſchliche Seele erlöſen, und ſie zu dem über Alles erhabenen Gott führen, als nur der Logos Gottes? Dieſer, der im Anfange bei Gott war, iſt um derer willen, die im Fleiſche niedergehalten, und wie Fleiſch geworden waren, Fleiſch geworden, damit er von denen begriffen würde, die ihn nicht ſehen konnten, in wie ferne er Logos, bei Gott und Gott war. Und ſo ſpricht er denn körperlich, lehrt als ein mit Fleiſch Behafteter, und ruft die zu ſich, welche Fleiſch ſind, damit er ſie zuerſt nach dem Worte, welches Fleiſch geworden, ſich verähnlichen laſſe, und hernach ſie zur Anſchauung deſſen emporhebe, was er ſelbſt war, ehe er Fleiſch ward, — damit ſie veredelt, und aus dieſem niederen, dem Fleiſche angepaßten Entwicklungsgange aufſteigend, endlich ſagen können: Haben wir einſt auch Chriſtum dem Fleiſche nach gekannt; aber jetzt kennen wir ihn nicht mehr ſo“ a).

Wenn auch nicht vollſtändig, immerhin doch höchſt wahr, tief und anziehend iſt hierin der Zweck der göttlichen Menſchwerdung ausgeſprochen. Damit ſind wir auch auf dem Puncte angekommen, die Art und Weiſe der Incarnation genauer in Erwägung zu ziehen. Er unterſcheidet an der Einen Perſon des Erlöſers zwei Naturen, die göttliche und die menſchliche. Die Gottheit, lehrt er, habe durch die Einfleiſchung keine Aenderung erlitten; ſie ſei dadurch nicht aus der visio beatifica heraus, in eine beſchränkte Räumlichkeit ein, oder in die Zuſtände menſchlicher Leiden durch ihre Vereinigung mit der Menſchennatur übergetreten — ſie iſt völlig unveränderlich (ἀτρεπτος) geblieben b). Aber auch

a) Contr. Cels. VI. 68.

b) Ibid. IV. 5. Κἀν ὁ Θεος τοινυν των ὁλων τῃ ἑαυτȣ δυναμει συγκαταβαινῃ τῳ Ἰησȣ εἰς τον των ἀνθρωπων βιον, κἀν ὁ ἐν ἀρχῃ προς

die andere, die menſchliche Natur, iſt vollkommen in ihm, — Seele und Leib. In Betreff der Seele Jeſu war er in dem Irrthum befangen, den er, ſcheint es, nie ganz von ſich gethan hat, daß ſie mit den übrigen Seelen der Menſchen präexiſtirt, aber ſchon von Anbeginn (ob durch Freiheitsgebrauch oder durch Gnade, iſt bei ihm nicht klar abzunehmen) in die innigſte Vereinigung mit dem Logos eingegangen ſei, wodurch ſie über alle Möglichkeit des Sündigens erhoben worden [a]). In Anſehung des Leibes hatte er im Ganzen keine beſondere Meinung. Ueber die Vereinigung ſelbſt aber ſagt er: „Unſere Gegner ſollen wiſſen, daß der, welcher nach unſerem Dafürhalten und unſerer Ueberzeugung von Anbeginn Gott und Gottes Sohn iſt, daß dieſer abſolute Logos die Weisheit an ſich, die Wahrheit an ſich iſt; daß aber ſein ſterblicher Leib und die menſchliche Seele in ihm dadurch das Höchſte und Größte erreicht haben, daß ſie nicht eine bloß äußere Gemeinſchaft zu demſelben, ſondern eine Einigung und Vermiſchung (*ἀνακρασις*) mit ihm ein-, und in die Gemeinſchaft der Gottheit geſetzt, in Gott übergingen" [b]), — „ſo daß der göttliche Logos und die menſchliche Seele nicht mehr als zwei, ſondern als Eines in Betrachtung kommen" [c]). Auf das Entſchiedenſte iſt hier die hypoſtatiſche Vereinigung der beiden Naturen gelehrt, — und doch wieder ohne Confundirung, wie man aus dem Ausdrucke *ἀνακρασις* vermuthen könnte. Denn beide bleiben in ihrer Eigenthümlichkeit; nur der Leib und die Seele ſind den Eindrücken des Leidens bloß geſtellt [d]); beide ändern aber in der Auferſtehung

---

τον Θεον λογος, Θεος και αὐτος ὢν, ἐρχηται προς ἡμας, ȣκ ἐξεδρος γινεται, ȣδε καταλειπει την ἑαυτȣ ἑδραν, ὡς τινα μεν τοπον αὐτȣ κενον εἰναι, ἑτερον δε πληρη, ȣ προτερον αὐτον ἐχοντα κ. τ. λ. It. c. 15.

a) Contr. Cels. IV. 18. Cf. I. 32. 33. De princip. L. II. c. 6. §. 5.

b) Ibid. III. 41.

c) Ibid. VI. 47. Die Schrift bezeugt, ſagt er: *Δυο τῃ ἑαυτων φυσει τυγχανοντα, εἱς ἑν ἀλληλοις λελογισμενα και ὀντα.* It. c. 48.

d) Ibid. II. 9. *Προς ταυτα φησομεν, ὁτι ȣδ' ἡμεις ὑπολαμβανομεν, το βλεπομενον τοτε και αἰσθητον Ἰησȣ σωμα εἰναι Θεον· και τι λεγω το σωμα; ἀλλ' ȣδε την ψυχην, περι ἡς λελεκται το· „περιλυπος ἐστιν*

ihre Zuſtände und gehen, jedes in die ihm entſprechende Verklärung über, wie ſie ſich bereits auf dem heiligen Berge vorläufig angekündiget hatte a).

Die Betrachtung würde uns zunächſt auf ſeine Lehre von der Schöpfung, namentlich der höheren Geiſterwelt führen, worin bei Origenes Wahres und Falſches ſich durchdringt. Aber wir ſehen hievon jetzt noch ab, und gehen ſogleich zu dem für uns Wichtigeren — dem Menſchen — über.

Um die Dogmen des Chriſtenthums unter ſich in Einklang, und dadurch für die forſchende Vernunft zu einem höheren Grad der Ueberzeugung zu bringen, erlaubte ſich Origenes zum Behufe dieſes ſeines wiſſenſchaftlichen Syſtems manche Vorausſetzungen aufzunehmen, welche denſelben genauer betrachtet mehr gefährlich, als förderlich werden mußten. Ueber den Urſprung der Welt, der ſichtbaren, wie der unſichtbaren, und die Zeit deſſelben, weiß er ſelbſt nichts Gewiſſes anzugeben. Da er indeß in ſeiner Vorſtellung den Gedanken nicht fixiren konnte, daß Gott je ſeine ſchöpferiſche Macht an ſich halten konnte, ohne ſie in Wirkſamkeit nach Außen übergehen zu laſſen, ſo ſchien es ihm auch nicht zuläßig, daß dieſe gegenwärtige Welt die erſte ſei, nahm daher deren mehrere an, deren Reihe rückwärts verfolgt, natürlich zuletzt ſpurlos enden mußte. Damit ſtand ein anderer Mißgriff in naher

---

ἡ ψυχη μȣ ἑως θανατȣ“. . . ταυτα δε φαμεν, ȣ̓ χωριζοντες τον υἱον τȣ Θεȣ ἀπο τȣ Ἰησȣ· ἓν γαρ μαλιστα μετα την οἰκονομιαν γεγενηται προς τον Λογον τȣ Θεȣ ἡ ψυχη και το σωμα Ἰησȣ. Cf. III. 25. Es iſt eine eben ſo abgeſchmackte, als durchaus unbegründete Anſchuldigung, wenn man, wie Mosheim, behauptet, in Origenes Lehrſyſtem habe das Dogma von der hypoſtatiſchen Union der beiden Naturen keinen Platz gefunden, noch finden können. Lumper. hist. P. X. p. 286 sq. Man höre, wie er ſich über den leidenden Gottmenſchen ausdrückt: Vide ergo, si et ad hoc possumus occurrere hoc modo, quia Christus peccatum quidem non fecit, peccatum tamen pro nobis factus est: Dum qui erat in forma Dei, in forma servi esse dignatur: dum qui immortalis est, moritur, et impassibilis patitur, et invisibilis videtur etc. Hom. III. n. 1. in Levit.

a) Contr. Cels. IV. 16.

Berührung. Gott habe, lehrte er, die intelligenten Geiſterweſen uranfänglich und alle zumal erſchaffen. Dieſe hätten in einer, dieſem gegenwärtigen Zeitleben vorausgehenden Periode ihres Daſeyns geſündiget, und ſeien je nach dem Grade ihrer Verſchuldung in eine niedere Stufe des Seyns verſetzt, einige davon als Seelen in menſchliche Leiber verpflanzt worden a). So ſeien die Ueber- und Unterordnungen im Geiſterreiche, ſo die auffallenden geiſtigen und phyſiſchen Differenzen unter den Menſchen auf Erde entſtanden, während urſprünglich eine lautere Gleichheit geherrſcht habe, deren unmittelbar einigender Centralpunct Gott geweſen b). Durch ſolche Hypotheſen glaubte er die dem Menſchen mit dem erſten Augenblicke ſeines Seyns anliegende Begierlichkeit zum Böſen, die Leiden als Strafen und viele andere Erſcheinungen, erklärt zu haben. Von dieſer, in ſeiner früheſten Zeit aufgenommenen Anſicht konnte er ſich, wie wir zu vermuthen allen Grund haben, zwar nie völlig losreiſſen c); doch modificirte er ſie in einem reiferen Alter um Vieles, nemlich dahin, daß er ſtatt jener perſönlichen Verſündigung vor der Einwanderung in den Leib, die kirchliche Lehre von der durch den gemeinſamen Stammvater durch Zeugung uns eingepflanzten Urſünde ſubſtituirte, wodurch ſeine Betrachtungsweiſe vom Verhältniſſe der Seele zum Leibe ſich ebenfalls umgeſtalten, und die fernere Expoſition der chriſtlichen Lehre, von der Erlöſung, wieder auf eine richtigere Bahn einlenken mußte.

Seine vorherrſchend ethiſche Geiſtesrichtung nöthigte ihn von ſelbſt, dieſe Lehre in den Vordergrund zu ſtellen. Kein Menſch, lehrt er, der dieſe Welt betreten, iſt ſündefrei. „Jede Seele, welche im Fleiſche geboren wird, iſt mit Ungerechtigkeit und Sünde befleckt" d).

---

a) Tom. II. n. 25. in Jo. cf. De princip. III. c. 1. 5.

b) Die Präexiſtenz der Seelen, von denen er wenigſtens die der Gerechten mit Engeln identificirt, z. B. die des Täufers Johannes, ſpricht er Tom. II. n. 25. 26. Tom. XIII. n. 43. Tom. XX. n. 7. Während die Gerechten aber von Gott herabgeſendet wurden, hätten andere ohne oder wider Gottes Willen Leiber angenommen, und dadurch ſich verſündiget. Tom. XX. n. 17.

c) Contr. Cels. I. 32. 33.

d) Hom. VIII. n. 3. in Levit. Quaecunque anima in carne nasci-

Dieß ſei auch die Urſache, ſetzt er bei, warum, nach apoſtoliſcher Anordnung, auch den Neugebornen die Taufe zur Vergebung der Sünden ertheilt werde. Die Sünde aber, in welcher der Menſch geboren wird, iſt keine perſönliche; ſie wird ihm eigen in und vermöge der leiblichen Abſtammung. Die einzige Ausnahme macht der Gottmenſch, weil er nicht auf natürlichem Wege, ſondern durch die Kraft Gottes im Schooße der unbefleckten Jungfrau empfangen wurde a). Um indeß jedes Bedenken zu heben, als ob er unter jener in der Taufe zu erlaſſenden Sünde eine vor und außer dieſem, oder in einem anderen Leibe begangene Sünde verſtehe, ſo ſagt er ſelbſt mit einfachen Worten, es ſei dieſes unſeres Stammvaters Adam Uebertretung b) und keine andere c). Dieſen und keinen anderen Sinn hat es auch, wenn er

---

tur, iniquitatis et peccati sorde polluitur. . . . Addi his etiam illud potest, ut requiratur, quid causae sit, cum baptisma ecclesiae pro remissione peccatorum detur, secundum ecclesiae observantiam etiam parvulis baptismum dari: cum utique si nihil esset in parvulis, quod ad remissionem deberet et indulgentiam pertinere, gratia baptismi superflua videretur. — Contr. Cels. VII. 50.

a) Hom. XII. n. 4. in Levit. Hoc ipso ergo, quod in vulva matris est positus, et quod materiam corporis ab origine paterni seminis sumit, in patre et in matre contaminatus dici potest . . . Solus vero Jesus Dominus meus in hanc generationem mundus ingressus est in matre non pollutus; ingressus est enim corpus incontaminatum etc.

b) Com. in Cant. L. III. Opp. T. III. p. 83. Cervus quoque amicitiarum quis alius videbitur, nisi ille, qui peremit serpentem illum, qui seduxerat Evam et eloquii sui flatibus peccati in eam venena diffundens, omnem posteritatis sobolem contagio praevaricationis infecerat, et venit solvere inimicitias in carne sua, quas inter Deum et hominem noxius mediator effecerat?

c) Com. in ep. ad Rom. L. V. n. 9. Pro hoc et ecclesia ab Apostolis traditionem suscepit, etiam parvulis baptismum dare: sciebant enim illi, quibus mysteriorum secreta commissa sunt divinorum, quod essent in omnibus genuinae sordes peccati, quae per aquam et Spiritum ablui deberent; propter quas etiam corpus ipsum corpus peccati nominatur, non (ut putant aliqui eorum

ſagt, Adam ſtehe als Einer für das ganze Geſchlecht, welches in ihm, vom Fluche getroffen, aus dem Paradieſe verſtoßen worden ſei [a]). Es iſt daher eben ſo einſeitig, als irrig, wenn man behaupten will, Origenes habe, mit Umgehung der kirchlichen Lehre von der Erbſünde, Adam bloß als Bild der geſammten Menſchheit, nemlich aller gefallenen Seelen, aufgefaßt, ohne einen cauſalen Zuſammenhang zwiſchen ſeiner Sünde und unſerer Sündhaftigkeit feſthalten zu wollen [b]), wenn auch nicht geleugnet werden ſoll, daß vieles Schwankende, Unklare, und wir dürfen beiſetzen, Inconſequente, hierin anzutreffen iſt [c]). Der Grund dieſer Erſcheinung liegt in ſeiner Demuth, die ihm nicht geſtattete, ein klar ausgeſprochenes Dogma der Kirche der Conſequenz ſeines philoſophiſchen Syſtems zum Opfer zu bringen.

Nach dieſen Vorausſetzungen mußte er auch den Werth des Leibes bemeſſen, der als Gefäß einer vernünftigen Seele und durch die Einwohnung des Logos geheiliget, die ſittliche Beſtimmung der Seele theilt, und ſeiner Zeit durch ſie einem vergeiſtigten Zuſtande entgegengeht [d]). — Von der Seele lehrt er ferner, ihr (nicht dem Leibe), ſei Gottes Bild eingeprägt [e]); ſie ſei durch Mittheilung des göttlichen Logos vernünftig, durch die Freiheit des Willens (liberum arbitrium) fähig, frei das Gute und Heilige zu ergreifen [f]). Kraft dieſer Abbildlichkeit, welche der Men-

qui animarum transmigrationem in varia corpora introducunt) pro his, quae in alio corpore posita anima deliquerit, sed pro hoc ipso, quod in corpore peccati, et corpore mortis et humilitatis effecta sit. Cf. Ibid. L. V. n. 1—5. p. 550—557.

a) Contr. Cels. VII. 50. cf. IV. 40. et in ep. ad Rom. L. V. n. 4.

b) S. Neander, Kirchengeſch. I. Abth. 3. S. 1057. — Wahr iſt es, daß die Erbſünde ſich mit der Präexiſtenz der Seelen kaum vereinbaren laſſe; indeß ſeine Aeußerungen liegen vor; wir können ihn nicht conſequenter machen, als er iſt.

c) In ep. ad Rom. L. V. n. 4. — So iſt auch ungleich ſeine Unterſcheidung zwiſchen sordes und peccatum. Hom. XIV. in Luc. Cf. Hom. XIX.

d) Contr. Cels. IV. 26. VIII. 50.

e) Ibid. VIII. 49.

f) Ibid. IV. 3. De Orat. c. 29. Tom. IV. p. 261.

ſchennatur weſentlich, und darum in ihrer Grundlage unzerſtörbar, auch nach dem Sündenfalle, obſchon noch ſo übel zugerichtet, im Menſchen fortbeſtanden hat [a]), — iſt eine Verwandtſchaft zwiſchen Gott und dem Menſchen befeſtiget [b]), welche die Grundbegriffe von Gut, Gerecht und dem Gegentheil nicht völlig untergehen läßt [c]); — daher die Erſcheinung, daß ſo viele Seelen, ſo bald ſie in Chriſto ihren Herrn und Schöpfer, und in ſeiner Menſchheit das eigene ungetrübte Urbild wieder erſchauten, ihre altgewohnten Götzen wegwarfen, und mit Liebe und Freudigkeit, gläubig ihm zueilten [d]). So groß und umfaſſend darum das Uebel iſt, welches durch die Urſünde an ſich und in ihrer weiteren Entwicklung in die Menſchennatur eingedrungen iſt, ſo iſt es doch, nach Origenes, für die Macht Gottes weder unheilbar, noch die Wiedererneuerung des Gefallenen unmöglich [e]). Iſt demnach allerdings für den ſo beſchaffenen Menſchen rechte Gotteserkenntniß ohne gnädiges Entgegenkommen von Oben her nicht erreichbar [f]); mangelt ihm die Kraft, aus ſich etwas wahrhaft Gutes zu thun [g]); ja, vermag er ohne beſondere Gnade nicht einmal zu

---

a) Contr. Cels. IV. 25. — In cant. cantic. L. IV. ſagt er über II. 13. Non sine causa puto, quod non dixerit: odorem dederunt (vites), sed — odorem suum: ut ostenderet, inesse unicuique animae vim possibilitatis et arbitrii libertatem, qua possit agere omne quod bonum est. Sed quia hoc naturae bonum praevaricationis occasione decerptum, vel ad ignominiam vel lasciviam fuerat inflexum, ubi per gratiam reparatur, et per doctrinam Verbi Dei restituitur, odorem reddit sine dubio illum, quem primus conditor Deus indiderat, sed peccati culpa subtraxerat.

b) Exhort. ad Martyr. c. 47.

c) Contr. Cels. VIII. 52.

d) Ibid. III. 40. *Και εὐθεως ὡσπερ συγγενες ἐπιγνουσα ἡ λογικη ψυχη, ἀποῤῥιπτει μεν ἁ τεως ἐδοξαζεν εἰναι θεους, φιλτρον δ' ἀναλαμβανει φυσικον το προς τον κτισαντα, και δια το προς ἐκεινον φιλτρον ὑπεραποδεχεται και τον ταυτα πρωτον πασι τοις ἐθνεσι παραστησαντα δι' ὡν κατεσκευασε μαθητων κ. τ. λ.*

e) Ibid. III. 69. Das Gegentheil behaupten, dünkt ihm Gottesläſterung.

f) Ibid. VII. 42. VI. 78. Tom. XX. n. 18. in Jo.

g) Hom. VIII. n. 1. in Jerem. It. Hom. V. n. 6.

glauben [a]): ſo iſt ihm doch alles Dieſes nicht ſchlechthin entzogen, nicht jede Selbſtthätigkeit im Werke des Heiles abgeſprochen, ſobald er in der geiſtigen Wiedergeburt die aus Chriſtus ihm zuſtrömenden himmliſchen Kräfte an ſich gezogen, und die Gemeinſchaft Gottes erlangt hat. Hiermit ſind wir auf den Punct gekommen, die Vorſtellungen unſeres Verfaſſers von der Erlöſung zu betrachten.

Nicht ſelten iſt dem Origenes der Vorwurf gemacht worden, er habe, wie keine wahrhafte perſönliche Union des Logos mit der Menſchennatur, ſo kein ſtellvertretendes Leiden und Verdienſt Chriſti anerkannt. Dem iſt aber nicht ſo. Es iſt eine in allen ſeinen Schriften wiederkehrende Lehre, daß Chriſtus freiwillig darum die menſchliche Natur angenommen habe, um uns durch ſein Sterben das Heil zuzuwenden [b]). Es wird mit einfachen Worten geſagt: Chriſtus habe die Sünden der Welt auf ſich genommen, an unſerer Statt deren Strafe ertragen und in ſeinem Blute ſie getilgt. Er vergleicht damit die Erzählungen von ähnlichen Aufopferungen großer Männer für ihr Volk, und ſchließt: „Das aber ſteht und konnte nirgends geſchrieben ſtehen, daß Jemand für die ganze Welt die Sühne auf ſich nehmen konnte, damit die ganze Welt gereiniget würde, die ſonſt zu Grunde gehen mußte, wenn Er nicht für ſie dem Tode ſich hinopfern wollte; denn Jeſus allein vermochte die Sündenlaſt Aller für die Geſammtheit, ohne Gott, durch ſein Kreuz auf ſich zu nehmen und mit großer Stärke zu tragen.... Dieſer hat wahrhaft unſere Sünden auf ſich genommen, und iſt um unſerer Unthaten willen mißhandelt worden, und die Strafe, die uns gebührte, iſt, damit wir gebeſſert werden und Frieden erlangen, Ihm auferlegt worden“ [c]). Ja, er behauptet, die bedingende Urſache

---

a) Tom. XX. n. 26. in Jo. — Tom. XII. n. 40. in Matth.

b) Contr. Cels. II. 23.

c) Tom. XVIII. 14. .... *μονου Ἰησου το παντων της ἁμαρτιας φορτιον ἐν τῳ ὑπερ των ὁλων χωρις Θεου σταυρῳ ἀναλαβειν εἰς ἑαυτον και βασταβαι τῃ μεγαλῃ αὐτου ἰσχυι δεδυνημενου .... και οὑτος γε τας ἁμαρτιας ἡμων ἐλαβε και μεμαλακισται δια τας ἀνομιας ἡμων, και ἡ ὠφειλομενη ἡμιν εἰς το παιδευθηναι και εἰρηνην*

und das höchſte Ziel der Menſchwerdung ſei eben das geweſen, durch ſeinen freiwilligen Tod das aus Adams Uebertretung verſchuldete Verderben wieder aufzuheben a). Wenn er darum ſagt, Jeſu Seele ſei als Löſepreis für uns dem Satan hingegeben worden, um uns Alle aus deſſen Gefangenſchaft loszukaufen, da dieſer der Herr aller ihm zugefallenen Sünder war: ſo iſt damit nicht ſogleich eine ganz äußerliche Abfindung mit dieſem Feinde gemeint. Er ſagt dieſes nemlich in der Entgegenſetzung gegen die Häretiker, welche das Leiden entweder auf die Gottheit übertrugen, oder auf den Leib beſchränkt wiſſen wollten b).

So iſt alſo Chriſti Gehorſam und Verdienſt der Grund unſerer Rechtfertigung. Subjectiv aber, ſagt Origenes weiter, wird daſſelbe angeeignet durch den Glauben. Ueber Joh. 1, 29. bemerkt er: „Darum alſo, weil Er das Opfer iſt, wird er durch Vergießung ſeines Blutes unſere Verſöhnung, dadurch nemlich, daß er Nachlaſſung der früher begangenen Sünden verleiht, welche Verſöhnung jedoch jedem Gläubigen eigen wird auf dem Wege des Glaubens. Denn gäbe er nicht Nachlaſſung der vergangenen Sünden, ſo würde ſich die Verſöhnung als unvollendet darſtellen“ c). Dieſer Glaube, wodurch

---

ἀναλαβειν κολασις ἐπ' αὐτον γεγενηται. — Ebenſo Explanat. in ep. ad Rom. L. III. n. 8. Cum superius dixisset Apostolus, quod pro omni genere humano redemtionem semetipsum dedisset, ut eos, qui in peccatorum captivitate tenebantur, redimeret, dum sine Deo mortem gustat (Hebr. II. 9.): nunc addit aliquid sublimius et dicit: quia proposuit eum Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius: quo scilicet per hostiam corporis sui propitium faceret hominibus Deum et per hoc ostenderet justitiam suam, dum eis remitteret praecedentia delicta. Das χωρις Θεȣ und sine Deo aber ſoll ſagen, daß die menſchliche, nicht die göttliche Natur dem Leiden unterworfen war. Cf. Ibid. L. III. n. 8. p. 515. Daß er aber das Leiden des Gottmenſchen nicht leugnete, cf. Hom. III. n. 1. in Levit.

a) Tom. I. n. 22. in Jo.

b) Tom. XVI. n. 8. in Matth. Cf. Expos. in ep. ad Rom. L. III. n. 8.

c) In ep. ad Rom. L. III. n. 8.

die objective Verſöhnung in eine ſubjective umgeſetzt und Entſündigung verliehen wird, wird nicht als *Vertrauen* von ihm gefaßt, ſondern als die zweifelloſe Annahme der geſammten chriſtlichen Offenbarung, die Lehre von der Verſöhnung in Chriſto mithin einbegriffen a). Denn eben dieſer Glaube, der uns Chriſtum als Erlöſer darſtellt, bezeichnet uns zugleich als erlöſungsbedürftige Sünder, denen das Vermögen fehlt, aus ſich (ohne Chriſtus) durch *eigene* Werke und Verdienſte gerecht zu werden. „Der Apoſtel ſagt (Röm. 3, 27 f.), daß die Rechtfertigung durch den *Glauben allein* hinreiche, ſo daß, wer nur glaubt, gerechtfertiget wird, auch wenn kein Werk von ihm vollbracht worden iſt" b). Als Beiſpiele ſolcher durch den Glauben, ohne vorausgegangene Werke Gerechtfertigter, führt er an den Raubmörder am Kreuze (Luc. 23, 42.) und die büßende Sünderin (Luc. 7, 50.). — Damit ſchließt er indeß nicht. Um ja dem Gedanken nicht Raum zu laſſen, als ſei jener Glaube ein pures Vertrauen auf das fremde Verdienſt Chriſti; als ſei in ihm die *unerläßliche Verpflichtung zu einem aus ihm ſich zu entwickelnden ſittlichen Leben nicht zugleich mit einbedungen*, und derſelbe denkbar, ohne mit den Werken der Gerechtigkeit *befruchtet* zu ſeyn, ſo erläutert er ſich ſelbſt: „Aber vielleicht dürfte Einer, der dieſes hört, von der ſittlichen Anſtrengung ablaſſen, und der Fahrläßigkeit in guten Werken ſich ergeben, *wenn zur Rechtfertigung der Glaube für ſich allein ausreicht*. Dieſem werden wir ſagen, daß, ſo ferne Jemand nach der Rechtfertigung ungerecht handelt, er ohne Zweifel die Rechtfertigungsgnade von ſich geworfen habe. Denn nicht darum empfängt man Nachlaſſung der Sünden, daß man glaube, es ſei Einem nun die Freiheit, wieder zu ſündigen, gegeben. Denn die Erlaſſung bezieht ſich nicht auf die zukünftigen, ſondern auf die vergangenen Sünden. *Es wird alſo der Menſch gerechtfertiget durch den Glauben in dem Sinne, daß die Geſetzeswerke zur*

---

a) In ep. ad Rom. L. III. n. 11. in Rom. III. 31.

b) Ibid. n. 9. Dicit (Apostolus), *solius fidei sufficere justificationem*, ita ut credens quis tantummodo justificetur, etiamsi nihil ab eo operis fuerit expletum.

Rechtfertigung nichts beitragen. Wo aber der Glaube nicht vorhanden iſt, welcher den Glaubenden rechtfertiget, da rechtfertigen Werke des Geſetzes, — Falls Einer deren auch hätte, weil ſie nicht über dem Fundamente des Glaubens erbaut ſind, wenn ſie auch gut zu ſeyn ſcheinen, ihren Vollbringer dennoch nicht, weil ihnen der Glaube fehlt, welcher das Siegel derjenigen iſt, die von Gott gerechtfertiget werden“ a). Origenes will ſagen: Wenn den Geſetzeswerken rechtfertigende Kraft abgeſprochen wird, ſo geſchieht dieſes mit Rückſicht auf ihr Grundprincip, das an ſich ein ungöttliches, erſt in Folge des Glaubens von einem göttlichen erſetzt wird. Eben deßhalb ſchließt der rechtfertigende Glaube dieſe nicht überhaupt aus, ſondern vielmehr ein, aber eben die ſeinigen. Der Rechtfertigungsglaube iſt darum kein allgemeiner Ablaßbrief, der nur immer wieder zu Gedächtniß gebracht und aufgefriſcht werden dürfe, ſobald das Gewiſſen ſich beſchwert fühlt, ſondern er dringt vielmehr an ſich auf ein unbeflecktes heiliges Leben, ohne welches er in ſich nichtig, keine Kraft und keinen Werth hat: „Denke alſo nicht, daß Jemand, wenn er einen ſolchen Glauben hat, durch den er gerechtfertiget wird, und vor Gott Ehre hat, mit dieſem zugleich auch Ungerechtigkeit vereinbaren könne! Denn der Glaube hat nichts gemein mit dem Unglauben, Gerechtigkeit keine Gemeinſchaft mit der Ungerechtigkeit, das Licht keine Freundſchaft mit der Finſterniß“ b). So kann, dieß iſt der offene Sinn

---

a) In ep. ad Rom. L. III. n. 9. .... Igitur ut ad propositum redeamus, justificatur homo per fidem, cui ad justificandum nihil conferunt opera legis. Ubi vero fides non est, quae credentem justificet, etiamsi opera quis habeat ex lege, tamen quia non sunt aedificata supra fundamentum fidei, quamvis videantur esse bona, tamen operatorem suum justificare non possunt, quod eis deest fides, quae est signaculum eorum, qui justificantur a Deo.

b) Ibid. IV. n. 1. Anderswo noch beſtimmter: Neque enim possibile est, ut habenti in se aliquid injustitiae possit justitia reputari, etiamsi credat in eum, qui suscitavit Dominum Jesum a mortuis... Ita ergo et credentibus quidem Christo, nec tamen deponentibus veterem hominem cum

dieſer Worte, ein rechtfertigender Glaube nur beſtehen bei einer durch und durch gerechten Geſinnung und Richtung des Willens, wozu der Glaube den Anfang, für die weitere Entwicklung und Fortbildung die Wurzel, und für das ganze Gebäude der Tugend die Grundlage bildet. Er ſagt: „Der Anfang der Rechtfertigung von Gott iſt der Glaube, welcher dem Rechtfertigenden vertraut. Und dieſer Glaube, wie er gerechtfertiget iſt, iſt begründet im Innerſten der Seele, und verhält ſich da wie eine Wurzel, die den Regen aufnimmt, ſo daß, wenn er durch das Geſetz Gottes gebildet wird, aus ihm die Zweige herauswachſen, welche die Früchte der guten Werke tragen. Die Wurzel der Gerechtigkeit ſtammt alſo nicht aus den Werken; ſondern aus der Wurzel der Gerechtigkeit wächst die Frucht der guten Werke; aus jener Wurzel der Gerechtigkeit nemlich, aus welcher Gott die Gerechtigkeit ohne Werke annimmt." Im unmittelbar Folgenden ſetzt er zur Erläuterung noch bei: Die Rechtfertigung faſſe beides gleichzeitig in ſich, Sündenvergebung und Heiligung; nur in der Vorſtellung ſeien ſie in ſo weit trennbar, als dieſe der erſteren nachfolge, und verſchiedene Grade ihrer Durchbildung zulaſſe, nemlich vom Abſcheu gegen das Böſe aufwärts bis zu jenem Gipfel der Liebe, wo die Sünde mit der Wurzel getilgt iſt, und Gott keine mehr zurechnet, nicht weil er ſie ignorirt oder bedeckt, ſondern weil keine mehr da iſt a). Unſtreitig war Origenes in das Weſen der pauliniſchen πιστις eingedrungen.

---

actibus suis injustis, fides reputari non potest ad justitiam... Si enim propter peccata nostra traditum eum credimus, quomodo non alienum nobis et inimicum ducitur omne peccatum, pro quo redemtor noster traditus memoratur in mortem?... Si enim hoc credo, quomodo illud amo, pro quo ille pertulit mortem? Si hoc credo, quod ille ad justificationem meam surrexit, quomodo mihi in justitia placet? Ibid. IV. n. 7.

a) In ep. ad Rom. L. IV. n. 1. .... Et vide si forte potest iste ordo in anima una eademque intelligi, ut quia initium est conversionis animae, mala derelinquere, pro hoc iniquitatum remissionem mereatur accipere; cum autem coeperit, bona facere, velut singula quaeque, quae praecesserant mala, bonis recentibus obtegens et abundantiorem numerum bonorum introducens, quam

Die bisherige Entwicklung der Rechtfertigungslehre des Origenes wird ſich uns im Folgenden von mancher Seite her noch weiter beſtätigen und aufhellen. Er nimmt, wie ſo eben geſagt ward, dieſelbe als Entſündigung und Heiligung zugleich. Erinnern wir uns nun, daß er eben den Geſetzeswerken, bevor der Menſch zum Glauben kommt, darum die rechtfertigende Kraft abſpreche, weil ſie des göttlichen Elementes entbehren, ſo dürfte dieß vermuthen laſſen, die (guten) Werke nach und aus demſelben müßten ſeiner Anſicht nach höher ſtehen, und rechtfertigende Kraft beſitzen. So iſt es auch wirklich. Als entſproſſen aus jenem ſo begriffenen Glauben participiren ſie an deſſen göttlicher Natur, ſind ſelbſt göttlich und gottwohlgefällig. Er nennt den Glauben, der in ihnen wirkſam ſich darſtellt, den vollendeten Glauben [fides perfecta] a). Seine Vorſtellung davon iſt dieſe: Der Glaube ſei der Moment, wo zwiſchen dem Menſchen und Gott ſich eine dynamiſche Wechſelbeziehung eröffne, in der einerſeits der Menſch Gott ſich hingebe und darbiete; Gott aber durch Mittheilung ſeines Weſens, als eines lebendigen Gnadenſtromes, die natürlichen Kräfte des Gläubigen zur lebendigſten Thätigkeit im Guten aufwecke und befruchte. So erſcheinen alſo in dem Einen Werke des Gerechten zwei Factoren, der natürlich-menſchliche und der übernatürlich-göttliche; der letztere aber drückt ihm das Gepräge der Göttlichkeit auf, und adelt es zum wahren Verdienſt, was es ſonder denſelben nicht iſt. „Es verhält ſich hiemit, ſagt er, wie im Gebiete des Phyſiſchen. Wie hier die Bearbeitung des Feldes für ſich allein noch zu keiner geſegneten Ernte ausreicht, wenn nicht auch die Atmosphäre mitwirkt, oder vielmehr der, welcher ſie nach ſeinem Willen temperirt; — noch auch die Atmosphäre allein, oder der Herr der Vorſehung, ohne Bearbeitung, die Erzeugniſſe des Bodens von dieſem aufſproſſen macht; — denn

---

prius fuerat malorum, tegere peccata dicatur; ubi vero jam ad perfectum venerit, ita ut omnis de ea malitiae radix penitus amputetur, eo usque, ut nullum in ea vestigium possit inveniri nequitiae, ibi jam summa perfectae beatitudinis promittatur, cum nullum possit Dominus imputare peccatum.

a) In ep. ad Rom. L. IV. n. 1. p. 522 sq.

dieſes that er nur einmal Geneſ. 1, 11. —: ſo vollbringen auch weder die wirkenden göttlichen Kräfte das Werk einer Heilung ohne den Glauben des zu Heilenden, noch umgekehrt der Glaube allein, wie er auch immer beſchaffen ſeyn möge, ohne die Gottes=kraft. So auch im Moraliſchen... Es möge Jemand in der Gerechtigkeit und in jeder anderen Tugend — nach Menſchen Sinn und Weiſe — noch ſo vollendet ſeyn, fehlt ihm aber die Gerechtigkeit von Gott, ſo wird dieſe für nichts angerechnet werden" a).

Dieſer letztere Ausdruck: daß Gottes Gerechtigkeit unſere eigene Gerechtigkeit werden müſſe — bedarf noch eines erläutern=den Aufſchluſſes. Er ſoll ihn uns ſelbſt geben. Ueber Röm. 5, 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum S. qui datus est nobis, ſagt er: Die Liebe Gottes werde hier am beſten ſubjectiv genommen, in dem Sinne, daß Gottes eigene (ſubſtantielle) Liebe gegen uns, unſeren Herzen eingegoſſen werde durch den heiligen Geiſt, ſo alſo, daß wir mit Einer und derſelben Liebe Gott entgegenlieben, mit der er uns liebt. „Wenn vom Apoſtel ein Geiſt der Liebe ſowohl, als auch ein Sohn der Liebe, und Gott als die Liebe, gelehrt wird: ſo iſt es unbezweifelt, daß aus dem Einen Quell der väterlichen Gottheit, ſowohl der Sohn als auch der heilige Geiſt hervorgehend gedacht werden müſſen; aus deſſen Ueberfluß auch in die Herzen der Heiligen zur Theilnahme an der göttlichen Natur, wie der Apoſtel Petrus lehrt, die Ueberfülle der Liebe eingegoſſen wird, ... damit wir durch dieſes Ge=ſchenk, in der Ueberfülle der durch den heiligen Geiſt uns vermittelten Liebe in Einheit mit Gott, und in die Gemeinſchaft der göttlichen Natur geſetzt werden" [Joh. 17, 21.] b). Auf dem Wege der Weſensmittheilung

---

a) Tom. X. n. 19. in Matth. ... *κἀν τις ᾗ τελειος ἐν τῃ δικαιοσυνῃ και ταις λοιπαίς ἀρεταις (ώς ἐν υἱοις ἀνθρωπων), της ἀπο σου (Θεος) δικαιοσυνης ἀπουσης, και των ἀπο σου ἀρετων, εἰς οὐδεν λογισθησεται.*

b) In ep. ad Rom. L. IV. n. 9. Quodsi Spiritus charitatis, et Filius charitatis, et Deus charitas invenitur, certum est, quod ex

wird alſo Liebe und Gerechtigkeit und jede Tugend, an ſich Gottes Beſitz, in den ſubjectiven Beſitz des Gläubigen übergepflanzt, und durch die dauernde Einwohnung des heiligen Geiſtes in ihm befeſtiget. Das iſt aber die justitia infusa et inhaerens, wie ſie die katholiſche Kirche lehrt.

Wir gehen von hier über zu den Sacramenten. Wir begegnen hier wieder derſelben geiſtvollen und herzerquickenden Auffaſſung, wie ſie ſich bisher in ſeiner Lehre von der Rechtfertigung dargeboten hat. Zugleich werden ſich uns hier neue Belege für die Richtigkeit der bisherigen Darſtellung an die Hand geben.

Die Sacramente ſind ihm keine rein äußerlichen, inhaltsleeren Symbole; ſie ſind ihm auch nicht bloße Verſicherungsſcheine oder Unterpfänder, über eine außer und unabhängig von denſelben empfangene Gnade; — ſondern er erblickt in ihnen äußere, mit himmliſchen Wirkungen erfüllte Zeichen, die in dem Momente, als ſie geſetzt werden, das wirken, was ſie bedeuten. Wir ſehen dieſes am Sacramente der Taufe. Er vergleicht recht tiefſinnig ihre Wirkungsweiſe mit den Krankenheilungen des Erlöſers. Wie dieſe äußerlich am Körper vorgenommen, zugleich auch geiſtige Actionen des Glaubens in den Geheilten hervorriefen: „ſo iſt auch das Taufbad, das äußere Zeichen der Reinigung der Seele, in gleicher Weiſe, durch und aus ſich für den, welcher ſich der, in

---

uno paternae Deitatis fonte et Filius intelligendus est et Spiritus S., ex cujus abundantia etiam Sanctorum cordibus ad participationem capiendam divinae naturae sicut Petrus apostolus edocuit, abundantia charitatis infunditur, ut per istud S. Spiritus donum compleatur ille sermo, quem Dominus dicit: Sicut tu Pater in me, et ego in te, et isti in nobis unum sint —: divinae scilicet naturae participes effecti in abundantia charitatis per Spiritum S. ministratae. Im Zuſammenhange mit dieſer Stelle wird es auch klar, was er Hom. IX. n. 4. in Jerem. ſagen wollte mit den Worten: *Οὐχ ἅπαξ, ἐρω, τον δικαιον γεγεννησθαι ὑπο τȣ Θεȣ, ἀλλ' ἀει γενναται καϑ' ἑκαστην πραξιν ἀγαϑην, ἐν ᾗ γεννα τον δικαιον ὁ Θεος.* Das Leben des Gerechten iſt eine fortgeſetzte Ineinsbildung Gottes in den Menſchen, ein Erzeugniß der ihm innewohnenden thätigen Gnade.

der Anrufung der angebeteten Dreieinigkeit liegenden Gotteskraft hingibt, der Grund und die Quelle (ἀρχη και πηγη) göttlicher Gnadengaben;" — und ſo fort beruft er ſich auf Apoſtelg. 8, 15. zum Beweiſe, daß die Ertheilung der Taufe die Getauften für die Aufnahme des heiligen Geiſtes recht eigentlich zubereite und weihe (προευτρεπιζειν). — Eben darin liegt ihm der große Unterſchied zwiſchen der johanneiſchen und der chriſtlichen Taufe, daß erſtere ein leeres Symbol war, „während die Taufe Jeſu das Bad der Wiedergeburt heißt, und mit der Erneuerung des Geiſtes verbunden iſt, welcher auch jetzt, da er von Gott iſt, oben über dem Waſſer ſchwebt, aber nicht in Alle in Folge deſſelben ſich einſenkt" a). So iſt alſo mit dem Symbole (λουτρον δια ὑδατος), und der Form (ἐπικλησις της προςκυνητης τριαδος) die geiſtige Wirkung — die Reinigung der Seele und Erneuerung des Geiſtes zumal geſetzt. Aber wie nirgends in Sachen unſeres Heiles, iſt auch hier Gott nicht allein und ausſchlüßlich thätig; der Catechumen muß ſeinerſeits den wahren Glauben und bußfertige Geſinnung haben, wenn er die Frucht der Taufe empfangen will; — widrigen Falls wirkt ſie ihm nicht bloß nicht zum Heile, ſondern zu noch verderblicherem Gerichte b). Sohin vereinigen ſich alle Merkmale, daß in der Vorſtellung des Origenes die Taufe ein wahrhaftes göttliches Opus operatum war. — Da ferner in der Taufe das feierliche Gelöbniß abgelegt werden mußte, alle Geiſtesgemeinſchaft mit dem Satan zu zerreiſſen, und zwar unwiderruflich c), und dieſer zwiſchen Gott und dem Menſchen

---

a) Tom. VI. n. 18. in Jo. Die Taufe des Johannes war wirkungslos, ſagt er: Το γαρ της ἀναγεννησεως οὐ παρα τῳ Ἰωαννῃ, ἀλλα παρα τῳ Ἰησου δια των μαθητων αὐτου ἐγινετο, και παλιγγενεσιας ὀνομαζομενον λουτρον, μετα ἀνακαινωσεως γενομενον πνευματος, του και νυν ἐπιφερομενου, ἐπειδη παρα Θεου ἐστιν, ἐπανω του ὑδατος, ἀλλα οὐ πασι μετα το ὑδωρ ἐγγινομενου.

b) Tom. VI. n. 18. in Jo. — Hom. VI. n. 5. in Ezech. — Hom. III. n. 1. in Num. — Hom. XXI. in Luc.

c) Hom. XII. in Num. Recordetur unusquisque fidelium, cum primum venit ad aquas baptismi . . . quibus ibi tunc usus sit verbis, et quid renuntiaverit diabolo: non se usurum pompis ejus, neque operibus ejus, neque ullis omnino servitiis ac voluntati-

geſchloſſene Bund einſeitig, durch menſchliche Treuloſigkeit zwar verletzt, aber nicht an ſich umgeſtoßen werden kann, (weil des Menſchen Untreue darum noch Gott nicht untreu macht): ſo iſt auch die Wiederholung der Taufe nicht möglich, noch zuläßig a).

Im vollſten Einklange mit der bisherigen Expoſition, ſteht die Lehre des Origenes von dem Sacramente der Buße. Im ganzen Weſen der Taufe, als dem Zueignungsmittel der Rechtfertigung, liegt die ſtrenge Verpflichtung zur ununterbrochenen Fortſetzung des neu angeknüpften ſchuldloſen und heiligen Lebens. Die vollkommene Entſchiedenheit des Willens menſchlicher, der wirkſamſte Beiſtand göttlicher Seits, ſollen die Garantien ſeyn. Die Aufgabe iſt unerläßlich. Allein während der Menſch mit ſeinem freien Willen, wenn auch immerhin unter dem Einfluſſe der höheren Gnade, ſich von dem Augenblicke der Taufe an, in das vorgehaltene Urbild der Heiligkeit Gottes hineinlebt und hineinbildet, damit dieſes allſeitig und gelungen in ihm ausgeprägt ohne Mackel und Runzel ſich darſtelle: ſo fehlt es nicht, und kann es kaum fehlen, daß nicht ſtörende Einflüſſe von Innen oder von Außen, in dem neuen Lebenskreiſe dem Gerechten manchen Anſtoß bereiten, und ſo bei dem ſteten Ringen des Willens licht zu ſeyn, wie Gott Licht iſt, ſich nicht neuerdings Schatten in dieſes Lichtbild miſchen b). Alle dieſe Gebrechen aber kommen, da von Seite Gottes Alles im Ueberfluſſe zur Heiligung des Menſchen bereit ſteht, auf Rechnung des freien Willens, der ſeinerſeits zurückbleibt, und tragen in ſo ferne und darum den Charakter neuer und wahrer Verſchuldung an ſich, und unterliegen, da aus obigem Grunde die Taufe nicht erneuert wird, bei dem Ein für alle mal Wiedergebornen — der Sühnung durch Buße. Hier läßt nun aber Origenes einen höchſt beachtenswerthen Unterſchied eintreten c). Es gibt Uebertretungen oder ſündhafte Zuſtände,

---

bus pariturum etc. Cf. Exhort. ad Martyr. c. 17. wo er zur Zeit der Verfolgung den Chriſten die Erinnerung an den Taufbund einſchärft.

a) Exhort. ad Martyr. c. 30.

b) Expos. in ep. ad Rom. L. V. 5.

c) Hom. IX. in Ezech. n. 2. Quod inaequalia sint peccata, Scri-

welche mit dem neu eingezeugten Leben ſchlechthin nicht beſtehen können, es ertödten, und dem Verſprechen zuwider, die Gemeinſchaft mit Gott und *den Heiligen* wieder abbrechen, die mit dem Satan aber erneuern a); er nennt ſie Todſünden (ἁμαρτήματα θανατηφορα); und andere (μικρα), welche vielmehr als Schwächen den an ſich guten Willen überraſchen, ohne die Gemeinſchaft mit Chriſtus aufzulöſen b). Die Ausſcheidung übrigens beider Claſſen von Sünden, ſo ſehr ſie in thesi feſtgehalten werden müſſe, ſei in concreto eine ſchwere Sache c). Gemeinſam, lehrt er, iſt allen, daß ſie Verzeihung erhalten *können*; ebenſo, daß dieſe auf dem Wege der Buße erſtanden werden müſſe; aber Beides bei beiderlei Arten nicht auf eine und dieſelbe Weiſe.

Die erſtere Claſſe, der geringeren Sünden, welche eine Art pollutio animae enthalten, können immer, und zwar durch mancherlei Liebeswerke geſühnt und gebüßt werden d). Die andere Claſſe dagegen, wo es ſich um die Wiederbelebung einer zum *zweiten* Male erſtorbenen Seele, um die Wiedererlangung eines leichtſinnig zerriſſenen Gemeinſchaftsbandes mit Gott und der Gemeinſchaft der Heiligen handelt, da iſt durch die Natur der

---

pturis utentibus nulli dubium est. Alia quippe magna, alia minora ab iis esse dicuntur.

a) Hom. IV. n. 4. in Levit. Quodsi luci ad tenebras societas nulla est, potest ergo societatem lux habere cum luce. Igitur si nobis cum Patre et Filio et Spiritu S. societas data est, videndum nobis est, ne sanctam istam divinamque societatem peccando abnegemus. Si enim agamus opera tenebrarum, certum est quia societatem negavimus lucis. *Sed et Sanctorum socios nos* dicit apostolus; nec mirum etc.

b) Hom. XII. n. 3. in Levit. Si autem anima vivat, hoc est, si non habet mortale peccatum, tunc Christus, qui est vita, venit ad animam viventem. Quia sicut lux non potest esse cum tenebris, nec cum iniquitate justitia, ita nec vita potest esse cum morte.

c) Hom. X. n. 3. in Exod.

d) Hom. XV. n. 2. in Levit. Ibid. Hom. II. n. 4. Hier zählt er außer dem Bußſacramente ſechs verſchiedene Mittel zur Erlangung der Sündenvergebung auf.

Sache ſelbſt die Buße und Ausſöhnung erſchwert, und nur dem intenſivſten Bußſchmerze, und dem angeſtrengteſten Ringen des Willens mag es gelingen, den aufgenommenen zerſtörenden Giftſtoff auszuwerfen, Verſöhnung vor Gott und die verlorene Sohneswürde wieder zu gewinnen. „Wie das Licht nicht mit der Finſterniß, Gerechtigkeit mit Ungerechtigkeit, nicht beſtehen kann: ſo das Leben nicht mit dem Tode. Wenn daher Jemand ſich bewußt iſt, eine Todſünde in ſeinem Innern zu haben, und er hat ſie nicht durch die Bußübung der vollſtändigſten Genugthuung (per poenitentiam plenissimae satisfactionis) von ſich ausgeſtoßen, ſo hoffe er nicht, daß Chriſtus zu ihm komme; denn Er, als Hoherprieſter, geht nicht ein zu einer abgeſtorbenen Seele" a). Indeß iſt ihm die Hoffnung nicht völlig abgeſchnitten; denn Gott iſt erbarmungsvoll, wenn durch Reue, Bußthränen und Genugthuung, das Begangene wieder getilgt wird b). Daher Hom. II. in Levit.: „Die ſiebente Art der Sündenerlaſſung, übrigens hart und mühſelig, iſt die durch den Bußweg, wenn der Sünder wäſcht ſein Lager mit Thränen, und Thränen ſein Brod ſind Tag und Nacht . . . . wenn er in der Bitterkeit des Weinens in Trauer und Wehklagen niedergebeugt, ſein Fleiſch abmartert, und durch Faſten und große Enthaltſamkeit entſäftet hat"... Dieſer harte, thränenvolle Bußweg enthält aber noch nicht die Nachlaſſung, — er disponirt bloß zur Ausſöhnung mit Gott. Dieſe ſelbſt wird ihm auch nicht zu Theil etwa durch bloße Auffriſchung des Rechtfertigungsglaubens: er muß die Nachlaſſung oder Losſprechung ſuchen in der Kirche, und zwar unter dem ſpeciellen Bekenntniſſe der Sünden vor dem Prieſter. Dieſe Forderung darf nicht befremden; ſie liegt im Weſen des Chriſtenthums begründet, und bildet bei Origenes ein nothwendiges Glied in ſeiner Totalauffaſſung von der Kirche. „Nach dem Zuſammenhange der chriſtlichen Glaubenslehren," ſagt er, iſt, laut der göttlichen Schriften, die geſammte Kirche Gottes, der Leib Chriſti, der vom Sohne Gottes beſeelt iſt. Die Glieder aber dieſes Lei-

a) Hom. XII. n. 3. in Levit.

b) Hom. VI. n. 9. in Exod. . . . poenitendo, flendo, satisfaciendo deleat, quod admissum est.

des, als eines Ganzen, ſind die Gläubigen. Denn wie die Seele den Leib belebt, und bewegt, der ſeiner Natur nach nicht mächtig iſt, ſich aus ſich ſelbſt lebendig zu bewegen: ſo bewegt auch der Logos, indem er zu dem, was geſchehen ſoll, den ganzen Leib — die Kirche — in Bewegung und Thätigkeit verſetzt, auch die einzelnen Glieder an der Kirche, die ohne Einwirkung des Logos nichts thun" a). Dieß hellt uns das Verhältniß auf, in welchem Origenes Chriſtum zur Kirche, und den einzelnen Gläubigen zu beiden ſtehend, gedacht habe. Chriſtus und ſeine Kirche ſtehen hienach in unzertrennlicher Einheit; das Band und das Geſetz organiſcher Lebensgemeinſchaft knüpft ſie ſo enge an und unter einander, wie die Seele den Leib durchdringt, der Leib die Seele umfaßt, und beide ein gemeinſames Leben bilden; das einzelne Glied des Leibes iſt in ſeiner Theilnahme an dieſem Leben bedingt durch ſeine geſunde naturgemäße Einigung mit dem Ganzen. Es erſcheint ſonach jeder einzelne Gläubige mit Chriſto vermittelt durch die Kirche. Ohne ihre Predigt hat er keinen Glauben, ohne ihre Taufe keinen Sündenerlaß, ohne lebendige Einfügung in ſie kein Leben aus Chriſtus. Es fordert alſo von ſelbſt dieſe Stellung zu einander, und dieſe ſo beſchaffene Wechſelbeziehung in und auf einander, daß alle geiſtigen Vorgänge und Bewegungen des Einzelnen zu Chriſtus — dem Unſichtbaren, hin, gar nicht ohne den entſprechenden concreten Ausdruck nach Außen, in der ſichtbaren Kirche bleiben können, durch die ſeine Beziehung zum Erlöſer bedingt und vermittelt wird. So wird der innere Herzensglaube vor Gott, — ſoll er gekrönt werden, nothwendig zum äußeren Bekenntniß vor der Kirche; ſo das innere Schulderkenntniß vor Gott, zum mündlichen Bekenntniß derſelben vor der Kirche. Ohne letzteres iſt der erſtere Act nur halb, unvollkommen, wirkungslos. —

Daſſelbe ergibt ſich, wenn wir die Sache von einer anderen Seite anſehen. Durch die ſchwere Uebertretung zerreißt, nach Origenes, der Sünder ſeinerſeits und innerlich, das Gemeinſchaftsband mit Chriſtus und der Communio Sanctorum, welche die Kirche umfaßt. Chriſto abgeſtorben, iſt er auch der Kirche innerlich ab-

a) Contr. Cels. VI. 48.

geſtorben a); ihre Lebenspulſe haben in ihm zu ſchlagen aufgehört; nur als todtes Glied hängt er noch an ihrem Leibe. Iſt es nun, um wieder belebt zu werden, unerläßliche Bedingung für ihn, daß er ſeine Schuld vor Chriſtus anerkenne, ſo gilt das Nemliche auch rückſichtlich der Gemeinſchaft der Heiligen, von der er ausgeſchieden iſt — alſo auch auf Seite der Kirche. — Endlich, wie ſchon gezeigt, dringt Niemand unvermittelt zu Chriſtus vor. Die Kirche hat das erſte Mal in der Taufe den Menſchen für Gott geboren b), — ſie, und Niemand Anderer iſt's, der den getauften Sünder zum zweiten Male unter noch heftigeren Schmerzen in der Buße wiedergebiert. That ſie das Erſtere, auf das vor ihr feierlich abgelegte Bekenntniß des Glaubens an Chriſtus hin, — ſo das zweite Mal auf das offene reumüthige Bekenntniß der Sünde; hat ſie ihn das erſte Mal Gott dargeſtellt, nachdem er Unglauben und Ungehorſam laut abgeſchworen, ſo ſtellt ſie ihn das zweite Mal, nachdem er den neuerdings begangenen Ungehorſam, die innerlich vor Gott durch Reue abgelöste Sünde, gleich einer beläſtigenden, unverdauten Speiſe, gleich einem würgenden Giftſtoffe über die Lippen ausgeſpieen und dadurch ſeinerſeits ſich wieder gereiniget hat c), Gott und der Gemeinſchaft der Heiligen zurück, indem ſie ihn, den Geſtorbenen, in ihrem heiligen Schooße wieder empfängt, trägt und zum neuen Leben erwärmt d). Darum iſt das Sündenbekenntniß, und zwar das ſpecielle, eine unerläßliche Forderung für den Büßenden und ein weſentlicher Beſtandtheil des Bußſacramentes. „Höre, redet Origenes ſeine Verſammlung an, — was die Anordnung des Geſetzes vorſchreibt. Hat Einer in einem dieſer Stücke ſich verſündiget, ſo ſage er die Sünde heraus, die er begangen. Das iſt ein wunderbares Geheimniß, daß es befiehlt, die Sünden auszuſprechen! Denn welcher Art es ſei, es muß herausgeſagt, und Alles, was wir gethan haben mögen, es muß offen eingeſtanden werden. Sei es nun, daß wir etwas im Geheimen getrieben; ſei es, daß wir etwas

a) Hom. XIV. n. 2.

b) Comment. in Cantic. Prolog. p. 31.

c) Hom. II. in Ps. XXXVII. n. 6.

d) Epist. de Martyr. Lugd. n. 12.

auch im Worte nur, oder innerhalb unſeres Gedankenverſchluſſes, begangen haben; — Alles muß bekannt gemacht, Alles vorgebracht werden. Es wird aber vorgebracht von dem, der ſowohl Ankläger, als auch Anſtifter der Sünde iſt; denn jetzt treibt er uns, daß wir ſündigen; haben wir dann geſündiget, klagt er uns an. Kommen wir ihm alſo im Leben zuvor, und ſind wir unſere eigenen Ankläger, ſo entfliehen wir der Tücke des Teufels, unſeres Feindes und Anklägers. Denn ſo ſagt irgendwo der Prophet (Jeſ. 43, 26.): „Sage du zuvor deine Ungerechtigkeiten, damit du gerechtfertiget werdeſt.“ Zeigt er da nicht klar das Geheimniß, von dem wir ſo eben reden, wenn er ſpricht: „Sag' du zuvor,“ damit er dich anweiſe, dem zuvorzukommen, der bereit ſteht, dich anzuklagen —? „Du alſo, ſagt er, ſage zuvor,“ damit er dir nicht zuvorkomme; weil, wenn du zuvor bekannt, und das Bußopfer entrichtet haſt . . . auch zu dir geſagt werden wird: Du haſt Schlimmes in deinem Leben eingenommen, jetzt aber ruhe aus.... Siehe alſo, daß das Bekenntniß der Sünde Nachlaſſung der Sünde verdient. Denn iſt man dem Teufel in der Anklage zuvorgekommen, ſo wird er uns nicht weiter anklagen können, und die Selbſtanklage iſt uns förderlich zum Heile; warten wir aber bis zur Anklage des Teufels, dann fördert uns dieſes zur Strafe“ a). Und: „So lange die böſen Gedanken verborgen lagen, war es unmöglich, ſie vollends zu ertödten. Daher auch wir, wenn wir geſündiget haben, ſagen müſſen: „Ich habe meine Sünde dir bekannt, und meine Miſſethat nicht verheimlicht“ (Pſ. 31, 5.). Denn haben wir dieß gethan, und unſere Sünden entdeckt, nicht bloß vor Gott, ſondern auch vor denen, welche unſere Wunden und Sünden heilen können, ſo werden unſere Sünden getilgt werden von dem, der da ſpricht: „Sieh, ich will deine Miſſethaten vertilgen wie eine Wolke, und wie Dunkelheit deine Sünden““ [Jeſ. 44, 22.] b).

Iſt nun der Pönitent angewieſen, durch ſein eigenes Bekenntniß Nachlaſſung der Sünden ſich zu verdienen, ſo ſind die, denen

---

a) Hom. III. n. 4. in Levit.

b) Hom. XVII. in Luc. (II. 55.)

er nebſt Gott, nach des Origenes Worten, ſie entdecken ſoll, nicht die Vielheit der Gläubigen, ſondern es iſt zunächſt ein einzelner Prieſter, wie unſer Verfaſſer ſagt, und ſich ſehr leicht begreift. Die Kirche iſt nicht früher als die Apoſtel, auf welche der zur Rechten Gottes ſitzende Gottmenſch ſeine Miſſion, ſeine Vollgewalt übergetragen, denen er ſeinen Geiſt eingehaucht, über denen der Gottesbau der Kirche errichtet iſt; durch die, als ſeine erwählten und beſtellten Organe, als die Haushälter der göttlichen Geheimniſſe, die Güter der Erlöſung den Gläubigen erſt zugewendet wurden, und in ihren gottbeſtellten Amtsfolgern immerhin zugewendet werden. Vor dieſen, welche die Gewalt haben, die Sünden zu erlaſſen, an Gottes Statt, müſſen dieſe auch bekannt werden. Dieſe göttlich-richterliche Gewalt der Prieſter wird oft bei Origenes hervorgehoben. In ſeiner Erklärung des Vater unſer ſagt er über die Worte: Et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus etc.: Laut dieſer Worte: sicut et nos etc. haben wir ſohin Alle Gewalt, Sünden nachzulaſſen, die nemlich, welche gegen uns begangen worden ſind. Allein derjenige, welcher von Chriſtus angehaucht iſt, wie die Apoſtel, und aus ſeinen Werken erkannt werden kann, als Einer, der den heiligen Geiſt in ſich hat und geiſtig iſt, dadurch, daß er vom Geiſt nach der Weiſe Jeſu zu dem, was nach höherer Einſicht zu thun iſt, geleitet wird, — der erläßt, was und wenn Gott erläßt, und behält vor die unheilbaren Sünden, indem er, — gleichwie die Propheten nicht ihre eigenen Willensmeinungen, ſondern Gottes Willen ausſprachen, — Gottes Amt waltet, der allein Macht hat, Sünden zu vergeben" [a]). Hier iſt die Vergebung der Schuld, die uns

a) De Orat. c. 28. *Παντες μεντοιγε ἐξȣσιαν ἀφιεναι τα εἰς ἡμας ἡμαρτημενα ἐχομεν .... ὁ δε ἐμπνευσθεις ὑπο τȣ Ἰησȣ, ὡς οἱ ἀποστολοι... ἀφιησι, ἁ ἐαν ἀφῃ ὁ Θεος, και κρατει τα ἀνιατα των ἁμαρτηματων· ὑπερετων, ὡςπερ οἱ προφηται ἐν τῳ λεγειν ȣ̓ τα ἰδια, ἀλλα τα τȣ θειȣ βȣληματος τῳ Θεῳ, ȣ̔τω και αὐτος τῳ μονῳ ἐξȣσιαν ἐχοντι ἀφιεναι Θεῳ.* Es war ſicher ein Mißgriff, wenn man daraus folgerte, Origenes wolle die Macht, Sünden zu erlaſſen, von der beſonderen moraliſchen Würdigkeit und geiſtigen Befähigung des Prieſters abhängig machen; — das nicht, wohl aber den zweckmäßigen und heilſamen Gebrauch derſelben im concreten Falle,

angeht, entgegengeſetzt der, welche Gott zukommt, und unſere Nachlaſſung Gottes Nachlaſſung, welche deſſen ſtellvertretender Diener in und nach Gottes Sinne ertheilt. Er beweist die Realität dieſer Vollmacht aus Joh. 20, 23. (anderswo aus Jac. 5, 14. 15.), und macht ſich dann ſelbſt den Einwurf: Warum, wenn die Apoſtel und die Prieſter Sünden nachzulaſſen und vorzubehalten von Gott ermächtiget ſind, ſie nicht Allen dieſe Wohlthat zuwenden, damit Alle vor Gott gelöſet wären? Es dürfe, erwidert er, dieſes Amt nicht nach der Willkühr der Prieſter, ſondern müſſe, wie im A. T., nach der Vorſchrift und im Geiſte Gottes verſehen werden; ſo nemlich, daß nur den gehörig Diſponirten und Würdigen dieſe Gnade geſpendet werde; indem ein innerlich Unbußfertiger, würde er auch äußerlich vom Biſchofe aufgenommen, gleichwohl innerlich vor Gott noch immer von ſeiner Schuld gebunden bliebe a). Dieſer Umſtand, daß nemlich zum würdigen und wirkſamen Empfange dieſes Sacramentes die perſönliche Geiſteserleuchtung des Prieſters ungemein viel beiträgt, veranlaßt ihn, den Pönitenten den dringenden Rath zu ertheilen, bei der Wahl des Seelenarztes mit großer Vorſicht zu Werke zu gehen, an denjenigen ſich zu wenden, der für die individuelle Geiſteskrankheit der

---

was offenbar den Beſitz der Vollmacht ſelbſt ſupponirt. Daher ſagt er: *Τοιγαρȣν και οἱ ἀποστολοι και οἱ τοις ἀποστολοις ὡμοιωμενοι ἱερεις ὀντες κατα τον μεγαν ἀρχιερεα, ἐπιστημην λαβοντες της τȣ Θεȣ θεραπειας, ἰσασιν, ὑπο τȣ πνευματος διδασκομενοι, περι ὧν χρη ἀναφερειν θυσιας ἁμαρτηματων, και ποτε, και τινα τροπον, και γινωσκȣσι, περι ὧν ȣ̓ χρη τȣτο ποιειν.* Weil dieſes göttliche Richteramt göttliche Einſicht im Subjecte zum Zwecke der Spendung erfordert, — darum verknüpfte Chriſtus ſeinen heiligen Geiſt mit der Uebertragung deſſelben. Deßhalb ereifert ſich auch Origenes gegen manche leichtfertige oder un: unterrichtete Prieſter ſeiner Zeit, welche in einſeitiger Vorſtellung von der Ausdehnung ihrer prieſterlichen Amtsgewalt (*ἱερατικη ἀξια*), oder von dem opus operatum im Sacramente, — Götzendienſt, Ehebruch, kurz die größten Verbrechen, ohne Weiteres durch ihre bloße Abſolution löſen zu können meinten: *ὡς δια της εὐχης αὐτων περι των ταυτα τετολμηκοτων, λυομενης και της προς θανατον ἁμαρτιας!* Und hierin hat er der katholiſchen Kirche aus dem Herzen geſprochen!

a) Cf. Hom. XII. n. 6. in Levit. — Hom. I. in Ps. XXXVII.

geeignetſte iſt, dieſem rückhaltslos ſich zu entdecken, und ſeiner Leitung dann unbedingt ſich zu vertrauen a).

So bewegt ſich alſo der ſchmerzhafte Bußweg dieſe vier Momente: Contritio, Satisfactio, Confessio, Absolutio, — hindurch, bis der Büßende bei der verlorenen Gemeinſchaft Gottes und der Heiligen wieder anlangt.

Das Geſagte gilt allerdings zunächſt nur von den ſchweren Sünden; allein auch die geringeren Sünden bleiben einer Buße unterſtellt, wenn auch mit Unterſchied. Iſt durch die Taufe nemlich die Sünde, nach dem Ausdrucke des Origenes, in dem Gerechtfertigten aus- und abgeſchnitten worden b); ward ihm dabei der Typus der Kirche aufgedrückt, die ohne Runzel, ohne Mackel iſt; ward er ohne einen denkbaren Zwiſchenmoment von da an ſeinem Geſammtweſen nach und auf immer für Gott in Anſpruch genommen; ſichert ihm endlich göttlicher Seits ein unerſchöpfliches Maaß der Gnade das Beharren in dieſem Zuſtande der Heiligung: ſo fällt jede Bewegung nach rückwärts oder ſeitwärts der neu betretenen Bahn auf den freien Willen des Menſchen zurück, geſtaltet ſich zur Schuld, die, wie gering ſie auch an ſich ſeyn möge, von ihm auf eigene Rechnung übernommen, und durch größere Werke der Liebe, der freiwilligen Abtödtung u. dgl. wieder aufgewogen und getilgt werden muß. Die Reinigung ſelbſt auf dem beſchriebenen Wege iſt unerläßlich; und wird ſie in dieſem Zeitleben nicht mehr vollendet, ſo fällt die Seele nach ihrem Abſcheiden dieſem peinlichen Läuterungsproceſſe anheim, bis ſie zu ihrer urſprünglichen Fleckenloſigkeit wieder erneuert iſt. Es iſt darum eine immer und überall wiederkehrende Lehre des Origenes, daß die Seelen, welche das Taufſiegel zwar empfangen, aber die Taufgnade nicht bewahrt haben, bei ihrem Eintritte in die andere Welt die Feuertaufe, wie er ſie nennt, erhalten, in dem Sinne

---

a) Hom. II. in Ps. XXXVII. n. 6. Tantummodo circumspice diligentius, cui debeas confiteri peccatum tuum; proba prius medicum, cui debeas causam lanquoris exponere etc.

b) Comment. in Cant. L. IV. p. 88. Amputantur enim et execantur ab hominibus peccata, cum in baptismo donatur remissio peccatorum.

nemlich, daß ſie von den ihnen anklebenden Schlacken — er nennt ſie nach I. Cor. 3, 12 f. Blei, Holz, Stroh, Stoppel — gereiniget, ehe ſie in die Gemeinſchaft der Seligen aufgenommen werden [a]).

So kehrt hier in dem letzten Gliede, in veränderter Form, derſelbe Grundgedanke wieder, der bei der Beſtimmung, was rechtfertigender Glaube ſei, als weſentliches Moment in der Lehre des Origenes ſich uns dargeſtellt, und ſo eingreifend auf ſeine Entwicklung vom Weſen und von den Wirkungen zweier Sacramente erwieſen hat. Nicht ein mechaniſch-äußeres Verhältniß iſt es, in das der Gerechtfertigte zu Chriſtus hinantritt, es iſt eine Neuſchaffung der alten Creatur, die, in der mit Freiheit eingegangenen Lebensgemeinſchaft mit Gott, nicht bloß für gerecht betrachtet wird, ſondern aus den angegebenen Gründen auch wirklich iſt.

Wir haben bisher öfter als Incidens die Gemeinſchaft der Heiligen nebenher berührt, es iſt nicht unintereſſant, den Vorſtellungen des Origenes hierüber eine kurze Betrachtung zu ſchenken, da ſie noch dazu ergänzend ſich an das Vorige anſchließt. Das Dogma von der Incarnation bildet auch hier den Angelpunct. Zweck und Wirkung des Kreuzesopfers war, ſagt Origenes, das Himmliſche und Irdiſche in Frieden und Einheit unter einander zu verknüpfen; ſeit dem und durch ihn, ſind beide Eins geworden [b]). Indeß beſteht ſie in beiden Reichen auf verſchiedene Weiſe.

---

a) Hom. XV. n. 5. 6. in Jerem. Hom. II. n. 2. 3. Hom. XXIV. in Luc. Wir wiſſen wohl, daß man uns hier entgegenhalten werde, Origenes habe das Fegfeuer durch Leugnung der Ewigkeit der Höllenſtrafen aus der Hölle ſelbſt geſchaffen. Allein dieſer Irrthum des Origenes, der aus ſeinem Protonpſeudos von der Weltſchöpfung und der Präexiſtenz der Seele ganz natürlich folgte, hat hier in ſo ferne keinen Einfluß, als die Annahme des Reinigungsortes in ſeiner ganzen Darſtellung von der Rechtfertigung, wie jedem auf den erſten Anblick klar werden muß, ſchon mitenthalten war, wie denn auch keiner ihr ausbeugen kann, der auf den katholiſchen Begriff von der Rechtfertigung eingegangen iſt. Origenes erlaubte ſich jene abweichende Doctrine nur, um ſeinem philoſophiſchen Syſtem dadurch einen Schlußſtein zu geben, der ſich in der kirchlichen Lehre de purgatorio ohne Auffallenheit ihm darzubieten ſchien.

a) Hom. IV. n. 4. in Levit. Sed et Sanctorum socios nos dicit

Iſt ſie im Himmel anerkannt und vollendet; ſo iſt ſie es noch nicht in gleicher Weiſe auf Erde. Hier zieht Chriſtus in und mittels der Kirche die zu Rettenden an ſich; durch *fortgeſetzte Verſöhnung* gebiert er alle, die ſich ihm nahen, in ſich aus, und identificirt ſich mit dieſer Geſammtheit der Gläubigen — der Kirche, in *der* Weiſe, daß er in Allen und Einzelnen, als ſeinen *Gliedern*, ſtreitet und überwindet, und, bis der Sieg vollſtändig iſt, ſelbſt dem Vater noch nicht unterworfen iſt, bis zum Augenblicke nemlich, wo er ſeine Braut mackel- und runzellos am Ende der Zeiten zu Gott hinaufnehmen wird. Aber auch die Seelen der Gerechten ſind noch nicht in das volle Maaß der Seligkeit eingegangen a). Zugleich mit Chriſto, deſſen Liebe ihr Lebenselement

---

apostolus, nec mirum. Si enim cum Patre et Filio dicitur nobis esse societas, quomodo non et cum Sanctis, non solum qui in terra sunt, sed et qui in coelis? *Quia et Christus per sanguinem suum pacificavit coelestia et terrestria, ut coelestibus terrena sociaret.*

a) Hom. VII, n. 2, in Levit. Salvator meus luget etiam nunc peccata mea. Salvator meus laetari non potest, donec ego in iniquitate permaneo... Quomodo potest iste, qui accedit ad altare, ut repropitiet me peccatorem, esse in laetitia, ad quem peccatorum meorum moeror semper ascendit? . . . Qui ergo vulnera nostra suscepit, et propter nos doluit tamquam animarum nostrarum et corporum medicus, *modo* vulnerum nostrorum putredines negligit? . . . Pro his ergo omnibus adsistit nunc vultui Dei, interpellans pro nobis, adsistit altari, ut repropitiationem pro nobis offerat Deo . . . Quando consummat hoc opus? Quando me, qui sum ultimus, et nequior omnium peccatorum, consummatum fecerit et perfectum, tunc consummat opus suum. Nunc enim imperfectum est adhuc opus ejus, donec ego maneo imperfectus. Denique donec ego non sum subditus Patri, nec ipse dicitur Patri subjectus. Non quod ipse subjectione indigeat apud patrem, sed pro me, in quo opus suum nondum consummavit, ipse dicitur non esse subjectus (I. Cor. XV. 28.). Sic enim legimus, quoniam corpus sumus Christi, et membra ex parte etc. — Ibid. Neque decedentes hinc Sancti, continuo integra meritorum suorum praemia consequuntur; sed exspectant etiam nos, licet morantes, licet desides. Non enim est illis perfecta laetitia, donec pro erroribus nostris dolent, et lugent peccata nostra... Omnes

iſt, nehmen auch ſie den thätigſten Antheil an dem noch beſtehenden Kampfe ihrer Brüder; die Engel ſtehen in dieſem Streite den Gläubigen ſchirmend zur Seite a); die Heiligen vertreten ſie bei Gott durch die thätigſte und kräftigſte Fürbitte b); die Gläubigen auf Erde hinwiederum erzeigen jenen ihre Verehrung c). So wird der Gottesdienſt der Engel, Heiligen und der Gläubigen ein gemeinſamer, Chriſtus, das vermittelnde Centrum, mit eingeſchloſſen, ſo alſo, daß die geſammte vereinte Geiſterwelt, Chriſtum, den Mittler, an der Spitze, in lebendigſtem Zuſammenwirken zum Einen Zwecke, — ſittlicher Vollendung, zu Einem Ziele — Gott, ſich mit vereinter Kraft hinbewegt d).

---

enim exspectant nos, ut nobiscum perfectam beatitudinem capiant... Unum enim corpus est, quod justificari exspectatur, unum quod resurgere dicitur in judicio.... Non vult (Salvator) ergo sine te recipere perfectam gloriam suam, h. e. sine populo suo, qui est corpus ejus et qui sunt membra ejus. Vult enim in isto corpore ecclesiae suae, et in istis membris populi sui, ipse velut anima habitare, ut omnes motus atque omnia opera secundum ipsius habeat voluntatem etc.

a) Contr. Cels. VIII. 34. *Οἱτινες (ἀγγελοι) ὡς συγγενεις και φιλȣς τȣς μιμȣμενȣς την εἰς Θεον αὐτων εὐσεβειαν ὁρωντες, συμπραττȣσιν αὐτων τῃ σωτηρια των ἐπικαλȣμενων τον Θεον και γνησιως εὐχομενων· ἐπιφαινομενοι και οἰομενοι, αὐτοις (ἀνθρωποις) δειν ὑπακȣειν, και ὡσπερ ἐξ ἑνος συνθηματος ἐπιδημειν ἐπ' εὐεργεσια και σωτηρια των εὐχομενων Θεῳ, ᾧ και αὐτοι εὐχονται.* Cf. V. 57. VIII. 57.

b) Comm. in Cantic. Canticor. L. III. p. 75. Sed et omnes Sancti, qui de hac vita decesserunt, habentes adhuc charitatem erga eos, qui in hoc mundo sunt, si dicantur curam gerere salutis eorum, et juvare eos precibus suis atque interventu suo apud Deum, non erit inconveniens.

c) Contr. Cels. VIII. 13. 57. 64. Ueber den Unterſchied von Anbetung und Anrufung. De Orat. c. 14. und Verehrung c. Cels. VIII. 13.

d) De Orat. c. 11. 12. *Οὐ μονος δε ὁ ἀρχιερευς (Ἰησȣς) τοις γνησιως εὐχομενοις συνευχεται, ἀλλα και οἱ ἐν ȣρανῳ χαιροντες ἀγγελοι, ... αἱ τε και των προκεκοιμημενων ἁγιων ψυχαι.* Als Grund gibt er die Liebe an ... *μια δε κυριωτατων ἀρετων κατα τον θειον λογον ἐστιν ἡ προς τον πλησιον ἀγαπη, ἡν πολλῳ μαλλον προσειναι τοις προκεκοιμημενοις ἁγιοις προς*

Dieſe Betrachtung, wenn ſie auch nicht nach allen Seiten hin genau ausgeprägt iſt, beurkundet ebenſo den tiefen Geiſtesblick des Origenes, als ſein reiches, vom chriſtlichen Gemeinſchaftsſinn lebhaft durchdrungenes Gemüth.

V. Origenes Verdienſte. Seine Verirrungen und ſeine Gegner.

Origenes hat unſtreitig als Lehrer und Schriftſteller vorzügliche Verdienſte um die Kirche ſich geſammelt. Seinem reichen Talente, ſeinem Scharfſinne, ſeiner ausgebreiteten Gelehrſamkeit, ſeiner unermüdeten Thätigkeit für das Heil der Gläubigen, ſeinen perſönlichen Tugenden endlich, die in Verbindung mit der anſpruchloſeſten Demuth ihn ſo höchſt liebenswürdig machten, laſſen Alle, ſelbſt ſeine erklärten Gegner, Gerechtigkeit widerfahren, und die Kirchengeſchichte kennt keinen Mann, welcher ſich ihm, nach allen dieſen Beziehungen hin, zur Seite ſtellen dürfte. Es iſt ein durch alle ſeine Schriften ſich hindurchziehendes Beſtreben ſichtbar, Sinn und Liebe für die Wiſſenſchaft, zum Dienſte der Kirche, zu verbreiten, und zum Wachsthume in der Erkenntniß nicht minder, als in der chriſtlichen Tugend zu begeiſtern. Wie lebhaft er von dieſem Gedanken durchdrungen und beſeelt war, ſpricht ſo innig als anſchaulich die Lobrede des heiligen Gregorius Thaumaturgus auf Origenes aus, die ein ſo treues und anziehendes Bild ſeines großen Geiſtes und ſeines warmen Lehreifers uns entfaltet. Seine Auslegung der heiligen Schriften, iſt ſie nicht ohne alle Mängel, gibt uns immerhin das Zeugniß eines ſcharfſinnigen Geiſtes und eines in Liebe für Chriſtus und die Kirche entglüheten Gemüthes. Sie war das Beſte, was die Zeit bis dahin hervorgebracht, und der gefeiertſte Meiſter in dieſem Fache äußert von ihm: „Das nur ſage ich, daß ich mit der auf ſeinem Namen haftenden Gehäßigkeit auch ſeine Schriftkenntniß beſitzen möchte, und ich würde

---

τȣς ἐν βιῳ ἀγωνιζομενȣς, ἀναγκαιον νοειν, παρα τȣς ἐν τῃ ἀνθρωπινῃ ἀσθενειᾳ τυγχανοντας και συναγωνιζομενȣς τοις ὑποδεεστεροις κ. τ. λ. und ſetzt ſo fort weiter auseinander, wie natürlich das Fürbittgebet der Engel und Heiligen im Chriſtenthume liege, und wie wirkſam es ſeyn müſſe.

mich wenig bekümmern um die Larven und Schattengeſtalten, die, wie man ſagt, ihrer Natur nach, nur Kinder ſchrecken, und in finſtern Winkeln ſchwätzen können" a). „Unzählige Lehrer, ſagt Vincenz von Lerina, unzählige Prieſter, Bekenner und Martyrer, gingen aus ſeinem Schooße hervor. Und wie hoch erſt bei Allen ſeine Bewunderung, ſein Ruhm, ſeine bezaubernde Anmuth geweſen, wer möchte das beſchreiben? Wer nur, einigermaſſen frommen Sinnes, eilte nicht von dem äußerſten Ende der Welt zu ihm? Welcher Chriſt verehrte ihn nicht faſt wie einen Propheten, wer nicht wie einen Lehrer, einen Weiſen?... Die Zeit würde mir ausgehen, ehe ich auch nur theilweiſe die Vorzüge dieſes Mannes zu erörtern vermöchte. Wer ſollte wohl von einem Manne ſolchen Geiſtes, ſolcher Gelehrſamkeit, ſolcher Anmuth, ſich leicht losſagen, und nicht vielmehr in jenen Wahlſpruch einſtimmen: „„Lieber mit Origenes irren, als mit Anderen das Wahre denken"" u. ſ. w. b). Es bleibt immerhin eine beachtenswerthe Erſcheinung, daß in den gewaltigen arianiſchen Streitigkeiten die gelehrteſten und geiſtvollſten Kämpfer auf Seite der katholiſchen Kirche, der heilige Athanaſius, Baſilius, Gregor von Nazianz, Hilarius u. A., mit ſeinen Schriften ſich vertraut gemacht, und die verdiente Anerkennung ihm allzeit offen ausgedrückt haben.

Inzwiſchen iſt ſein Ruhm nicht ohne Schatten, und ſein Verdienſt nicht ohne Gegner. Der große Mann hat ſich Blößen gegeben, welche ihn um einen guten Theil ſeines Rufes gebracht haben; und von den Verirrungen, denen er ſich gefangen gab, wird man ihn nie völlig reinigen können. Dennoch möchte es räthſelhaft erſcheinen, wie er bei ſeinem Geiſte und ſeiner entſchiedenen Hingebung an die Autorität der Kirche auf Abwege gerathen konnte, wenn uns nicht ſeine Lebensverhältniſſe und ſeine kirchliche Stellung darüber Auskunft gäben.

Origenes war vor der Zeit, noch im erſten Aufblühen ſeines Geiſtes, zum Studium der ſchönen Wiſſenſchaften übergegangen;

---

a) Hieronym. Praefat. ad Quaest. Hebr. in Genes. Opp. Tom. III. pag. 503 sq. (edit. Venet.) cf. epist. 84. al. 64. ad Pammach. et Ocean.

b) Vincent. Lirin. Commonit. c. 17.

die griechiſche Philoſophie hatte der weichen, bildſamen Anlage Form und Schwung gegeben, die nie wieder verwiſcht werden konnten. Aus dieſem Ideenkreiſe weg, führte ihn höherer Ruf faſt plötzlich zum theologiſchen Lehramte. Noch war er im zarten Alter, als er Philoſophie und Theologie zugleich vortragen ſollte. Es war keine rechte Zeit zur Ordnung des Geſammelten, keine zur allſeitigeren Ausbildung übrig; der Reichbegabteſte ſollte ſich zu früh ſelbſt eine Bahn brechen, und der enthuſiaſtiſche Beifall, mit welchem er dieſe eröffnete, ſchien ihn der Mühe zu überheben, noch Jemandes Schüler zu werden.

Die Stellung, die er von der Zeit an in der Kirche einnahm, mußte dieſe ihm anklebende Einſeitigkeit nothwendig und noch mehr begünſtigen. Sein Leben war ein unausgeſetzter Kampf gegen die Häretiker, namentlich die Gnoſtiker. Dieſe hatten ſich ein in ſich abgeſchloſſenes wiſſenſchaftliches Syſtem ausgebildet, und wußten durch den Schein der Wiſſenſchaft zu täuſchen. Wer ſie bekämpfen und ihnen wirkſamen Abbruch thun wollte, mußte, ſchien es, mit gleichen Waffen auftreten. Der brennende Eifer für das Chriſtenthum gab dem Origenes die Idee ein, auch die katholiſche Glaubenslehre in eine innere Ordnung zu bringen und mit dem Reize der Wiſſenſchaft zu ſchmücken. Aber dieſes hielt bei der Behandlung eines gegebenen Stoffes, voll der tiefſten, dabei unverletzlichen Myſterien, ungleich ſchwerer, als es bei der Conſtruirung eines ſelbſterdachten, darum leicht füg- und biegſamen Religionsſyſtems der Häretiker der Fall war. Die ihm für dieſen Zweck dienſtbare Philoſophie war nicht erklecklich; der Verſtand konnte des unermeßlichen Gegenſtandes, der ſein Gemüth überſtrömend bewältigte, nicht Herr und Meiſter werden; und es mußte, ſo löblich ſein Streben an ſich war, darum nothwendig mißlingen; wie es denn auch ſeit jener Zeit, oft wiederholt, niemals vollkommen gediehen iſt. Es kann auch nicht Wunder nehmen. Der Glaube ſteht ſeiner Natur nach höher als das Wiſſen; ein Unendliches, wie der Inhalt des Chriſtenthums iſt, wird von beſchränkenden Formen nimmermehr umfaßt; und wenn auch, ſo ſetzt ſich ein ſolches Unternehmen nie durch, ohne daß der Offenbarung entweder an Gehalt und Würden, oder an geiſtiger Kraft entzogen wird. Mißverſtändniſſe und Mißgriffe ſind

ſo viel als unausweichlich; denn der Begriff faßt das Unendliche nicht.

So führte eine einſeitige Entgegenſetzung gegen eine beſtimmte, eben gangbare Geiſtesrichtung außer der Kirche auf der einen, und ein wohlgemeintes, aber verfehltes Streben nach Wiſſenſchaftlichkeit, Origenes Verirrungen entgegen, deren conſequenter Durchbildung nur die Autorität der Glaubensregel Schranken ſetzen konnte. Indeß ſelbſt mitten in ſeinen Irrgängen ſteht er noch achtenswerth vor unſeren Augen. Man kann leicht beobachten, wie deren größerer Theil auf dem Gebiete des Metaphyſiſchen ſich bewegt. Er glaubte die Fragen, mit denen die Gnoſtiker den Katholiken zuſetzten, ſchon gelöst, wenn er ſie ihnen entzog, auf ein jenſeitiges Gebiet hinüberſpielte, und von hier aus, mittels der Speculation, eine befriedigende Antwort ertheilte. Die ſchwierigſte Zeitfrage bildete der Urſprung des Böſen, und die Vereinigung der Begriffe von Gerecht und Gut in Gott. Origenes wagt ſich an die Aufgabe. Gott ſich in ſelbſtgenügſamer Ruhe zu denken, ging nicht in ſeine Vorſtellung von deſſen ſchöpferiſcher Allmacht, die ſich ja als ſolche äußern mußte. Daher nahm er die Welt zwar nicht als Gott coexiſtent, aber doch als nothwendige Folge ſeines Weſens; und conſequent, vor dieſer erſt ſechstauſendjährigen, eine zahlloſe Reihe anderer, die vor dieſer ſchon da geweſen. Nicht anders verhielt ſich's mit dem Begriff der abſoluten Güte. Gegen wen zeigte er dieſe, wenn Nichts da war? Es ſchuf Gott alſo vernünftige Weſen von Anbeginn; und zwar, da vor ihm kein Vorzug gelten kann, alleſammt auf einmal und ganz gleich unter einander; zugleich aber, da nur Er unwandelbar iſt, mit beweglicher Freiheit, als dem weſentlichen Charakteriſticon der vernünftigen Creatur. Damit meinte er nicht wenig gegen die Gnoſtiker gewonnen zu haben; er hatte ja damit den ethiſchen Begriff von Böſe gerettet, und zugleich der Lehre von der Erlöſung eine feſte Stütze gegeben. Ein großer Theil dieſer Geiſterweſen, lehrte er nemlich weiter, ſündigte; dadurch ſanken ſie aus ihrer urſprünglichen Einheit mit, und Gleichheit vor Gott herab in niedrere Sphären des Seyns, und wurden, je nach dem Grade ihrer Geſinnung und Verſchuldung, zu Engeln, oder zu Menſchenſeelen, oder zu Dämonen. Die Seelen,

vorher reine Geiſter (νȣς) wurden mit Körpern bekleidet in dieſe zu ihrer Läuterung erſchaffene ſichtbare Welt herabgeſendet; werden aber nach dieſer Reinigung wieder νȣς, was ſie geweſen. Daher auch die einſeitige Hervorhebung, daß Chriſti Seele ſich zum Verſöhnungsopfer dargeboten habe. So war allerdings die Idee der Heiligkeit Gottes gerettet; aber die Gerechtigkeit deſto mehr gefährdet. Er faßte dieſe in Verbindung mit der Güte ſo auf, daß der Begriff des Vindicativen an der Strafgerechtigkeit zurück, der des Correctiven aber überwiegend hervortrat, und ſo kam es, daß er in ſeiner Conſequenz weiter auf die Negirung der ewigen Dauer der Höllenſtrafe und die Annahme einer ἀποκαταστασις των παντων geführt wurde. — Seine Anſicht von der Präexiſtenz der Seelen zeigte ſich auch darin folgenreich, daß er mit dem menſchlichen Leibe nichts Rechtes mehr anzufangen wußte. Was hatte der reine Geiſt (νȣς) mit dieſem zu ſchaffen? Er fand daher keinen geeigneten Platz für die Auferſtehung des Fleiſches. Allein die Einſprache der Regula fidei war hierin zu gebieteriſch. Daher ließ er dieſe zwar ſtehen, aber den wieder erſtandenen Leib in ätheriſche Subſtanzen ſich vergeiſtigen, wobei ihm der Gegenſatz der rohen Chiliaſten ſehr zu Statten kam; — wiewohl auch ſo viel nur durch Inconſequenz ſeinem Syſteme angefügt werden konnte. Endlich da Gott allein unwandelbar, die Creatur aber immer beweglichen Willens bleibt, ſo blieb auch das Bedürfniß künftiger Welten noch fortwährend, und ihre Reihe mußte unabſehbar ſeyn.

Das ſind die bedeutenderen und einflußreichen Mißgriffe, die er in ſeinem Periarchon zur Schau brachte, den größeren Theil davon ließ er mit der Zeit fallen, während andere nie ganz aus dem Kreiſe ſeiner Anſchauungen ſich verdrängen ließen. Man ſieht bald, daß dieſelben nur an den Extremitäten am Auffallendſten hervorragen, während ſie dort, wo die Glaubensregel klar und beſtimmt ſich ſeinen Speculationen verneinend entgegenſtellte, in den Hintergrund treten; ſowie auch, daß er ſelbſt hierin ſtets höhere Rückſichten und Intereſſen im Auge hatte, die ihn von allen häretiſchen Tendenzen unbefleckt erhalten haben a).

a) De princip. Praef. n. 2. Quoniam ergo multi ex his, qui Christo credere se profitentur, non solum in parvis et minimis dis-

So war es möglich, daß Origenes, von der Mit- und Nachwelt, auf der einen Seite, die uneingeſchränkteſte Bewunderung geerntet hat, während Andere in ungemeſſene Schmähungen ſich wider ihn ergoſſen haben. Schon zu ſeinen Lebzeiten, zum Theil von ſeinen eigenen Schülern, mußte er die übertriebenſten Verunglimpfungen erfahren, und aus einem Briefe an einige Freunde in Alexandrien ſehen wir, weſſen man ihn anklagte, und wie er ſich rechtfertigte. Eine andere Schutzſchrift richtete er an Papſt Fabian; öfters äußert er ſich auch in ſeinen Homilien hierüber. Aber nach ſeinem Tode wuchs die Zahl ſeiner Gegner noch mehr. Methodius war einer der früheſten, und keiner der ſchwächſten darunter. Der Martyr Pamphilus, in Verbindung mit Euſebius von Cäſarea, ſah ſich dadurch aufgefordert, eine eigene Schutzſchrift für ſeine Orthodoxie herauszugeben, um die Anſchuldigungen, namentlich des Methodius, zu widerlegen a). Am bedauerlichſten aber waren die Streitigkeiten, welche zwiſchen dem heiligen Hieronymus und dem Presbyter Rufinus von Aquileja über Origenes geführt wurden. Erſterer, früher ſelbſt ein Bewunderer dieſes Schriftſtellers, konnte zuletzt nicht müde werden, ihn zu ſchwärzen, und ihn in dem Maaße in übeln Ruf zu bringen, als deſſen Verehrer ſich bemüheten, ihn zu rechtfertigen und ſeine Verdienſte an's Licht zu ſtellen. Es wird kein Billiger verkennen, daß Hieronymus zu weit gegangen ſei, und dem Origenes ohne Noth wehe gethan habe. Er reißt oft Stellen aus dem Zuſammenhange heraus, und gibt ihnen einen Sinn, den ſie nie hatten, noch haben konnten. Allein eine verwirrungsvolle Zeit, wie die damalige war, und die Hitze des Streites, der durch Perſönlichkeiten nur immer mehr angefacht wurde, verrückten das Maaß zum beſonnenen Urtheil.

---

cordant, verum etiam in magnis et maximis: — propter hoc necessarium videtur, prius de his singulis certam lineam manifestamque regulam ponere, tum deinde etiam de ceteris disserere... servetur vero ecclesiastica praedicatio per successionis ordinem ab Apostolis tradita, et usque ad praesens in ecclesiis permanens: illa sola credenda est veritas, quae in nullo ab ecclesiastica et apostolica discordat traditione.

a) Cf. De la Rue Tom. IV. Origen. p. 19 sqq.

Auch Hieronymus iſt darum und in ſo weit zu entſchuldigen. Nur wenigen Männern, wie einem Athanaſius, Baſilius, Hilarius, war es gegönnt, ſich über ſolche Einſeitigkeiten zu erheben, und in einer vielbewegten Zeit ein unbeſtochenes Gefühl und einen unbefangenen Geiſtesblick zu bewahren. Dabei bleibt immer wahr, was Hieronymus in der aufgeregteſten Stimmung von Origenes auszuſprechen ſich gedrungen fühlte: Non imitemur ejus vitia, cujus virtutes non possumus assequi.

Ausgaben. Lange, ehe in der erſten Hälfte des vorigen Jahrhunderts eine vollſtändige Sammlung der Werke des Origenes zu Stande kam, beſchäftigte ſich eine große Zahl von Gelehrten mit der Ueberſetzung, Emendation und Commentation der einzelnen Schriften.

Von den Homilien über Jeremias gab Ghisler zuerſt ſieben griechiſch heraus, ſammt einer lateiniſchen Verſion, Lyon 1629; alle 19 aber B. Corderius, Antwerpen 1648, mit der von ihm gefertigten Ueberſetzung.

Den Commentar über Matthäus lieferte, aus zwei Handſchriften, wovon eine der königl. Bibliothek zu Paris, die andere der Königin Chriſtine von Schweden gehörte, griechiſch und lateiniſch, Huetius, Rouen 1668; — deßgleichen den über das Evangelium Johannis, aus einem Pariſer Codex. — Die acht Bücher contra Celsum, zuerſt lateiniſch herausgegeben, Rom 1481, erſchienen nach Handſchriften aus kurfürſtl. pfalzbayeriſchen Bibliotheken, griechiſch mit einer Verſion von Gelanius und Noten von Höſchel, Augsburg 1605, Cambridge 1658 und 1677, von W. Spencer. Beide Ausgaben enthalten nebſtdem die Philocalia des Origenes. — Die Schrift de Oratione wurde zuerſt gedruckt zu Oxford 1686 in 12° nach einer Handſchrift, der genannten Königin Chriſtine gehörig, ſammt lateiniſcher Ueberſetzung; neu aufgelegt von Wettſtein, Baſel 1694, und in einer vorzüglichen Ausgabe von W. Reading, London 1728. — Die Exhortatio ad martyrium bearbeitete zuerſt Wettſtein, griechiſch und lateiniſch, Baſel 1674, ſammt dem Dialogus contra Marcionitas und der epistola ad Julium Africanum. Die epistola Africani ad Orig.

---

a) Hieron. ad Pammach. et Ocean. ep. 84.

war ſchon früher von Dav. Höſchel, Augsburg 1602, bekannt gemacht worden. — Die *Philocalia* endlich, wovon zuerſt die lateiniſche Ueberſetzung von *Genebrard* beſorgt, an's Licht getreten war, Paris 1574, hat Joh. Tarinus, ſammt Ueberſetzung, zum Drucke befördert, Paris 1618, in 4°, mit anderen Schriften des Origenes, Cambridge 1658, 1677, von Spencer.

Eine vollſtändige Ausgabe der Werke des Origenes verſuchte zuerſt *Jac. Merlin*; ſie erſchien, Paris 1512, 1519, 1522, 1530, Venedig 1516, in 2 Bänden. Beſſer in jedem Betrachte und reicher, rückſichtlich der Vollſtändigkeit, iſt die Sammlung von Gilb. Genebrard, Benedictiner von Clugny, Paris 1574, in 2 Bänden, wiederholt gedruckt ebend. 1604, 1619, Baſel 1620. Auch die Ausgabe von Merlin hatte durch Erasmus von Rotterdam und Beatus Rhenanus eine nochmalige Bearbeitung und mehrere Auflagen erfahren, Baſel 1526, 1536 ꝛc. Alle dieſe aber beſchränkten ſich auf die Edition des lateiniſchen Textes. — Der franzöſiſche Clerus wendete nun dieſem Unternehmen ſeine Aufmerkſamkeit zu, und übertrug eine vollſtändige griechiſch-lateiniſche Ausgabe der Werke des Origenes, in der Generalverſammlung 1536, dem *Aubertus*, Doctor der Sorbonne, der aber nie damit zu Stande kam. Dagegen machte ſich *Dan. Huetius*, Biſchof von Avranches, an die Arbeit. In zwei Foliobänden waren bereits die *Exegetica* des Origenes, ſo weit ſie griechiſch auf uns gekommen ſind, gedruckt worden, Rouen 1668, Paris 1679, Köln 1685, als er unerwartet das begonnene Werk wieder aufgab. Dieſe Ausgabe iſt daher ſehr mangelhaft. Wichtig aber iſt die treffliche Monographie, *Origeniana* betitelt, die er als Einleitung ſeiner Sammlung beigegeben hat. Endlich unterzog ſich der Benedictiner von der Congregatio S. Mauri, Carol. de la Rue, dieſer Arbeit, durch welche er ſich um die patriſtiſche Literatur großes Verdienſt erworben hat. Er benützte mit ſorgſamſtem Fleiße Alles, was bisher im Einzelnen hierin war vorgearbeitet worden, und lieferte eine complete griechiſch-lateiniſche Ausgabe des Origenes in vier Folio-Bänden, 1733—39. Der letzte (1759) iſt von ſeinem Neffen, Vinc. de la Rue, nachdem erſterer den 30. September 1739, durch den Tod von ſeinem unvollendeten Werke war abberufen worden. Dieſe

Sammlung iſt in jedem Betrachte ausgezeichnet, ſowohl in Rückſicht auf Vollſtändigkeit, als auch Textescritik, Correctheit und Ausſtattung. Den einzelnen Büchern gehen hiſtoriſch-critiſche Einleitungen voran, der Text iſt durch viele und gelehrte Bemerkungen erläutert, und dem letzten Bande ſind auch die Origeniana des Huetius, die Apologie des heiligen Pamphilus für Origenes, und anderes hieher Bezügliche, beigefügt.

Julius Africanus.

Julius Africanus, deſſen wir ſchon in der Lebensgeſchichte des Origenes zu gedenken Anlaß gehabt haben, war, nach Suidas, ein geborner Lybier a), hatte aber ſeinen gewöhnlichen Wohnſitz zu Emmaus, oder Nicopolis, in Paläſtina b). Von ſeinem Leben iſt wenig bekannt. Euſebius erzählt nur, daß er, angezogen durch den Ruf des Heraclas, Vorſtandes der alexandriniſchen Catechetenſchule, dieſen zu hören, eine Reiſe nach Alexandrien gemacht, und in der Eigenſchaft eines Geſandten bei dem Kaiſer Heliogabalus, die Wiedererbauung der genannten Stadt Emmaus, nachhin unter dem Namen Nicopolis bekannt, betrieben habe c). Nach ſeinem Briefe an Origenes, wo er dieſen „Sohn" anredet, — zu urtheilen, wäre er etwas älter, als dieſer, und vielleicht auch Prieſter geweſen, da er von ihm Collega genannt wird. Seine Blüthezeit fällt, nach Hieronymus, in die Regierungsjahre des Kaiſers Heliogabalus und Alexander Severus. Wann er geſtorben iſt, wiſſen wir nicht genau. Wäre es ganz ſicher, daß der Brief des Origenes an ihn, der Zeit nach, erſt durch deſſen zweite Reiſe nach Griechenland veranlaßt wurde, was ſehr viel Wahrſcheinliches hat, ſo würde er bis 240 hin gelebt haben.

---

a) Suidas s. v. Africanus. Er gibt ihm auch den Beinamen Sextus.
b) Euseb. in chronic. ad ann. 2237.
c) Euseb. h. e. VI. 31. Hieron. catal. c. 63.

Schriften.

Julius Africanus ſtand bei den Alten in nicht geringem Anſehen der Gelehrſamkeit. Seinen vorzüglichſten Ruhm erwarb er ſich durch ſeine hiſtoriſchen Forſchungen, weßwegen ihn Sozomenes unter die chriſtlichen Geſchichtſchreiber zählt a). Seinem Scharfſinne, ſeiner Kenntniß der heiligen Schriften, ſprechen Origenes und Hieronymus alles Lob b); und ſeine Schriften, wenn auch nicht zahlreich, ſind doch immerhin hinlänglich, ihm einen bleibenden Namen unter den chriſtlichen Gelehrten zu bewahren. Sie ſind:

1) Sein Geſchichtswerk, Chronographia oder De temporibus, in fünf Büchern, dem Euſebius große Genauigkeit nachrühmt c). Sie begann mit der Schöpfung der Welt und ging bis in's dritte Jahr des Heliogabalus, 221 n. Chr. oder dem erſten Jahre der 250ſten Olympiade. In gedrängter Kürze war darin nebſt der vergleichenden Zeitberechnung, zwiſchen der heiligen und profanen Geſchichte, das Merkwürdigſte aus der Völkergeſchichte ausgehoben und zuſammengeſtellt; darunter ein Calcul über die 70 Jahrwochen des Propheten Daniel, den Hieronymus anführt d). Von Chriſtus an hat er das Intereſſanteſte auch aus der Kirchengeſchichte aufgenommen. Euſebius und die nächſtfolgenden Hiſtoriographen haben dieſe Arbeit des Africanus ſtark benützt, und dieſem Umſtande verdanken wir es, daß uns, nachdem das complete Werk verloren gegangen iſt, wenigſtens noch mehrere bedeutende Fragmente gerettet worden ſind, die bei Gallandi geſammelt ſtehen.

2) Außer der Chronographie machen uns Euſebius und Hieronymus noch zwei Briefe von Julius Africanus namhaft; der eine, welchen wir ſchon kennen, iſt an Origenes, der andere an einen gewiſſen Ariſtides gerichtet e).

---

a) Sozomen. h. e. I. 21.

b) Orig. epist. ad Afric. n. 15. Hieron. ad Magn. ep. 83.

c) Euseb. l. c. Hieron. l. c. Phot. cod. 34.

d) Hieron. comment. in Dan. c. IX. — Euseb. demonstr. evang. VIII. 2.

e) Euseb. VI. 31. Hieron. catal. l. c.

Ueber die Veranlaſſung zu dem erſteren, der die Frage über die Aechtheit des Abſchnittes von der Suſanna im Propheten Daniel zum Gegenſtande hat, iſt ſchon früher das Nöthige erinnert worden. Wir bemerken hier über die Zeit der Abfaſſung nur noch, daß, da Origenes im Antwortſchreiben unzweideutig von ſeiner Hexapla, als einer bereits fertigen Arbeit, redet, die keinesfalls vor 228 vollendet worden iſt, es mehr als Vermuthung ſeyn dürfte, wenn man dieſes Schreiben mit der zweiten Reiſe des letzteren (240) in Verbindung bringt.

Das andere an Ariſtides handelt von der Differenz der Genealogie Jeſu Chriſti bei Matthäus und Lucas. Die von ihm verſuchte, angeblich auf Traditionen, die Familienverwandte des Herrn (δεσποσυνοι) ihm mitgetheilt, geſtützte Ausgleichung iſt bekannt; Euſebius hat ſie in einem Bruchſtück dieſes Schreibens aufbewahrt a). Sie beruht auf dem jüdiſchen Geſetze der Levi-ratsehe, die, laut jener Ausſagen, in eben dieſem vorliegenden Falle Statt gefunden haben ſoll, und wornach Joſeph, der Mann Mariens, Jacob's (bei Matthäus) natürlicher, und Heli's (bei Lucas) Pflichtſohn aus einer und derſelben Gattin geweſen wäre. Was er ſonſt noch zur Begründung dieſes Vorſchlages aus der Geſchichte beibringt, iſt nicht über allen Zweifel, und ſcheint ihn ſelbſt nicht vollkommen befriediget zu haben.

3) Euſebius, Photius und Suidas b) legen ihm noch ein Werk (in 24 Büchern) bei, κεστοι überſchrieben, mediciniſchen und naturwiſſenſchaftlichen Inhaltes. Suidas ſagt, daß der Ver-faſſer darin Anleitung gebe, Krankheiten durch gewiſſe Wortfor-meln, Zaubermittel u. dgl. zu vertreiben. Dupin meinte zwar, dieß beruhe auf einem Irrthum, indem Julius Africanus mit einem Sextus Africanus verwechſelt werde; von jenem, der Chriſt geweſen, ſei ein Werk der Art nicht zu erwarten; und die Stelle bei Euſebius darum verdächtig, weil ſie in Rufins Ueberſetzung nicht erſcheint. Allein dieſe Gründe haben zu wenig Gewicht ge-gen die Zeugniſſe der genannten Autoren. Können wir uns dieſes

a) Euseb. h. e. I. 7.

b) Ibid. VI. 31. Photius loc. cit. Suidas l. c. Photius nennt 14, Georg Syncellus 19, Suidas 24 Bücher.

Räthſel auch nicht vollkommen löſen, ſo bleibt doch immer die Möglichkeit offen, daß Africanus, früher vielleicht Heide, vor ſeinem Uebertritte, dieß Werk herausgegeben habe.

4) Endlich werden ihm, — man weiß nicht, auf welche Autorität hin — von Handſchriften die Martyracten der heil. Symphoroſa, wie ſchon früher erwähnt ward; — und vom Abte Tritenheim mehrere Tractate: de Trinitate, de circumcisione, de Attalo, de Pascha, de Sabbate, zugeſchrieben, die aber nicht dieſem Schriftſteller, ſondern dem römiſchen Presbyter Novatian zugehören.

Ausgaben. Die beiden Briefe gab zuerſt der Spanier Leo Caſtrius heraus mit ſeinem Commentar zum Jeſaias 1570, nach ihm Genebrardus unter den Schriften des Origenes, beide nur in lateiniſcher Sprache. Der griechiſche Text erſchien, von Höſchel herausgegeben, zuerſt zu Augsburg 1602, umfaſſender bearbeitet von R. Wettſtein, Baſel 1674. Die beſte Ausgabe, bezüglich des erſten Briefes, iſt von de la Rue, Opp. Orig. T. I. Gallandi hat Biblioth. Tom. II. ſämmtliche Stücke geſammelt.

Alexander von Jeruſalem.

Mehrmals haben wir ſchon bei Gelegenheit dieſes ehrwürdigen Namens gedacht, und wir glauben ihn am Beſten hier dem Kreis der chriſtlichen Schriftſteller anreihen zu können, die unter ſich und mit ihm mehr oder minder in Beziehung geſtanden ſind. Alexander war in früheſter Zeit Schüler des heiligen Pantänus, nachher des Clemens zu Alexandrien, mit dem er die engſten Freundſchaftsverhältniſſe knüpfte a). Zum Biſchofe von Flaviades oder Flaviopolis in Cilicien, erwählt b), gab er in langwieriger Kerkerſtrafe Jeſu Chriſto das ſtandhafte Zeugniß ſeines Glaubens c). Von hier rief ihn der göttliche Wille auf den biſchöflichen Stuhl von Jeruſalem (213), zuerſt in Gemeinſchaft mit dem altersſchwachen Greiſe Narciſſus, dann als deſſen Nachfolger im Amte d).

---

a) Euseb. h. e. VI. 14.

b) Valesius in Not. ad Euseb. VI. 11. Tillemont memoir. T. III. p. 183.

c) Euseb. h. e. VI. 9.

d) Euseb. in Chronic. ad ann. 228. — Id. h. e. VI. 8. 9. Euſebius erzählt hier die Veranlaſſung zu dieſem damals außerordentlichen Vorgange, der Transferirung eines Biſchofes auf einen anderen Sitz. Alexander war auf ein Traumgeſicht hin, nach Paläſtina gepilgert,

Wir haben ſchon früher geſehen, mit welcher Freundſchaft er hier zuerſt ſeinen Lehrer Clemens, dann Origenes, mit dem er ſchon zu Alexandrien in nähere Verbindung getreten war, aufgenommen habe. In der decianiſchen Verfolgung traf ihn zum zweiten Male das Loos. Er wurde auf ſein ſtandhaftes Bekenntniß hin zu Cäſarea eingekerkert, wo er auch (um 251) in den Banden als Martyr glorreich endete a).

Der heilige Alexander gehörte mit zu den gebildetſten und thätigſten Männern ſeiner Zeit. Voll des lebendigſten Eifers für die Kirche, beſonders für den geiſtlichen Unterricht ſeiner Untergebenen, wie ſeine Beziehungen zu Clemens und Origenes uns darthun, war er zugleich ſo ſanft und milde, daß er ſelbſt den Origenes hierin übertroffen zu haben ſcheint b). Zwar hat er nicht durch ſchriftſtelleriſchen Ruhm Glanz um ſich verbreitet, aber deſto mehr beförderte er die Wiſſenſchaft. Er legte zu Jeruſalem eine Bibliothek an, in welcher er die Schriften der vorzüglichſten chriſtlichen Gelehrten, beſonders deren Briefe, anſammelte; z. B. des heiligen Hippolyt, des Beryllus von Boſtra u. A. Sie beſtand noch zur Zeit des Euſebius, der ſie zu ſeinen literariſchen Ausarbeitungen benützte c).

Von ihm ſelbſt ſind, außer einigen Briefen, keine weiteren Schriften bekannt geworden. Davon war der eine ein Be-

---

um an den heiligen Stätten ſeiner Andacht zu pflegen. Der heilige Narciſſus und andere Glieder der Kirche zu Jeruſalem, waren auf die nemliche Weiſe belehrt worden, den zum Biſchofe zu nehmen, welchem ſie Morgens außer den Stadtthoren begegnen würden. Es geſchah; und Alexander mußte nach dem einſtimmigen Beſchluſſe der verſammelten Biſchöfe zu Jeruſalem ſeinen Sitz nehmen. Hieron. cat. c. 62.

a) Euseb. h. e. VI. 39.

b) Origen. Hom. I. n. 1. in Lib. Regn. T. II. p. 481. Nolite ergo in nobis requirere, quod in Papa Alexandro habetis. Fatemur enim, quod omnes nos superat in gratia lenitatis.

c) Euseb. h. e. VI. 20.

glückwünſchungsſchreiben an die Kirche von Antiochien, über die Wahl des h. Biſchofes Asclepiades, ein anderer an die Antinoiten, ein dritter an Biſchof Demetrius von Alexandrien, zu Gunſten des Origenes, und ein vierter an Origenes gerichtet a). Von allen ſind nur ſpärliche Ueberreſte vorhanden.

---

a) Euseb. h. e. VI. 11. Hieron. catal. c. 62. Die Fragmente bei Gallandi Tom. II. p. 201 sq.

Ammonius von Alexandrien.

Ammonius, dem angeblich ſein früherer Broderwerb den Beinamen Saccas veranlaßt hat a), war, wie wir ſchon früher gehört, der Lehrer des Origenes in der Philoſophie zu Alexandrien. Der Sohn chriſtlicher Eltern und im Chriſtenthume erzogen, wie Euſebius auf das Beſtimmteſte verſichert und Porphyrius ſelbſt nicht ableugnet b), widmete er ſich mit ganzer Seele der Philoſophie c), und gründete zu Alexandrien eine öffentliche Schule, in welcher ſein Ruf die wißbegierige Jugend, aus dem Chriſtenthume wie aus dem Heidenthume, um ihn verſammelte. Er war Eclectiker, wie Hierocles berichtet, und verſuchte zuerſt mit Glück, die ariſtoteliſche mit der platoniſchen Philoſophie zu verſöhnen d), und legte, wie wenigſtens Neuere wollen, den Grund zur neuplatoniſchen Philoſophie. Seine ausgezeichnetſten Zuhörer waren Heraclas, Origenes Adamantius, ein anderer Origenes, Plotinus, der Stifter der neuplatoniſchen Schule, Longinus, Herennius und Olympius von Alexandrien e).

a) Ammian. Marcell. XXII. 16. — Theodoret. Sermo VI. de provid. Dei. Tom. IV. p. 573.

b) Euseb. VI. 19.

c) Hierocles ap. Phot. cod. 241.

d) Phot. l. c. et cod. 251.

e) Origen. ap. Euseb. l. c.

Nicht bloß Porphyrius und Longinus, die Neuplatoniker, ſondern auch Euſebius und Hieronymus a) ſprechen ſeiner gründlichen und umfaſſenden Gelehrſamkeit, ſeiner Beredſamkeit und ſeinen Werken das ungetheilteſte Lob. Erſterer behauptet aber, Ammonius habe von der Zeit an, als er mit dem Studium der Philoſophie ſich beſchäftigte, dem chriſtlichen Glauben entſagt, und ſei zum Götterthum zurückgekehrt, während Origenes dagegen, von der helleniſchen Erziehung zur Philoſophie der Barbaren (dem Chriſtenthume) ſich verkehrt habe. Allein Euſebius widerſpricht hierin dem Porphyrius geradezu, ſchreibt dieſe lügenhafte Behauptung deſſen Haß gegen die chriſtliche Religion zu, und beruft ſich ſogar auf die trefflichen Schriften, welche Ammonius als Chriſt herausgegeben habe. Es hat daher ſein Zeugniß immerhin großes Gewicht. Hieronymus beſtätiget es ſeinerſeits, wenn es nicht etwa dem Euſebius bloß nachgeſchrieben iſt.

Indeß hat man doch daraus in neuerer Zeit Veranlaſſung genommen, zwei gleichzeitige alexandriniſche Gelehrte dieſes Namens zu unterſcheiden, den Neuplatoniker Ammonius Saccas und einen chriſtlichen Schriftſteller dieſes Namens, welcher, Verfaſſer der von Euſebius und Hieronymus angegebenen Schriften, irrthümlich von ihnen mit dem erſteren confundirt worden ſei b). Man berief ſich auf Hierocles, der ausdrücklich ſagt, Saccas habe nichts Schriftliches hinterlaſſen, während hinwiederum Gregor von Nyſſa eine Stelle aus ſeinen Schriften anführt c).

Wie Dem nun auch ſei, Euſebius d) ſagt von dieſem Ammonius, den er als Lehrer des Origenes bezeichnet, er habe eine Schrift verfaßt, de consensu Moysis et Jesu, welche auch von Hieronymus gelobt wird; ferner eine Harmonie der

---

a) Porphyr. ap. Euseb. VI. 19. — Longin. in vit. Plotini p. 2. — Hier. catal. c. 55.

b) Valesius ad Ammian. Marcell. XXII. 16. — Fabric. Bibl. graec. Vol. IV. p. 159.

c) Hierocles ap. Phot. 214. Gregor. Nyss. Lib. de anima. Opp. Tom. I. p. 941.

d) Euseb. l. c. Hieron. catal. l. c.

Evangelien [διατεσσαρον] a). Die erſtere iſt uns gänzlich verloren gegangen, die zweite hat ſich uns in einer Ueberſetzung erhalten, welche Victor, Biſchof von Capua, um die Mitte des ſechsten Jahrhunderts gemacht, aber irrig für das Monoteſſaron des Tatian gehalten hat. Es iſt dabei das Evangelium des Matthäus zu Grunde gelegt, das darin Fehlende aus den übrigen, wie ſich's eben trifft, eingeſchaltet, und die bei allen übereinſtimmenden Stellen ſind am Rande mit Zahlen angezeigt. Dieſe letzteren hießen κεφαλαια, bei Hieronymus canones, deren jeder Evangeliſt auf dieſe Weiſe eine ziemlich große Zahl erhalten mußte; z. B. Matthäus 355, Marcus 235 ꝛc. Euſebius, der in der Bibliothek zu Cäſarea einen Coder dieſer ammonianiſchen Harmonie vorfand, wendete dieſe canones mit einiger Verbeſſerung auf die Eintheilung des Textes ohne Vereinigung der Evangelien in Eines an, wie ſie in unſeren Handſchriften und älteren Editionen noch anzutreffen ſind.

Endlich iſt unter dieſem Namen eine Lebensgeſchichte des Ariſtoteles in der Ausgabe ſeiner Schriften b), und ein Commentar zu dieſen vorhanden; aber beide gehören ihm nicht zu, ſo wenig als die poetiſchen und rhetoriſchen Aufſätze, die Longinus von einem Peripatetiker dieſes Namens anführt c).

Ausgaben. Die ammonianiſche Evangelienharmonie von Victor Capuanus erſchien zuerſt zu Mainz 1524, von M. Memler beſorgt, dann zu Köln 1532 und auch in der Biblioth. max. PP. 1677. Tom. II. und III. Gallandi T. II., wo ſie am Beſten geordnet und in den Proleg. p. LIV. mit näheren Erläuterungen begleitet iſt.

---

a) Euseb. ep. ad Carpianum.

b) Jonsius histor. philos. L. III. c. 15. Cf. Ammian. Marc. in vita Arist.

c) Pagius in crit. Baron. ad ann. 524. n. 4. — Porphyr. in vit. Plotini c. 20.

Hippolytus.

Am Anfange des dritten Jahrhunderts, und gleichzeitig mit den Vorigen, blühete Hippolytus, auf deſſen Lebensgeſchichte, ſo berühmt er im Alterthume war, dennoch undurchdringliches Dunkel ruht. Welches ſein Vaterland, ſeine Familie oder deren Stand geweſen, geben die Alten nicht an, und die Neuern ergingen ſich nur in Vermuthungen darüber. Hieronymus nennt ihn wohl einmal, in Verbindung mit dem bekannten Martyrer Apollonius, einen römiſchen Senator [a]; aber ſelbſt dieß unterliegt einem Streite. Sicherer iſt, denn er bezeugt es ſelbſt von ſich, daß er ein Schüler des heiligen Irenäus [b], und mit Origenes wenigſtens in Bekanntſchaft geſtanden ſei [c]. Eben ſo unbezweifelt iſt es, daß er Biſchof geweſen iſt [d]; aber wo? das iſt ſchwer auszumachen. Euſebius läßt es unbeſtimmt; Hieronymus konnte darüber keine Gewißheit erlangen, Andere äußern ſich hierüber gar nicht. Spätere, vom ſechsten Jahrhunderte an,

---

a) Hieron. ep. 70. ad Magn. (Edit. Par.) Cf. Ceillier Histoire génér. T. II. p. 316.

b) Photius. cod. 121.

c) Idem. — Hieron. catal. c. 61. Nicephor. h. e. IV. 31.

d) Euseb. h. e. VI. 20. Hieron. l. c. Hippolytus cujusdam ecclesiae episcopus (nomen quippe urbis scire non potui).

nennen ihn einen römiſchen Biſchof, und zwar wie Anaſtaſius, der Apocriſiar, noch beſtimmter ſich ausſpricht, von Portus Romanus, womit Georgius Syncellus und der Verfaſſer des Chronicon paschale u. A. übereinſtimmen a). Allein auch hierüber waren die Anſichten wieder getheilt, ob Portus Romanus in Arabien (Aden) oder das in der Nähe von Rom gelegene Porto darunter zu verſtehen ſei b). Die erſtere Meinung wird mit dem Umſtande in Verbindung gebracht, daß Origenes irgend einmal einem Vortrage des Hippolytus, alſo im Oriente, beigewohnt habe, und Euſebius ihn gelegenheitlich mit Beryllus zuſammenſtellt. Die letztere hat aber mehrere und annehmbarere Zeugniſſe für ſich, die durch das bei Rom aufgefundene Denkmal des Hippolytus um Vieles verſtärkt werden.

Von ſeiner biſchöflichen Wirkſamkeit hat die Geſchichte uns nichts weiter aufbewahrt. Sein Leben krönte er mit dem Martyrtod. So ſagt es Hieronymus und Theodoret c); und, haben wir auch keine nähere Nachricht darüber, ſo haben wir doch auch keinen Grund, daran zu zweifeln. Ungewiß iſt aber wieder das Wann ſeines Todes. Seine Blüthezeit fällt zwar unter Alexander Severus; da er aber noch den Noetus bekämpfte, der nach Epiphanius erſt unter Philippus Arabs (244) auftrat d), ſo iſt er wahrſcheinlich erſt in der decianiſchen Verfolgung (250) geſtorben. Es muß übrigens ſehr dahin geſtellt bleiben, ob jener Hippolyt, deſſen Martyrium der Dichter Prudentius beſingt, eine und dieſelbe Perſon mit unſerem Biſchofe geweſen ſei oder nicht, da unter den mehreren Martyrern dieſes Namens die perſönlichen Merkmale mehr confundirt, als ausgeſchieden erſcheinen.

---

a) Leont. Byz. Lect. III. de Sectis p. 430. Zonar. Annal. Tom. II. Niceph. h. e. IV. 31. Georg. Syncell. Chronogr. ad ann. 215. Syrmond. Opp. Tom. III. p. 576.

b) Le Moyne proleg. in varia Sacra. Ihm ſtimmten Cave, Oudin, Dupin, ſo wie auch Assemanni Bibl. orient. Tom. III. p. I. c. 7. bei. Man vergl. die Diſſertat. von Conſtant. Ruggerius, in Lump. hist. T. VIII. p. 547 sq.

c) Hieron. Praef. in Matth. — Theodor. dialog. III. de Impatibili. Opp. Tom. IV. p. 154.

d) Epiphan. Haeres. LVII. 1.

I. Schriften.

Hippolytus war einer der fleißigſten Schriftſteller dieſes Zeitraums, und ſo weit die Ueberreſte uns noch ein Urtheil möglich machen, ſo können wir nicht anders, als in das Lob einſtimmen, welches man in früheſter Zeit ſeinen Schriften geſpendet hat. Ein Verzeichniß derſelben liefern uns Euſebius und Hieronymus, welches aber erſt vollſtändig wird, wenn man jenes damit vergleicht, das mit ſeiner unweit Roms auf dem Wege nach Tivoli 1551 ausgegrabenen marmornen Bildſäule zugleich aufgefunden wurde, und was endlich Photius und der Neſtorianer Ebedjeſu von ihm berichten. Wir können ſie in folgende vier Claſſen bringen.

A. Exegetiſche Schriften.

In dieſem Fache hat Hippolytus das Meiſte gearbeitet; aber das verhältnißmäßig Allerwenigſte iſt uns davon verblieben. Er ſchrieb einen Commentar über das Hexaemeron, und vielleicht noch über das ganze Buch Geneſis. Jenen hat der heilige Ambroſius bei ſeinem Werke gleichen Namens ſtark benützt; von letzterem ſind mehrere Fragmente übrig geblieben a). Was er über das Buch Exodus geſchrieben, iſt gänzlich abhanden gekommen. — Auch von ſeinen Commentaren über die Pſalmen b), über das Hoheliedc), über die Proverbien und den Eccleſiaſtes, endlich über Jeſaias, Ezechiel und Daniel d) ſind nur einzelne Fragmente bei den Vätern und in den Catenis PP. gerettet worden, welche Fabricius in ſeiner Ausgabe der Schriften dieſes Kirchenvaters geſammelt hat. Ferner gehören noch hieher zwei hiſtoriſch-exegetiſche Commentationen über die Geſchichte vom König Saul und der Wahrſagerin, und über die von der Suſanna

a) Euseb. h. e. VI. 22. Hieron. catal. l. c. — Epist. 41. ad Pammach. et Ocean.

b) Hieron. l. c. Tabul. marmor.

c) Theodoret. Dial. II.

d) Hieron. l. c. Euseb. VI. 26.

im Propheten Daniel a). Die erſtere haben wir nicht mehr, wohl aber die letztere. Wie überhaupt, ſo iſt auch hier der Verfaſſer der allegoriſch-myſtiſchen Interpretation zugethan, und dieſe Erzählung auf die chriſtliche Kirche angewendet, deren Typus Suſanna geweſen.

Noch weniger hat ſich von ſeinen Arbeiten über das N. T. erhalten. Er ſchrieb aber Erklärungen zum Evangelium des Matthäus und Lucas b); wenigſtens über einzelne Abſchnitte derſelben, z. B. über die Vertheilung der Talente, die zwei Räuber ꝛc. Hieronymus kannte einen Commentar über die Apocalypſe c), und nach der Angabe auf der erwähnten Marmortafel ſchrieb er auch ὑπερ τȣ κατα Ἰωαννην εὐαγγελιȣ και ἀποκαλυψεως, was dem Wortlaute nach nicht ſo faſt auf eine Erklärung, als eine Vertheidigung der Aechtheit oder des canoniſchen Anſehens dieſer beiden Bücher, vielleicht gegen die Angriffe der Antitrinitarier, hinzuweiſen ſcheint. Nach dem nemlichen Inder ſoll er auch Oden über ſämmtliche heilige Schriften verfaßt haben.

B. Paränetiſche Schriften.

Von den vielen Homilien des Hippolytus übriget uns noch eine einzige: Sermo in sancta Theophania — betitelt d). Sie handelt von der Taufe Jeſu Chriſti, deren Feſt in früheſter Zeit mit dem der Geburt des Herrn und der Anbetung der Weiſen zuſammen gefeiert wurde. Hier bildet nur die erſtere den Gegenſtand dieſer mit eindringlicher Sprache und hoher Begeiſterung geſchriebenen Rede. Erſt hält er ſeinen Zuhörern vor die Größe der Liebe und Demuth Chriſti, welcher, als der Herr der Schöpfung und der Heilige, ſich bei der Sündertaufe des Johannes einfindet; daran ſchließt er die Schilderung von den Wirkungen

---

a) Hieron. l. c.

b) Hieron. Praef. in Matth.

c) Id. catal. c. 61.

d) Die Aechtheit beruht zwar bloß auf der Auctorität der Handſchriften. Die inneren Gründe enthalten wenigſtens nichts gegen ſie. Ceillier, Tom. II. p. 529.

dieſes Sacramentes für die Gläubigen, die ihm aus Chriſti Taufe zugegangen ſind.

Von anderen Homilien handelte eine über Helcana und Anna, die Eltern Samuels [a]; eine andere vom Oſterfeſte, von der Theologie, d. i. von der Lehre von Gott, über das Canticum Canticorum, endlich über Abſchnitte von Jeſaias und Daniel. Nach Hieronymus ſoll er auch in Beiſeyn des Origenes eine Homilie de laude Domini Salvatoris gehalten haben [b]. Von dieſer letzteren kennen wir nichts weiter; von den übrigen haben ſich mehrere kleine Bruchſtücke erhalten, die bei Fabricius und Gallandi geſammelt ſind.

Wir können noch hieher rechnen ſeine Exhortatio ad Severinam, welche auf dem mehr erwähnten Marmordenkmal *προτρεπτικος προς Σεβηρειναν* verzeichnet iſt. Da Theodoret eines Briefes an eine Kaiſerin (*βασιλιδα*) von ihm erwähnt, und Fragmente daraus anführt [c], ſo hat man dieſe Severina identificirt mit Severa, der Gemahlin des Kaiſers Philippus, mit der auch Origenes in Correſpondenz geſtanden iſt. Die Combination hat viele Wahrſcheinlichkeit, wenn ſie ſich auch zu keiner Evidenz erheben läßt. Nach den Fragmenten zu ſchließen, war der Inhalt der Abhandlung die Lehre von der Gottheit Chriſti, bewieſen durch deſſen Auferſtehung.

C. Dogmatiſche und polemiſche Schriften.

Von dieſen iſt Mehreres auf uns gekommen, wie er denn auch hier ein ſehr glückliches Talent entwickelt hat.

1) De Christo et Antichristo. Man hatte ſeit Photius keine Kenntniß dieſer Schrift mehr, als unerwartet ein junger Holländer, Marquard Gudius, ſie zu Rheims entdeckte und 1661 zu Paris herausgab. Inhalt und Styl ließen die Gelehrten in keinem Zweifel über ihre Identität mit der, welche Photius unter dieſem Namen geleſen hatte. Die Aufſchrift lautete aber

---

a) Theodoret. Dial. I. Tom. IV. p. 56.
b) Hieron. catal. l. c.
c) Theodoret. Dial. II. p. 88. Dial. III. p. 155.

nicht überall gleich; bald περι Χριστȣ και Ἀντιχριστȣ, bei Andern περι τȣ σωτηρος ἡμων Ἰησȣ Χριστȣ και περι τȣ Ἀντιχριστȣ; einfacher bei Hieronymus a): de Antichristo, welche auch mit dem Inhalte übereinſtimmt. Sie iſt einem gewiſſen Theophilus gewidmet, trägt ganz das Gepräge des Alterthums an ſich, und iſt mit ungemeiner Einfachheit und Klarheit geſchrieben.

Im Eingange werden zwei Vorfragen beantwortet, nemlich, wie der Logos vor der Incarnation ſich den Propheten mitgetheilt habe, und wie derſelbe in der Menſchwerdung Gottes Knecht geworden ſei. c. 1 — 4. Das eigentliche Thema bildet die exegetiſch-dogmatiſche Unterſuchung über die Zeit der Ankunft des Antichriſts, ſeine Abſtammung, ſeinen Namen, ſeine Herrſchaft, ſeine Verfolgung gegen die Auserwählten Gottes, und ſeinen Sturz durch die Ankunft Chriſti zum Gerichte. Der Verfaſſer geht dabei von der Anſicht aus, daß Chriſtus und der Antichriſt in ihrer äußern Geſchichte parallele Gegenſätze bilden; wie jener nach der Weiſſagung des ſterbenden Jacobs aus Juda hervorgegangen, ſo werde dieſer aus dem Geſchlechte Dan's aufſtehen. Den näheren Beſtimmungen aber über die Zeit und die Umſtände ſeines Auftretens wird in den Propheten Jeſaias, Ezechiel, vorzüglich aber in den prophetiſchen Viſionen des Daniel und der Apocalypſe des heiligen Johannes, nachgeforſcht, und die Erfüllung ihrer Weiſſagungen in dem ſeitherigen Verlaufe der Weltgeſchichte nachgewieſen. c. 5 — 42. Hierauf beſtimmt er näher den Zeitpunct der Erſcheinung des Antichriſts; er verlegt ihn in die letzte der 70 Jahreswochen Daniels, in deren zweiter Hälfte auch die Propheten Ennoch und Elias ihre Miſſion vollbringen würden. Ueber den Namen deſſelben getraut er ſich nur Vermuthungen aufzuſtellen; es ſind dieſelben wie bei Irenäus. Endlich ſchildert er, nach Angabe der Propheten, die Herrſchaft des Antichriſts, ſeine Siege und ſeinen Sturz, und zuletzt das Gericht. Das Ganze ſchließt mit einer Paräneſe. c. 43 — 67. Daß hier eine irrige Berechnung der 70 Jahreswochen angenommen ſei, ſieht man von ſelbſt, und iſt ihm vom h. Hieronymus ſchon gerügt worden b).

---

a) Hieron. catal. l. c. Phot. cod. 122.

b). Hieron. Comment. in Dan. c. IX.

2) Von polemiſchen Schriften gegen die Häretiker führen Euſebius und Hieronymus, ſowie auch Theodoret, eine Schrift gegen Marcion an a), von der wir nichts mehr übrig haben; und ein Werk gegen alle Häreſien, in dem nach Photius deren 32 unterſucht und widerlegt wurden; darunter die erſte die Secte des Samaritaners Doſitheus, die letzte die des Noetus. Es war nicht allzu umfaſſend, und mehr eine gedrängte Zuſammenſtellung von dem, was ſein Lehrer Irenäus in ſeinen Schriften und Homilien weitläufiger über dieſen Gegenſtand geliefert hatte b).

Wir beſitzen davon gegenwärtig noch die letzte Abhandlung, nemlich den Tractatus contra haeresin Noëti cujusdam. Sie führte zwar in den Handſchriften den Titel: Homilia de Deo trino et uno, oder *ὁμιλια εἰς την αἱρεσιν Νοητȣ τινος;* allein aus den Fragmenten bei Gelaſius und Epiphanius ergibt ſich, daß es keine Homilie ſei, ſondern der Schluß ſeines oben citirten Werkes contra omnes haereses c).

Voran geht eine kurze Notiz über Noetus, einen Smyrnäer von Geburt, welcher Vater und Sohn für Eine Perſon hielt, und daher behauptete, daß der Vater Menſch geworden und gekreuziget worden ſei u. ſ. w., weßwegen er excommunicirt wurde. Hierauf unterſucht und erklärt der Verfaſſer die Schriftſtellen, auf welche Noetus zur Begründung ſeines angeblichen Dogma ſich zu berufen pflegte. c. 2—8. Der Widerlegung der häretiſchen Anſicht folgt die Expoſition und Begründung der katholiſchen Lehre über die Trinität. Hier wird zuerſt der Grundſatz aufgeſtellt, daß nur die göttliche Offenbarung, wie ſie in den heiligen Schriften vorliegt, beſtimmendes Anſehen haben könne, und hierauf die Lehre weitläufig entwickelt. c. 9—18. Die ganze Abhandlung ſetzt dieſen Theil der katholiſchen Dogmatik über die Trinität und die Incarnation mit ſolcher Klarheit der Anſchauung, Sicherheit des Bewußtſeyns, ſolcher Beſtimmtheit der Sprache und Form auseinander, wie wir ſie in den erſten drei Jahrhunderten ſonſt nirgends wieder antreffen. Wir werden ſpäter darauf zurückkommen.

---

a) Euseb. h. e. VI. 22. Hieron. l. c.

b) Phot. cod. 121.

c) Gelasius de duab. naturis Opp. T. IV. p. I. Bibl. PP. Paris 1644.

3) **De theologia et incarnatione contra Beronem et Heliconem haereticos**, eine Reihe von Fragmenten aus einer Schrift des Hippolytus, verwandten Inhaltes mit der vorigen. Der ſchon erwähnte römiſche Presbyter Anaſtaſius (um die Mitte des ſiebenten Jahrhunderts) erzählt, es ſei ihm bei ſeiner Anweſenheit in Conſtantinopel ein Werk vom heil. Hippolyt vorgelegt worden, beginnend mit den Worten: Ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος, — in der die Irrlehre der Monotheleten vollkommen widerlegt war. Er habe aber nur acht Stellen abſchreiben können, da man es ihm ſogleich wieder entriſſen habe a). Die Alten kennen nun freilich keine Schrift dieſes Namens, auch Theodoret ſcheint kein Wiſſen davon gehabt zu haben; ferner kommen die Namen der beiden Häretiker, Beron und Helicon, nirgends vor; und der ganze Aufſatz trägt die Lehre von der Doppelheit der Naturen und den entſprechenden Operationen in der Einen Perſon des Erlöſers, in ſo abgerundeten Formeln vor, wie ſie nur immer gegen die Monergeten dieſe beſtimmte Faſſung annehmen konnte; gleichwohl können wir uns nicht zur Anſicht Natalis Alexander und Petavius hinneigen, welche dieſe Schrift für unterſchoben halten. Der Styl hat durchaus nichts Abweichendes; die Ideen ſind dieſelben, wie in der Schrift gegen Noetus und vielen Fragmenten, und nur eine weitere Entwicklung derſelben in Rückſicht auf die beiden Naturen in Chriſto, wozu die Verirrungen der Patripaſſianer Anlaß gaben, wie ſich auch bei Tertullian u. A. ähnliche Demonſtrationen gegen ſpätere Irrlehren mit aufgenommen finden. Der Streit darüber iſt darum von keiner beſonderen Bedeutung, da dieſe Fragmente im Ganzen nicht mehr ſagen, als was ſchon in der vorigen Schrift theils wörtlich ausgedrückt, theils der Sache nach mit einbegriffen iſt.

Nach Annahme der genannten Häretiker hatten ſich die weſentlichen Eigenthümlichkeiten der beiden Naturen in der Incarnation ſo in Eins verſchmolzen und verwandelt, daß ſie, wie nur Eine Perſon, ſo nur Eine Natur, gemiſcht aus zweien, und daher auch nur Eine Thätigkeit derſelben feſtſetzten. Dieſen Irrthum be-

---

a) Anastas. ep. ad Theodos. presb. Gangr. Sirmond. Opp. T. III. p. 579.

kämpft Hippolyt; es habe, lehrt er, in der Incarnation keine Verwandlung, keine Vermiſchung der Naturen Statt gefunden; und es ſeien daher auch zwei Willen und Wirkungsweiſen in dem nemlichen Subjecte des Gottmenſchen anzuerkennen; was ſofort näher begründet wird.

4) Demonstratio adversus Judaeos. Die Alten erwähnen dieſe Schrift nicht; Einige halten aber dafür, daß ſie auf der beſagten Marmorplatte durch die Buchſtaben *IOYC*, nemlich *ἀποδειξις προς τȣς Ἰȣδαιȣς*, bezeichnet ſei. Der Inhalt, eigentlich eine Erklärung des Pſalmes LXVIII, ſo wie der Styl, bietet keine Merkmale der Unächtheit, und wir können daher den Handſchriften glauben, die den kurzen Aufſatz dem heiligen Hippolyt zueignen. Das Ganze iſt eine Zuſammenſtellung von Schriftbeweiſen für die Meſſiaswürde Jeſu, wobei zugleich den Juden die Impietät ihres Unglaubens vorgehalten wird.

5) Adversus Graecos seu contra Platonem de causa Universi, in dem marmornen Verzeichniſſe: *Προς Ἑλληνας και προς Πλατωνα, ἡ περι τȣ παντος*, nach Anderen: *Κατα Πλατωνος περι της τȣ παντος αἰτιας*. Unter dieſer Ueberſchrift findet ſich in den Parallelis Rupefucaldinis Tit. LXXI. ein Fragment dieſer Schrift, welche hier dem Meletius von Antiochien, ſonſt aber auch unter mehreren Anderen dem jüdiſchen Geſchichtſchreiber Joſephus mit Unrecht beigelegt ward a). Ohne Zweifel iſt ſie Eines mit der, welche Hieronymus unter dem Titel: Adversus Graecos et Platonem dem heiligen Hippolytus zueignet b). Das Stück, welches wir noch beſitzen, handelt von dem jenſeitigen Aufenthaltsorte der Seelen nach dem Tode. Er nimmt darin einen mit der Welt zugleich erſchaffenen unterirdiſchen Ort an, wo die Seelen der Gerechten der Auferſtehung im Genuſſe entſprechender Freuden entgegen harren,

---

a) Le Quien Opp. Joan. Damasc. Tom. II. pag. 789. — Cf. Phot. cod. 48. Dieſer ſagt, daß dieſe Schrift, de causa Universi, bald dem Joſephus, bald dem Juſtin oder Irenäus zugeſchrieben werde; nach ſeiner Meinung gehörte ſie dem römiſchen Presbyter Cajus an.

b) Hieron. catal. l. c.

die der Ungerechten aber an einem geſonderten Orte gepeiniget werden. Die Auferſtehung und das Gericht iſt für die Gerechten wie für die Ungerechten beſtimmt; für beide aber in ſehr ungleicher Weiſe.

Die Schilderung der Freuden der Seligen, wie der Leiden der Verdammten, iſt ſehr lebhaft und maleriſch. Die hier ausgeſprochene Anſicht, daß die Seelen der Gerechten bis zur Auferſtehung der Leiber vom Himmel zurückgehalten werden, theilt Hippolyt mit ſeinem Lehrer Irenäus und anderen Vätern dieſer Zeit.

6) De charismatibus apostolica traditio, — ſo erſcheint in dem oft erwähnten Inder eine Schrift des h. Hippolytus angezeigt, wenn es nicht etwa zwei verſchiedene Schriften ſind, wovon erſtere *περι χαρισματων*, die andere *ἀποστολικη παραδοσις* überſchrieben war. Der Inhalt der erſteren war ſchon längſt bekannt, als ein Beſtandtheil des achten Buches der ſogenannten apoſtoliſchen Conſtitutionen, aber ohne Namen des Verfaſſers. Genaueres läßt ſich über die Aechtheit nicht beſtimmen. Der Inhalt des Aufſatzes de charismatibus ſucht zu begründen, daß die außerordentlichen Geiſtesgaben, nicht den Gläubigen zur Ueberzeugung, ſondern den Ungläubigen zum Zeichen gegeben, und den Beſitzer an ſich nicht heiligen, daher keinen Grund enthalten, ſich über andere zu erheben. Die Gaben ſind verſchieden, ſie bezwecken aber alle das gemeinſame Ineinanderwirken zum Wachsthume des kirchlichen Organismus. — Schon der Titel, aber noch mehr der Schluß, wo von dem donum prophetiae der Frauen die Rede iſt, führt auf die Vermuthung, daß der Verfaſſer die Montaniſten im Auge gehabt habe.

7) Die Marmortafel nennt ferner eine Schrift: *Περι ΘΫ και σαρκος ἀναστασεως*, de Deo et carnis resurrectione. Auch in dem Verzeichniſſe des Hieronymus ſteht eine ſolche, und Anaſtaſius Sinaites a) führt Fragmente aus einer Schrift an, de resurrectione et incorruptione. Ob er dabei den Marcion, wie Le Moyne meinte, oder einen anderen Häretiker darin berückſichtiget habe, darüber läßt ſich nur muthmaßen, da wir keine genauere Kenntniß mehr davon haben. — Daſſelbe gilt auch von

---

a) Anast. Sinaita in Hodego p. 556.

einer anderen: *Περι τȣ ἀγαϑȣ και ποϑεν το κακον* [a]), deren Veranlaſſung und Inhalt uns gleichfalls unbekannt geblieben iſt.

Endlich ſagt Hieronymus noch irgendwo, Hippolyt habe auch die Frage vom Faſten am Samstage und von der täglichen Communion unterſucht [b]). Euſebius erzählt auch [c]), mehrere Briefe unſeres Heiligen in der Bibliothek des Biſchofes Alexander zu Jeruſalem geleſen zu haben, von denen wir aber, außer den erwähnten Bruchſtücken bei Theodoret, nichts mehr beſitzen. — Von Palladius wird ihm endlich die Erzählung von einer chriſtlichen Jungfrau beigelegt, die durch einen frommen Jüngling Magiſtrianus von der Strafe der Schändung befreit wurde. Sie iſt aber unterſchoben [d]).

D. Chronologiſche Werke.

Euſebius und Hieronymus berichten, der heilige Hippolyt habe ein Buch de Pascha geſchrieben [e]). Dieſes beſtand, wie aus den Worten des Euſebius hervorzugehen ſcheint, aus zwei Theilen; der erſtere enthielt eine Chronologie, die ſich bis auf das erſte Regierungsjahr des Kaiſers Alexander (222) erſtreckte; der andere ſeinen Oſtercyclus, welchen er zur Beſtimmung der Oſterfeier angefertiget hatte. So ſcheint auch die Inſchrift verſtanden werden zu müſſen, wo ein Chronicon und eine demonstratio temporum paschae quemadmodum in tabula unter ſeinen Werken genannt iſt, die zuſammen ein Ganzes bildeten. Vom erſten haben wir nichts mehr; auch den zweiten kannte man Jahrhunderte hindurch nur noch dem Namen nach, als man unvermuthet im Jahre 1551, bei Wegräumung des Schuttes einer alten Kirche des heiligen Hippolyt, nahe bei der des heiligen Laurentius außerhalb Rom die marmorne Bildſäule unſeres Heiligen auffand, ſitzend auf ſeinem biſchöflichen Stuhle, deſſen beide Seiten in griechiſcher Schrift den genannten Oſtercyclus enthielten. Er beſtand

a) Euseb. h. e. VI. 22.
b) Hieron. ep. ad Lucin. 71.
c) Euseb. h. e. VI. 20.
d) Pallad. in hist. Lausiac. c. 148. Nicephor. h. e. VII. 13.
e) Euseb. h. e. VI. 22. Hieron. catal. l. c.

aus zwei Theilen, wovon der eine den 14ten Tag des Neumondes in den Monaten März und April anzeigte, nach welchem man ſich zu richten hat, und der zweite den Sonntag, an dem Oſtern begangen werden mußte. Der Zirkel war berechnet für 16 Jahre (κανων ἑκκαιδεκαετηρινος), nach deren Umlauf das Oſterfeſt wieder auf den nemlichen Monatstag, wie er glaubte, fallen müßte. Dieſer Cyclus, ſieben Mal wiederholt, enthielt alſo die Berechnung des Oſterfeſtes für 112 Jahre, d. i. vom Jahre 222, von dem er begonnen, bis 333, nach deren Ablauf das Oſterfeſt auf denſelben Monats- und Wochentag, nach ſeinem Calcul, eintreffen mußte.

Die Veranlaſſung zu dieſem Unternehmen boten die vielen um dieſe Zeit über die Oſterfeier erhobenen Streitigkeiten. Während die Orientalen Oſtern am 14ten Tage nach dem Neumond begingen, dieſer mochte was immer für ein Wochentag ſeyn, hielten ſich die Lateiner an die Regel, es am Sonntage nach dieſem zu feiern, und unterſchieden ſich von den Alexandrinern nur darin, daß ſie, wie aus Hippolyt erhellt, dieſen vom 16ten, letztere aber vom 15ten Tage an berechneten. Dieſer Oſtercyclus iſt übrigens der älteſte, den wir kennen; enthält aber keine Regeln für das dabei beobachtete Verfahren. Euſebius nahm davon Anlaß, einen anderen von 19 Jahren zu entwerfen.

Mehrere Gelehrte, Scaliger, die beiden Jeſuiten Petau und Bucher, unter den ſpäteren Blanchini u. A., haben ſich Mühe gegeben, die darin vorkommenden Schwierigkeiten durch Commentare aufzuhellen.

II. Unterſchobene Schriften.

Außer den bisher angeführten ächten Producten des heiligen Hippolytus, wurden ihm auch mehrere zugeſchrieben, die mit Unrecht ſeinen Namen tragen. Wir führen ſie hier in Kürze an:

1) Caniſius, Lappe und du Cange gaben ein Chronicon des heiligen Hippolytus heraus, welches zwar in der Berechnung mit dem Oſtercyclus dieſes Vaters in etwas zuſammentrifft, aber noch öfter abweicht, und überdieß mit Anachronismen angefüllt iſt. Es iſt daher nicht als Ein und daſſelbe Werk mit dem anzuſehen, welches die Marmorinſchrift angibt.

2) De consumatione mundi, de antichristo et de secundo Christi adventu, zuerſt herausgegeben von Joh. Picus, Paris 1557, griechiſch und lateiniſch. Abgeſehen davon, daß der Titel von dem früher angeführten Werke dieſes Inhalts verſchieden iſt, laſſen die darin vorkommenden Irrthümer, zum Theil läppiſchen Unterſuchungen, und der ſchülerhafte Styl, daran kaum mehr als die Arbeit eines mittelalterlichen Griechen wieder erkennen.

3) Tractatus de duodecim Apostolis, et de septuaginta discipulis, zwei Schriften, wovon jene von Combefis aus einer Pariſer-Handſchrift bekannt gemacht, mancherlei legendenartige Notizen über die Predigt und die Schickſale der Apoſtel; dieſe aber über die Perſonen der 70 Jünger liefert, — eine Erfindung von Griechen aus ſpäterer Zeit. Sie haben beide Aehnlichkeit mit der Synopſis des Pſeudo-Dorotheus.

4) Außerdem fand man noch von ihm einen angeblichen Commentar über die Apocalypſe, Fragmente eines Commentars über den Pentateuch, in arabiſcher Sprache, und eine Abhandlung über die Genealogie Joſephs und Maria's unter ſeinem erdichteten Namen. Endlich werden ihm von Arabern und Aethiopiern mehrere andere Schriften, als: über Daniel, über das Evangelium und die Apocalypſe Johannis, Streitſätze gegen Cajus, und eine Anzahl von Canonen beigelegt [a]).

III. Lehre des heiligen Hippolytus.

Hippolyt war ein würdiger Schüler ſeines großen Lehrmeiſters Irenäus, deſſen lebendiger Eifer für die Vertheidigung der apoſtoliſchen Ueberlieferung, durchdringender Geiſt in der Auffaſſung, und Kunſtfertigkeit in der Darſtellung der kirchlichen Dogmen auf ihn übergegangen zu ſeyn ſchien. Dieſe Anerkennung ward ihm ſchon in frühester Zeit zu Theil, und Hieronymus rechnet ihn ohne Anſtand unter die Zahl jener wiſſenſchaftlich gebildeten und gelehrten Kirchenſchriftſteller, in deren Werken, wie er ſich ausdrückt, man nicht weiß, ob man mehr ihre wiſſenſchaftliche Erudition oder ihre theologiſchen Kenntniſſe bewundern müſſe [b]).

---

a) Assemann. Biblioth. orient. Tom. III. P. I. p. 15.

b) Hieron. ad Magn. ep. 70.

Seine vornehmſten Verdienſte hat er ſich auf dem Felde der Exegeſe und der religiöſen Controverſe erworben. In jener iſt er eigentlich der erſte katholiſche Schriftſteller, der in einer ſolchen Ausdehnung die Schrifterklärung betrieben, an der ſelbſt ein Origenes ein Muſter des Fleißes ſich zur Nachahmung nehmen konnte a). Zwar liebt auch er die allegoriſche Erklärung, doch iſt ſie immer mit Geſchmack gewählt und geiſtvoll gehalten. In der Controverſe ſteht er dem Irenäus und allen ſeinen Zeitgenoſſen nicht minder würdig zur Seite. Zeichnet er ſich auch nicht durch Witz oder dialectiſche Schärfe aus, ſucht er nicht durch überraſchende Argumente zu ſchlagen: ſo iſt dafür deſto mehr Klarheit in ſeiner Anſchauung, Allſeitigkeit in der Beſtimmung der Gegenſätze, und ein milder Ernſt in der Darſtellung. Sein Styl und ſeine Schreibart iſt zwar, wie Photius bemerkt, nicht claſſiſch griechiſch; aber doch licht und fließend, würdevoll, gefällig, ohne Ueberladung, weßhalb ihm ſchon ein alter Schriftſteller das Prädicat *γλυκυτατος και ἐυνεστατος* beilegte b). Wie wahr dieſes ſei, wird aus Stellen, die wir ausheben, anſchaulich werden.

Der Logos, lehrt Hippolyt, hat ſich von Anbeginn, wohl kennend unſere Schwäche, zum Menſchengeſchlechte herabgelaſſen, und denen, die gläubig ihn geſucht, bereitwillig ſich geoffenbart; aber auf eine ausgezeichnete Weiſe den Propheten, welche als die geiſtigen Augen der Menſchheit, nicht bloß das Zunächſtliegende wahrgenommen, ſondern auch das Künftige angekündiget haben. „Dieſe Väter, durch den prophetiſchen Geiſt zubereitet, und vom Logos ſelbſt hoher Auszeichnung gewürdiget, harmoniſch geſtimmt, wie muſicaliſche Inſtrumente, und immerdar als Plectrum in ſich tragend den Logos, durch den ſie bewegt wurden, haben das, was Gott wollte, verkündiget. Denn nicht aus eigener Macht erſcholl ihre Stimme, nicht nach eigenem Willen ertönte ihr Zuruf; ſondern erſt vom Logos unterrichtet in der Weisheit, und belehrt durch Geſichte über die Zukunft, redeten ſie Gottes Geheimniſſe" c) u. ſ. w. Von dieſer Anſicht ausgehend behauptet er,

a) Hieron. catal. l. c.

b) Anonym. inter Opp. S. Chrysost. T. VIII. p. 79. Edit. Par.

c) Demonstr. de Christ. et Antichr. c. 2.

daß ſchlechthin auf keinem anderen Wege, alſo auch nicht bei Philoſophen, das zu erforſchen ſei, was wir von Gott zu glauben haben, als allein aus den göttlichen Schriften, in welchen die göttliche Offenbarung niedergelegt iſt; leitet aber mit derſelben Conſequenz aus dem Dogma der Inſpiration ab, daß deren Auslegung eben ſo wenig der menſchlichen Verſtandeswillkühr freigegeben ſeyn könne, als ſie ein Product bloß menſchlicher Einſicht ſeien, und ſtellt an einem practiſchen Beiſpiele, dem des Häretikers Noetus, die Regel auf, daß die Schrift nach der kirchlichen Glaubensregel interpretirt werden müſſe a).

Wir gehen ſogleich über zur Darſtellung der Lehre des heiligen Hippolytus von der göttlichen Trinität.

Der heiße Kampf mit der falſchen Gnoſis war noch kaum zu Ende; die Kirche hatte kaum erſt mit aller Anſtrengung das Princip der Einheit Gottes, als des alleinigen, gerechten und heiligen Schöpfers und Herrn, gegen die andringende helleniſche Philoſophie erkämpft: als durch ein einſeitiges begriffliches Feſthalten der göttlichen Einheit, durch die jüdiſch-ſabellianiſirende Parthei, der lebendige, dreiperſönliche Gott abermals entriſſen, und in ein todtes Abſtractum verwandelt zu werden drohte. Die Erſcheinung kann nicht auffallen; die Trinität iſt das eigentlichſte Geheimniß, das Myſterium *κατ᾽ ἐξοχην*, lebendig und wahr wie Gott ſelbſt, undurchſchaubar, wie ſein Weſen, und darum das zarteſte Object des Glaubens. Jedes einſeitige Ein- und Anfaſſen im Begriffe macht es unter der Hand erſtarren. Und ſo traf es ſich dann, daß bei dem erſten Heraustreten aus der Glaubensunſchuld in die Wiſſenſchaft der analyſirende Verſtand zuerſt auf dieſes Dogma ſtieß, erſt in gnoſtiſirender Weiſe es in ſich aufzulöſen ſuchte, dann aber — wie denn ein Extrem das andere, ein Gegenſatz den anderen herausfordert, — das aufgelöste ſo zuſammenpreßte, daß ihm über der einſeitigen Begriffsbildung Leben und Wahrheit zu Verluſte ging. So bildeten ſich zwei Sectionen von Antitrinitariern, wovon die erſte der Zeit nach den dreiperſön-

---

a) Contr. Noët. c. 9. *Εἱς Θεος, ὁν ὐκ ἀλλοθεν ἐπιγινωσκομεν, ἠ ἐκ των ἁγιων γραφων κ. τ. λ.* Ibid. c. 1 — 3. De Christ. et Antichrist. c. 2.

lichen Gott in eine einperſönliche ideale Monas zuſammenſchmolz; die andere aber zwei Perſonen aus dieſer göttlichen Monas ausſchied, und, um jene begrifflich zu behaupten, dieſe der Gottesgleichheit und Weſenseinheit beraubte. Daß damit die Grundlage des ganzen Chriſtenthums zerſtört und Alles in's Formloſe zurückgeworfen werden mußte, verſteht ſich von ſelbſt.

Der, mit welchem unſer Verfaſſer es aufgenommen, gehörte zur erſten Abtheilung. Noetus meinte, Chriſtum nur dann eigentlich und im wahren Sinne als Gott ehren zu können, wenn er ihn als vom Vater ununterſchiedene Perſönlichkeit ſich dachte. In der abſtracten Einheit, die ſeine Vorſtellung ausfüllte, hatte kein Zweiter Raum; er mußte denn außer ihr, und darum nicht Gott ſeyn [a]. Hippolyt verzichtet auf dialectiſchem Wege ihn zu widerlegen, er ſtützt ſich allein auf die Offenbarung [b], und ſucht die göttliche Dreiheit bei der Einheit, und Einheit bei der Dreiheit, in folgender Weiſe zu entwickeln: „Gott war allein, und hatte nichts Gleichzeitiges neben ſich, — als er die Welt zu ſchaffen beſchloß. Er dachte die Welt, wollte, ſprach es aus, — und ſchuf ſie, und ſogleich ſtand ſie, wie er ſie gewollt, vor ihm. Es iſt uns alſo genug, nur zu wiſſen, daß Nichts Gott gleichzeitig war, und nur Er ſelbſt. Er ſelbſt aber in ſeiner Einheit war eine Vielheit (*αὐτος δε μονος ὢν, πολυς ἠν*). Denn er war weder ohne Wort (*ἀλογος*), noch ohne Weisheit (*ἀσοφος*), noch ohne Macht, noch ohne Rath. Alles aber war in Ihm, Er aber war das Univerſum (*αὐτος δε ἠν το παν*). Als er aber wollte, wie er wollte, da zeugte er Seinen Logos zu dèn bei ſich beſchloſſenen Zeiten, durch den er Alles gemacht hat. Wenn er will, macht er, wenn er denkt, vollbringt er, wenn er ſpricht, zeugt er, wenn er formt, ordnet er. Alles Gewordene nemlich verfertiget er durch den Logos und die Weisheit; durch den Logos ſchaffend, durch die Weisheit ordnend. Gott ſchuf alſo, wie er wollte; denn er war Gott. Als den Urheber der Schöpfung aber und Mitberather und Werkmeiſter erzeugte er den Logos, welchen Logos in ſich habend als unſichtbar der geſchaffenen Welt er ſichtbar

---

a) Contra Noët. c. 1.

b) Ibid. c. 9.

macht; die erſte Stimme ausſprechend, und Licht zeugend vom Lichte, hat er der Schöpfung ihren Herrn hervorgerufen; den eigenen Verſtand (*τον ἰδιον νου*), der ihm allein vordem ſichtbar war, aber der geſchaffenen Welt unſichtbar, macht er ſichtbar, damit durch ſeine Erſcheinung die Welt, ihn ſehend, gerettet werden könne" a). Dreierlei iſt hier ſtreng geſchieden: a) das urſprüngliche, ausſchlüßliche Alleinſeyn Gottes, im Gegenſatze zu allem noch nicht Seienden, erſt Werdenden; b) bei dieſer ausſchlüßlichen Alleinheit zugleich aber auch ein Vielſeyn in Gott, — das Wort und die Weisheit; — c) die Offenbarung Gottes von ſich als ſolchem in der Zeit, an die Welt, die durch den Logos geworden, durch des an ſich unſichtbaren Logos ſichtbare Erſcheinung im Fleiſche. Warum er aber abſichtlich den Begriff der Zeugung des Logos mit der Weltſchöpfung in Verbindung bringt, und im Gegenſatz zu *ἐχειν ἐν ἑαυτῳ* ſtellt, wird ſpäter einleuchtend werden.

Er fährt fort: „Und ſo ſtand ein Anderer vor ihm. Sage ich aber ein Anderer, ſo ſage ich damit nicht zwei Götter, ſondern wie Licht vom Licht, wie Waſſer von der Quelle, wie Strahl von der Sonne; denn es iſt nur Eine Macht, die nemlich, aus dem Ganzen; das Ganze aber iſt der Vater, von dem die Macht Logos iſt. Dieſer iſt der Verſtand (*νους*) [Gottes], welcher ausgehend (vom Vater) in der Welt als Sohn Gottes ſich zeigte. Alles alſo iſt durch ihn; Er allein aber aus dem Vater. Wo iſt alſo hier eine mit der Zeit hervortretende Vielheit von Göttern?" b) Das Geſagte begründet er weiter aus der Schrift. Zu den Worten des Johannes: *Ἐν ἀρχῃ ἠν ὁ λογος, και ὁ λογος προς τον Θεον, και Θεος ἠν ὁ λογος*, ſagt er: „Wenn alſo das Wort bei Gott, und Gott war: was heißt das? meint er damit wohl zwei Götter? Nicht zwei Götter ſpreche ich damit aus, ſondern Einen Gott, aber zwei Perſonen, als drittes aber in der Weſensordnung Gottes die Gnade des heiligen Geiſtes. Vater iſt Einer, Perſonen aber ſind zwei, darum, weil auch der Sohn Gott iſt, die dritte aber der heilige Geiſt." Wer dieſen

a) Contra Noët. c. 10.
b) Ibid. c. 11.

Einen und dreiperſönlichen Gott nicht anerkennt, kennt den wahren Gott überhaupt nicht. „Anders können wir den Einen Gott nicht denken, außer wir glauben wahrhaft an Vater und Sohn und heiligen Geiſt... Weil der Logos des Vaters die Weſensordnung und den Willen des Vaters kannte, daß er nur in ſolcher Weiſe verherrlicht ſeyn wollte, ſo trug er nach ſeiner Auferſtehung den Apoſteln auf: „„Gehet hin, lehret alle Völker und taufet ſie im Namen des Vaters, und des Sohnes und des heiligen Geiſtes."" Er gab ihnen hiemit klar zu verſtehen, daß wenn Jemand Eines von dieſen ausläßt, er Gott nicht vollkommen verherrliche; denn durch dieſe Dreiheit wird der Vater verherrlichet. Denn der Vater wollte, der Sohn vollzog, der heilige Geiſt machte es offenbar" a).

Was aber damals bei Manchem Anſtoß erregte und ihn zu berechtigen ſchien, gegen dieſe Auffaſſung des Dogma ſich zu ſträuben, war, daß die Begriffe: Zeugen, Sohn u. ſ. w. einen unſtatthaften Anthropopathismus auf Gottes Weſen überzutragen ſchienen. Sie fragten alſo: „Wie kann Gott zeugen, wie der Sohn von ihm gezeugt ſeyn?" Er erwidert: „Wie es mit deiner Erzeugung zugegangen, kannſt du nicht darlegen; während du täglich, rückſichtlich des Menſchen, die Urſache ſiehſt, kannſt du doch das Wie dieſes Vorganges nicht erklären. Es iſt nicht in deine Macht gegeben, die erfahrne und unbeſchreibliche Kunſt des Schöpfers zu durchſchauen, ſondern nur aus der Anſchauung zu erkennen und zu glauben, daß der Menſch Gottes Werk iſt. Du fragſt aber um die Zeugung des Logos, den Gott Vater nach ſeinem Rathſchluſſe zeugte, wie er wollte! Genügt es dir nicht, zu wiſſen, daß Gott die Welt erſchaffen hat, willſt du auch erforſchen, wie er ſie gemacht habe? Genügt es dir nicht,

---

a) Contra Noët. c. 14. — C. 8. ſagt er: *Ἀναγκην ȣ̓ν ἐχει και μη θελων, ὁμολογειν πατερα Θεον παντοκρατορα, και Χριστον Ἰησȣν υἱον Θεȣ Θεον ἀνθρωπον γενομενον . . . ᾧ παντα πατηρ ὑπεταξε παρεκτος ἑαυτȣ και πνευματος ἁγιȣ, και τȣτȣς εἰναι ὀντως τρια· εἰ δε βȣλεται μαθειν, πως εἱς Θεος ἀποδεικνυται, γινωσκετω ὁτι μια δυναμις τȣτȣ· και ὁσον μεν κατα δυναμιν, εἱς Θεος ἐστιν· ὁσον δε κατα την οἰκονομιαν, τριχης ἡ ἐπιδειξις.*

daß der Sohn Gottes dir zum Heile erſchienen iſt, ſo ferne du glaubſt; ſondern auch die Weiſe ſeiner Zeugung der Gottheit nach willſt du geſchäftig ergründen? Nicht mehr als Zweien war es vergönnt, ſeine Geburt der Menſchheit nach zu beſchreiben; und du biſt keck genug, ſeine Geburt der Gottheit nach auszuforſchen, die der Vater in ſich bewahrt, und nur den Heiligen enthüllen wird, die dereinſt ſein Angeſicht ſchauen?" a) So war es alſo, wie ſich hieraus abnehmen läßt, eine ungemeſſene Sucht, zu begreifen, was Manche mit dem katholiſchen Dogma entzweite; oder ihren Verirrungen einen Anſchein des Rechten geben ſollte. Sie warfen weg, was ſich nicht in fertige Verſtandesformeln fügen wollte. Doch weiſet Hippolyt die gegneriſche Einwendung nicht gänzlich von der Hand. Um die katholiſche Lehre von dem Vorwurfe unrichtiger anthropopathiſcher Vorſtellungen zu rechtfertigen, macht er eine tiefſinnige Diſtinction zwiſchen der Benennung Logos und Sohn, und behauptet, jene bezeichne den Eingebornen Gottes in ſeinem reinen Anſich und ſeiner Beziehung zum Vater; dieſe dagegen werde ihm gegeben, in ſo ferne man das Merkmal der Menſchwerdung und ſeine Beziehung zur Menſchheit mit in den Begriff aufnehme. „Welchen eigenen Sohn ſendete nun Gott im Fleiſche, als den Logos, den er im Voraus Sohn nannte, darum, weil er es werden ſollte? Und in der Benennung Sohn nimmt er ſohin den Gemeinſchaftsnamen an, in welchem die Liebe Gottes gegen die Menſchen ſich ausſpricht. Denn der Logos außer und ohne die Menſchennatur iſt nicht vollkommener Sohn, wenn auch immerhin vollkommener Logos, der Eingeborne" b). Hieraus klärt ſich auch eine frühere Aeußerung um Vieles auf. Der hypoſtaſirte Logos Gottes führt hienach den Namen Sohn nur in Bezug auf die Menſchen in deren Gemeinſchaft er als Sohn der Jungfrau eingetreten, und die hinwiederum durch ihn und in der Gemeinſchaft mit ihm die göttliche Sohnſchaft erlangt haben. Da dieſes aber Alles vorhergeordnet war, ſo konnte ihm auch mit Recht von Ewigkeit her die Benennung Sohn gegeben werden.

---

a) Contra Noët. c. 16.

b) Ibid. c. 15. Cf. ibid. c. 4.

Ungemein klar iſt unſer Verfaſſer in der Darlegung der Lehre von der Menſchwerdung an ſich und in ihrem Zwecke, der Erlöſung der ſündigen Creatur. Er fährt fort: „Laſſet uns alſo nach dem Inhalte der apoſtoliſchen Tradition glauben, Brüder, daß der göttliche Logos vom Himmel in die heilige Jungfrau Maria herniedergekommen ſei, damit, nachdem er aus ihr Fleiſch geworden, aber auch eine menſchliche Seele, — ich meine aber damit eine vernünftige, — angenommen hat, und Alles geworden iſt, was immer der Menſch iſt, ſo ferne die Sünde ausgenommen wird, er den Gefallenen erlöſe, und Unſterblichkeit den Menſchen verleihe, die an ſeinen Namen glauben.... Wie er alſo vordem angekündiget ward, ebenſo hat er ſich auch gegenwärtig ſichtbar dargeſtellt, — ein neuer Menſch, geworden aus der Jungfrau und dem heiligen Geiſte; einerſeits in ſeiner himmliſchen Natur, die er vom Vater hat, andererſeits in der irdiſchen, als Fleiſch geworden, aus dem alten Adam, durch die Jungfrau. So trat er hervor in die Welt, und offenbarte ſich ſichtbar Gott im menſchlichen Leibe, indem er als vollkommener Menſch hervortrat. Denn nicht etwa in Scheingeſtalt oder mit einer Veränderung, ſondern wahrhaft iſt er Menſch geworden" a). Dieſem letzteren

---

a) Contr. Noët. c. 17. *Πιστευσωμεν οὐν, μακαριοι ἀδελφοι, κατα την παραδοσιν των ἀποστολων, ότι Θεος Λογος ἀπ' οὐρανων κατηλθεν· εἰς την άγιαν παρθενον Μαριαν, ίνα σαρκωθεις ἐξ αὐτης, λαβων δε και ψυχην την ἀνθρωπινην, λογικην δε λεγω, γεγονως παντα όσα ἐστιν ἀνθρωπος, ἐκτος άμαρτιας, σωσῃ τον πεπτωκοτα, και ἀφθαρσιαν ἀνθρωποις παρασχῃ τοις πιστευουσιν εἰς το ὀνομα αὐτου... καθ' ὀν τροπον ἐκηρυχθη, κατα τουτον και παρων ἐφανερωσεν έαυτον ἐκ παρθενου και άγιου πνευματος, καινος ἀνθρωπος γενομενος· το μεν οὐρανιον ἐχων το πατρῳον ὡς Λογος, το δε ἐπιγειον ὡς ἐκ παλαιου ἀδαμ δια παρθενου σαρκουμενος· οὑτως προελθων εἰς κοσμον Θεος ἐν σωματι ἐφανερωθη, ἀνθρωπος τελειος προελθων· οὐ γαρ κατα φαντασιαν ἠ τροπην, ἀλλ' ἀληθως γενομενος ἀνθρωπος.* Anderwärts ap. Theodor. dial. I. Tom. IV. p. 36. (Gallandi Tom. II. p. 496.) redet er Maria an: *Εἰπε μοι, ὠ μακαρια Μαρια, τι ἠν το ὑπο σου ἐν τῃ κοιλιᾳ συνειλημμενον, και τι ἠν το ὑπο σου ἐν παρθενικῃ μητρᾳ βασταζομενον; ὁ Λογος γαρ ἠν Θεου πρωτοτοκος ἀπ' οὐρανων ἐπι σε κατερχομενος και ἀνθρωπος πρωτοτοκος ἐν κοιλιᾳ πλασσομενος, ίν' ό πρωτοτοκος Λογος Θεου πρωτοτοκῳ ἀνθρωπῳ συναπτομενος δειχθῃ.* Cf. Ibid. Dial. II. pag. 88.

Puncte nemlich, daß durch die Auf- und Annahme der Menſchennatur in die Perſon des Logos beiderſeits keine Veränderung oder Vereinerleiung des beiderſeitigen Weſens, alſo auch keine Aufhebung der beiderſeitigen Eigenthümlichkeiten eingetreten ſei, widmete er, wie ſchon früher geſagt, eine eigene Abhandlung. Wir heben nur Folgendes hervor: „Der göttliche Logos, indem er wahrhaft Menſch wurde, die Sünde ausgenommen; in Menſchenweiſe wirkte und litt, was immer mit Ausnahme der Sünde der menſchlichen Natur eignet; und in die Begrenztheit des natürlichen Fleiſches uns zu Liebe einging; erfuhr deßhalb keine Veränderung; gleiches Weſens mit dem Vater, wurde er wegen ſeiner Selbſterniedrigung nicht Eines mit dem Fleiſche, ſondern blieb ſo unbegrenzt, wie er auch vor und außer dem Fleiſche war, und äußerte die der Gottheit eigene Thätigkeit mittels des Fleiſches auf eine derſelben entſprechende Weiſe. Beides ſtellt er an ſich dar, durch die zweifache Thätigkeit, die göttliche nemlich und die menſchliche, welche er in Einer und derſelben wahren und weſenhaften Perſon entwickelte, — den unermeßlichen Gott und zugleich den begrenzten Menſchen der Sache und dem Begriffe nach, die Weſenheit beider vollkommen in ſich vereinend, ſammt der entſprechenden Thätigkeit, oder, was daſſelbe iſt, der natürlichen Eigenthümlichkeit" a) u. ſ. w. Sind nun aber auch die Naturen geſchieden und unvermiſcht neben einander, ſo bilden doch beide nur Eine Hypoſtaſe, und zwar ſo, daß der göttliche Logos die Menſchennatur, die an ſich unperſönliche, in die Einheit ſeiner Perſon aufgenommen hat; „denn das Fleiſch an und für ſich, in der Trennung vom Logos, hat keine ſelbſtſtändige Subſiſtenz, ſondern hat dieſe nur in dem Logos. So iſt alſo Ein vollkommener Sohn Gottes erſchienen" b).

Schon in dieſer genauen Beſtimmung der wechſelſeitigen Beziehungen der beiden Naturen in Chriſto, iſt auch die teleologiſche Auffaſſung der Incarnation mit ausgeſprochen. Er wiederholt hier nur, oft in einer beſſeren Faſſung, die Gedanken des heiligen Irenäus. Chriſtus, als Mittler zwiſchen Gott und dem Menſchen,

---

a) Contr. Beron. et Helic. Fragm. I. Gallandi T. II. p. 466.
b) Contr. Noët. c. 15.

mußte, um eine Verſöhnung und Vereinigung beider zu bewirken, beider Weſenheit in ſich vereiniget, beiderſeits das Sicherheitspfand (ἀῤῥαβῶνα) in ſich aufgenommen haben a). Die allſeitige Thätigkeit des Erlöſers aber beſchreibt er in einer ergreifenden Parallele zwiſchen dieſem und Adam. „Chriſtus, der den verlorenen, aus Erde zuerſt gebildeten, und in den Banden des Todes gefeſſelten Menſchen, aus dem tiefſten Abgrunde heraufzog; der von obenher kommend und den unten Schmachtenden emporführte, der Freudenbotſchaft den Todten, Erlöſung den Seelen, Auferſtehung den Begrabenen brachte, dieſer war der Helfer des überwundenen Menſchen, an ſich dieſem gleich, — nemlich der erſtgeborne Logos, der den erſterſchaffenen Adam in der Jungfrau heimſuchte. Der Geiſtige ſuchte auf den Erdegebildeten im Mutterleibe; der immerdar Lebende den durch Ungehorſam Abgeſtorbenen; der Himmliſche rief den Irdiſchen nach Oben; der Freigeborne wollte den Sklaven durch ſeine eigene Dienſtbarkeit frei machen; den Menſchen, in Staub aufgelöst und die Speiſe der Schlange geworden, ſchuf er um zur Stahlfeſtigkeit; den, der ausgeſpannt am Holze hing, ſtellte er dar als Herrn über den Sieger, und iſt deßhalb mittels des Holzes als Sieger bewährt" b). Iſt hier eine und dieſelbe Thätigkeit des Erlöſers nach verſchiedenen Beziehungen hin beſchrieben, ſo ſind anderswo die Wirkungen der Erlöſung ſelbſt dahin angegeben: „Darum iſt der allbeherrſchende Gott Menſch geworden, damit er im leidenvollen Fleiſche leidend unſer geſammtes dem Tode verkauftes Geſchlecht wieder einlöſe, und durch die leidensfreie Gottheit mittels des Fleiſches wunderthätig zum ungetrübten und ſeligen Leben emporführe, von dem der Menſch, dem Teufel nachgebend, herabgeſtürzt war, und damit er die Reihen der intelligenten Weſen im Himmel durch das Geheimniß ſeiner Einfleiſchung zur Unwandelbarkeit befeſtige, deren letztes Ziel eben darin beſteht, Alle zu ihm und unter ihm in Einheit zu verbinden" c). Chriſtus hat, — das iſt die hier ausgeſprochene Idee, — in ſeinem unbefleckten Fleiſche alles Fleiſch

a) Apud. Leont. Byz. Gallandi ibid. p. 486.
b) Apud Theodoret. Dial. II. p. 88. Gallandi p. 497.
c) Contr. Beron. et Helic. Gallandi p. 466.

aufgenommen und in ſeinem Leibe das geſammte Geſchlecht umfangen, darum ſein Gehorſam ein Gehorſam für Alle, ſein Sterben ein Sterben für Alle, und das Geſchlecht, das durch eigene Schuld in den Tod hinabgeſtiegen, ſteigt durch ſein Verdienſt in ihm zum Leben empor. Und dieſes neue Leben wird in den Gläubigen bis zur Unwandelbarkeit verfeſtiget, weil ſie in Ihm, Er in ihnen iſt; ja nicht bloß in ihnen, ſondern ſelbſt auf die Geiſter des Himmels hat die Erlöſung Einfluß, weil die Unwandelbarkeit bedingt iſt, durch die Ruhe in der Einheit, die erſt durch jenes Geheimniß, wie Hippolyt verſichert, in Chriſto ihr allumfaſſendes Centrum gefunden hat. Er ſagt darüber weiter: „Der Herr hat den alten Menſchen erneuert, und das Scepter der Sohnſchaft ihm wieder anvertraut. Denn ſogleich öffneten ſich die Himmel (bei der Taufe Chriſti), die Ausſöhnung der ſichtbaren mit den unſichtbaren Weſen ward gefeiert; es frohlockten die himmliſchen Schaaren, und liebend umſchlang ſich das (vorher) feindlich Getrennte... Es öffneten ſich die Himmel: wie gebührend, — da der Bräutigam Chriſtus getauft ward, mußte das himmliſche Brautgemach ſeine ſchimmernden Thore aufſchließen“ a) u. ſ. w. Hippolyt faßt aber dieſe Ausſöhnung nicht einſeitig auf; — die Taufe, wodurch dieſe dem Menſchen ſubjectiv zugeeignet wird, bewirkt zugleich eine Neuſchaffung des ganzen Menſchen. Er nennt ſie eine ſprudelnde Heilsquelle. „Der Vater der Unſterblichkeit hat ſeinen unſterblichen Sohn und Logos in die Welt geſendet; dieſer iſt herniedergekommen zum Menſchen, um ihn zu waſchen im Waſſer und Geiſte, hat uns wiedergeboren zur Unverweslichkeit, ſowohl der Seele, als auch des Leibes, uns den Geiſt des Lebens eingehaucht, und mit unverwüſtlicher Rüſtung uns gewaffnet. Iſt nun der Menſch unſterblich geworden, ſo wird er auch Gott ſeyn. Wenn er aber durch das Waſſer und den heiligen Geiſt nach dem Bade der Wiedergeburt Gott wird, ſo iſt er auch Miterbe Chriſti nach ſeiner Auferſtehung von den Todten“ b). Schon hieraus läßt ſich abnehmen, wie ihm Rechtfertigung und Heiligung kaum im Gedanken zu trennen, der Sache nach Eins und daſſelbe ſeyn mußten.

---

a) Hom. in Theophan. n. 6.

b) Ibid. n. 8.

„Wer mit dem Glauben in dieſes Bad der Wiedergeburt niederſteigt, ſagt ab dem Böſen, verpflichtet ſich Chriſto. Er ſchwört ab dem Feind, und bekennt, daß Chriſtus Gott ſei. Sklaverei zieht er aus, die Sohneswürde zieht er an. Er tritt heraus aus der Taufe, ſchimmernd wie die Sonne, ausſtrahlend den Lichtglanz der Gerechtigkeit" a). Darum nennt er auch Glaube und Liebe das Flügelpaar, auf denen der Chriſt, auf denen die ganze Kirche, ſich zu Gott emporſchwingt.

Wenn nun nach Hippolyt der Gläubige mit ſeinem göttlichen Heilande in ſo enge Lebensgemeinſchaft, dem Geiſte und Leibe nach, verpflanzt wird b), daß er auf den Grund göttlicher Weſensmittheilung hin, Gottes Signatur und Namen empfängt; eine Lebensgemeinſchaft, für welche die an Bildern reiche Welt auch ihm, wie dem Apoſtel kein treffenderes Gleichniß darbietet, als das der Fleiſcheseinheit in der Ehe, ſo zwar, daß, wie die Verletzung dieſer nach Moſes mit dem leiblichen Tode beſtraft wurde, ſo dieſe in gleicher Weiſe mit dem geiſtigen c): ſo könnten wir von ſolchen Vorausſetzungen richtig auf ſeine Vorſtellung von der Kirche fortſchließen, aus deren Fülle der Einzelne ſchöpft, was er Göttliches in ſich reflectirt. Und in der That, es iſt keine niedrig gefaßte Betrachtung von der Kirche, wenn er mit Beziehung auf Apocal. 12, 1 ff. ſagt, ſie trage den göttlichen Logos in ihrem Herzen, und gebäre ihn jetzt in dieſem Zeitleben in den Gläubigen ohne Unterlaß wieder d); — wenn ihm die Kirche ferner immer und überall als die keuſche Braut Chriſti entgegentritt, an welche die Häretiker als deren Nothzüchter ſich heranwagen" e) u. ſ. w. Wir können

a) Hom. in Theophan. n. 10.

b) De Christ. et Antichr. n. 4. *Ἐπειδὴ γὰρ ὁ Λόγος τȣ Θεȣ ἄσαρκος ὢν, ἐνεδύσατο τὴν ἁγίαν σάρκα ἐκ τῆς ἁγίας παρθενȣ, ὡς νυμφίος ἱμάτιον ἐξυφάνας ἑαυτῷ ἐν τῷ σταυρικῷ πάθει, ὅπως συγκεράσας τὸ θνητὸν ἡμῶν σῶμα τῇ ἑαυτȣ δυνάμει, καὶ μίξας τῷ ἀφθάρτῳ τὸ φθαρτὸν, καὶ τὸ ἀσθενὲς τῷ ἰσχυρῷ, σώσῃ τὸν ἀπολλύμενον ἄνθρωπον.*

c) In Susannam Dan. XIII. 24. Gallandi T. II. p. 445.

d) De Christ. et Antichr. n. 61.

e) In Susann. ib. v. 15. 22. etc.

ſeine Geſammtanſchauung in folgender Stelle zuſammenfaſſen: „Die Kirche iſt in der Welt wie ein Schiff auf hoher See. Sie wird von den Wellen geworfen, geht aber nicht unter; denn ſie hat einen erfahrenen Steuermann bei ſich, nemlich Chriſtum. Sie führt in der Mitte auch ihre Trophäe, die nemlich über den Tod, da ſie das Kreuz des Herrn mit ſich führt. Das Vordertheil iſt der Aufgang, das Hintertheil der Niedergang, die Schiffswölbung der Mittag, die Steuerruder die beiden Teſtamente; das Tauwerk die Liebe Chriſti, welche die Kirche umſchlingt; das Segeltuch, das es bei ſich führt, das Bad der Wiedergeburt, das die Gläubigen verjüngt, daher deren ſchimmernder Glanz; der Wind iſt der Geiſt vom Himmel, durch den die Gläubigen für Gott beſiegelt werden. Wie ſich's gehört, hat ſie auch eiſerne Anker, — die heiligen Gebote Chriſti, mächtig wie Eiſen; ſie hat auch rechts und links Ruderer, nemlich die ſie umgebenden heiligen Engel, durch welche die Kirche immer gehalten und beſchirmt wird; die Leiter in ihr zur Segelſtange hinauf — das Vorbild des Leidens Chriſti, das die Gläubigen zieht, den Himmel zu erklimmen; die Abzeichen aber hoch oben ſchwebend auf der Segelſtange, die Schaar der Propheten, Martyrer und Apoſtel, welche in's Reich Chriſti zur Ruhe eingehen" a). Wenn er hier von dem Vorbilde des Leidens Chriſti redet, das die Gläubigen himmelwärts ziehe, ſo meint er damit nicht bloß, ich ſage *nicht bloß*, die Auffriſchung deſſelben im Gedächtniſſe; denn anderswo ſpricht er ganz beſtimmt von der realen Darſtellung deſſelben in der Form des *euchariſtiſchen Opfers* in der Kirche. Ueber Prov. 9, 1 f. bemerkt er zu den Worten: Sapientia paravit mensam suam — darunter werde verſtanden der Glaube an die heiligſte Dreieinigkeit und „*das hochwürdige und unbefleckte Fleiſch und Blut (Chriſti), welches auf dem geheimnißvollen und göttlichen Tiſche täglich vollbracht und geopfert wird zur Erneuerung des Andenkens jenes ewig denkwürdigen und erſten Tiſches, — des geheimnißvollen göttlichen Mahles.*" In welchem Sinne er *dieſe* Prädicate dem Fleiſche und Blute Chriſti begelegt habe,

a) De Christ. et Antichr. n. 59.

erklärt er unmittelbar darauf näher, wo er zu: Venite, commedite panem meum etc. die Erläuterung gibt: „Nemlich ſein „„göttliches““ Fleiſch und ſein hochwürdiges Blut gab er uns zu eſſen und zu trinken zur Sündenvergebung“ a). Unter welcher Vorausſetzung Hippolyt die Eucharistie „göttliches“ Fleiſch nennen durfte; was er von dieſer gedacht, wenn ihre tägliche Vollbringung auf dem Altare die Eigenſchaft eines Opfers hatte (θυομενα), und die Erneuerung des göttlichen Abendmahles in ſich ſchloß; und was er hienach von dieſer überhaupt geglaubt habe, können wir der Betrachtung des Leſers überlaſſen.

In Rückſicht des jenſeitigen Zuſtandes iſt er der Anſicht, wie ſchon bemerkt, daß die Gerechten bis zur allgemeinen Auferſtehung nicht in den Himmel eingehen, ſondern an einem anderen Orte einer entſprechenden Seligkeit ſich erfreuen. Ueber die Auferſtehung gibt er den Leugnern derſelben zu bedenken: „Wenn nach Platons Anſicht die Seele von Gott unſterblich erſchaffen worden iſt, ſo müßt ihr auch glauben, daß Gott Macht hat, auch den Leib, aus den nemlichen Elementen beſtehend, wieder zu beleben und unſterblich zu machen. Denn von Gott wird man nicht ſagen dürfen: Das vermag er, das vermag er nicht. Wir ſind darum des Glaubens, daß auch der Leib auferſtehe. Denn er verweſet zwar, geht aber nicht verloren; denn die Erde nimmt die Ueberreſte auf und verwahrt ſie; dem Samen gleich werden ſie geworfen, vermengen ſich mit dem fruchtbaren Boden und entfalten ſich zur Blüthe. Der Samen wird als bloßes Korn geſäet, aber nach Gottes Befehl entfaltet es ſich, und zierlich und prachtvoll ſteht es auf, jedoch nicht eher, als bis es abgeſtorben, ſich auf-

a) Fragm. in Prov. IX. 1 seq. (Gallandi II. p. 488.) ..Και ἡτοιμασατο την ἑαυτης τραπεζαν, — την ἐπιγνωσιν της ἁγιας τριαδος κατεπαγγελλομενην· και το τιμιον και ἀχραντον αὐτȣ σωμα και αἱμα, ἁπερ ἐν τῃ μυστικῃ και θειᾳ τραπεζῃ καθ᾽ ἑκαστην ἐπιτελȣνται θυομενα εἰς ἀναμνησιν της ἀειμνηστȣ και πρωτης ἐκεινης τραπεζης τȣ μυστικȣ θειȣ δειπνȣ . . . την θειαν αὐτȣ σαρκα και το τιμιον αὐτȣ αἱμα δεδωκεν ἡμιν ἐσθιειν και πινειν εἰς ἀφεσιν ἁμαρτιων.

gelöst und mit der Erde vermengt hat... Wir glauben alſo nicht umſonſt an eine Auferſtehung der Leiber. Denn wird der Leib auch wegen der urſprünglichen Uebertretung aufgelöst, ſo wird er doch nur wie in eine Art Schmelzofen in die Erde gelegt, um neu geformt zu werden, um nicht mehr als ſolcher aufzuſtehen, ſondern rein und unverweslich. Und jedem Leibe wird ſeine eigene Seele zurückgeſtellt werden; und hat ſie ihn angezogen, iſt ſie nimmer dem Schmerze unterworfen, ſondern in gemeinſamer Freude wird ſie rein den reinen bewohnen; ſie wird ihn, mit dem ſie hienieden gerecht zuſammengewandelt, und von dem ſie nichts Nachtheiliges erlitten hat, mit Jubel wieder aufnehmen" a). Alle werden endlich vor dem Gerichte Chriſti erſcheinen, die Gerechten mit verwandelten Lichtleibern, die Ungerechten in unverwandelten, leidenvollen Körpern, um in endloſer Qual von den Gerechten geſchieden zu werden, damit ihnen gerechte Vergeltung, nach eines Jeden Werken, gegeben werde.

Ausgaben. Die verſchiedenen Aufſätze des heiligen Hippolytus, wie ſie zu verſchiedenen Zeiten, von verſchiedenen Männern, aufgefunden wurden, traten auch einzeln nach einander an's Licht; ſo lieferte M. Gudius, wie oben geſagt wurde, den Tractat De Christo et Antichristo griechiſch, Paris 1661; die Ueberſetzung dazu Combeſis Auctuar. Bibl. PP. Paris 1672. — Den Tractat adversus Noëtum Gerhard Voß, in der Ausgabe des Gregorius Thaumaturgus, Mainz 1604; demonstratio advers. Judaeos Poſſevin, Venedig 1603; das Fragment contra Platonem David Höſchel unter den Noten zu Photius, Augsburg 1601; den Oſtercyclus Scaliger in ſeiner Emendat temporum, Paris 1583. Die Ueberſetzungen haben die verſchiedenen, oft erwähnten Sammlungen von Vätern aufgenommen. Die erſte vollſtändige Sammlung unternahm Johannes Mill, ſtarb aber über der Arbeit, und W. Janus, Profeſſor zu Wittenberg, der deſſen Nachlaß herauszugeben verſprach, ließ es beim Verſprechen. Endlich ſammelte A. Fabricius mit unermüdlichem Fleiße und Sorgfalt Alles, was bisher im Einzelnen entdeckt und bearbeitet worden

a) De causa Universi c. Plat. c. 2. 3.

war, und gab in zwei Bänden die ſämmtlichen ganz oder ſtückweiſe übrig gebliebenen Schriften des heiligen Hippolyt heraus, Hamburg 1716 und 1718. Dem Texte ſind reiche, eigene und fremde Bemerkungen beigegeben. Der zweite Band enthält nebſtdem mehrere ausgewählte, kleinere Schriften von Vätern des dritten Jahrhunderts. Dieſer folgte, ausgezeichnet durch eine beſſere Ordnung, die Ausgabe von Gallandi Tom. II. Biblioth. PP. wo die einzelnen Stücke theils nach der Zeit, theils nach ihrem Inhalte gereiht und durch Noten erläutert ſind.

Apollonius.

Wir verlaſſen auf einen Augenblick die Reihe der Schriftſteller aus der alexandriniſchen Schule, um von dem Beginne dieſes Jahrhunderts an, eine andere nachzuholen, welche zwar nicht genau die Zeit, aber doch die gemeinſame Tendenz ihrer literariſchen Thätigkeit verknüpft hat. Während man in Alexandrien der alten häretiſchen Gnoſis das Grab zu bereiten ſtrebte, und hier anderwärts auf die Bewegungen der Unitarier ein wachſames Auge gerichtet hielt: ward von anderen der Kampf gegen die Montaniſten fortgeſetzt. Es konnte dieſer zwar im Ganzen zu keiner beſonderen Entwicklung und ſchärferen Beſtimmung des katholiſchen Dogma führen, da der Gegenſtand nicht ſo eigentlich der Dogmatik, ſondern vielmehr dem Gebiete der Disciplin angehörte; jedoch begegnen wir hier der merkwürdigen Beobachtung, wie die katholiſche Kirche in ihrer Allſeitigkeit über den Schwankungen menſchlicher Gefühls- und Geiſtesrichtungen ſich zu halten, durch ihre Glaubensregel die Gegenſätze in ihrer Unmittelbarkeit zu beherrſchen; hier die Ueberwucht des mißleiteten Gefühles, dort die Uebergriffe des ſelbſtliebigen Verſtandes zu zügeln weiß; während dieſelben außerhalb ihrer frei geworden geſetz- und ziellos umeinander irren, ſich zerreiben und zerſtäuben. So zeigt ſich's in der Geſchichte der Montaniſten.

Einer der kräftigſten Gegner dieſer Secte war Appollonius a). Wer oder woher er geweſen, iſt gänzlich unbekannt;

---

a) Euseb. h. e. V. 18. Hieron. catal. c. 40.

ſeinen ganzen Ruf hat er ſich durch ſeine Polemik gegen die Montaniſten gegründet. Zu den Zeiten des Commodus und Septimius Severus lebend, arbeitete er eine ſehr umfaſſende Streitſchrift gegen Montanus und ſeine beiden Prophetinen Priscа und Maximilla aus, 40 Jahre nach deſſen erſtem Auftreten, wie er ſelbſt darin ſagte, alſo um 210. Die im ſiebenten Buche enthaltenen Beſchuldigungen ſuchte Tertullian in einer eigenen Schrift — περι ἐκστασεως, zu widerlegen.

Wir beſitzen das Werk des Apollonius nicht mehr, ſondern nur noch einige Fragmente bei Euſebius a). Nach der Idee, welche dieſer im Allgemeinen davon gibt, und die auch durch die vorliegenden Bruchſtücke beſtätiget wird, hatte es der Verfaſſer darauf abgeſehen, einmal die falſchen Prophezeiungen, welche von ihnen ausgingen und im Umlaufe waren, zu unterſuchen und bis in's Einzelne zu widerlegen; dann auch ihre Behauptung einer höheren Inſpiration, aus dem unchriſtlichen, oft geradezu verdammlichen Wandel ihrer vornehmſten Partheihäupter, in ihrer Blöße darzuſtellen. Er wirft dem Montanus darin vor, daß er durch ſeine Lehre Ehen zerriſſen, willkührliche Faſtengebote auferlegt, dabei die niedrigſte Habſucht ſich erlaubt habe; daß ſeine Prophetinen, nach des Meiſters Vorbilde, Schmuck und Geld für ihre Weiſſagungen annehmen, in Putz und gemeinem Welttand ſich gefallen, was Alles dem Evangelium ſchnurſtracks zuwiderlaufe. In den beiden letzten Fragmenten bezüchtiget er zwei andere Häupter eines laſterhaften Wandels, der ihnen ſchon obrigkeitliche Strafen zugezogen habe, — und fragt nun, ob dieſes die Früchte des ſie inſpirirenden heiligen Geiſtes ſeien?

Der Styl iſt lebhaft, die Schreibart kräftig, das Ganze, ſcheint es, nicht ohne Heftigkeit und Bitterkeit geſchrieben.

---

a) Euseb. h. e. l. c. Die Fragmente bei Gallandi Tom. II. p. 199.

Cajus.

Unter der Regierung des Kaiſers Severus und Caracalla zeichnete ſich unter dem römiſchen Clerus **Cajus** durch Gelehrſamkeit und Beredſamkeit rühmlich aus. Er war früher Schüler des heiligen Irenäus geweſen a), kam ſpäter unter Papſt Zephyrinus nach Rom b), wurde hier zum Presbyter, und, wenn Photius recht erzählt, auch zum Biſchof in partibus geweiht c). Wahrſcheinlich lebte er bis gegen das Ende der Herrſchaft des Caracalla (217).

Er that ſich beſonders hervor in der Controverſe mit den Häretikern, gegen die er nicht nur mündlich disputirte, ſondern auch Schriften ausarbeitete. Darunter:

1) **Disputatio adversus Proclum.** Dieſer Proclus war ſeiner Zeit das gelehrteſte Organ und die anſehnlichſte Stütze

---

a) So ſagt es die Nachſchrift in den Martyracten des heiligen Polycarp.

b) Hieron. catal. c. 59.

c) Phot. cod. 48. *Τυτον τον Γαΐον πρεσβυτερον φασι γεγενησθαι της κατα Ῥωμην ἐκκλησιας, χειροτονηθηναι δε αὐτον των ἐθνων ἐπισκοπον.* Euſebius h. e. II. 25. nennt ihn etwas unbeſtimmt *ἐκκλησιαστικον ἀνδρα.* — Näheres darüber Le Moyne: Not. in varia Sacra. Tom. II. p. 937 sqq.

der Montaniſten, dem ſelbſt ein Tertullian huldigte. Cajus ließ ſich, um ihn ſeines Irrthumes zu überführen, mit ihm zu Rom in eine öffentliche Disputation ein, welche er hintennach zu Papier brachte. Sie war ohne Zweifel griechiſch geſchrieben, da Euſebius mehrere Stücke daraus anführt, ſehr gediegen, und ihr Verluſt darum für die Geſchichte ſehr zu bedauern a).

2) Parvus Labyrinthus. Euſebius führt einige Stellen aus einer Schrift gegen Artemon an, aber ohne Namen des Buches oder des Autors b). Theodoret kannte ein Buch unter obigem Namen, das von Artemon und Theodotus handelte, wußte aber eben ſo wenig den des Verfaſſers; nur bemerkte er, daß Einige es, wiewohl mit offenbarem Unrecht, dem Origenes zueigneten c). Photius endlich bezeugt, daß die allgemeine Meinung es dem Cajus, dem Verfaſſer der Disputatio contra Proclum zuerkenne d). So läßt ſich alſo durch Combination dieſer zerſtreuten Angaben mit ziemlicher Sicherheit ermitteln, daß unſer Cajus der Verfaſſer dieſes leider, gleich dem vorigen, verlorenen Werkes ſei e).

3) Nach Theodoret ſoll er auch den Cerinthus in einer Schrift beſtritten haben; doch iſt darunter ſchwerlich ein beſonderes Buch zu verſtehen, ſondern nur das, was Cajus gelegenheitlich in dem Streite mit Proclus gegen die Lehre des Cerinth von dem tauſendjährigen Reiche und deſſen Apocalypſe vorgebracht hat f). — Photius eignet ihm ferner die Schrift zu de Universo, oder de causa Universi, die wir ſchon als ein Erzeugniß des heiligen Hippolyt kennen gelernt haben. — In neuerer Zeit endlich hat ſeit Mura-

a) Hieron. catal. l. c. Gajus sub Zephyrino, Romanae urbis episcopo, sub Antonino Severi filio, disputationem adversus Proculum, Montani sectatorem, valde insignem habuit, arguens eum temeritatis super nova prophetia defendenda. Euseb. h. e. II. 25. VI. 20. III. 28. 31.

b) Euseb. h. e. V. 28.

c) Theodoret. Haeret. Fab. II. 5. Ebenſo Nicephor. h. e. IV. 20.

d) Phot. cod. 48.

e) Die Fragmente bei Euseb. l. c.

f) Theodoret. Haeret. Fab. II. 5. Cf. Euseb. l. c.

tori a) die Meinung vielfach Anklang gefunden, daß er der Verfaſſer jenes in der ambroſianiſchen Bibliothek zu Mailand entdeckten anonymen Fragmentes ſei, das ein Verzeichniß der canoniſchen Bücher, beiläufig vom Ende des zweiten Jahrhunderts, enthält. Der hauptſächlichſte Grund für dieſe Hypotheſe iſt wohl die Uebereinſtimmung dieſes Fragmentiſten mit Irenäus, Hippolytus und Cajus in der Verwerfung des Hebräerbriefes b). Allein dieſes Merkmal iſt doch etwas zu allgemein; und die übrigen darin vorkommenden Unrichtigkeiten und Verwirrungen ſind nicht geeignet, unſerem gelehrten Presbyter eine beſondere Ehre zu machen, daher wir auf die Anſicht Muratori's in dieſem Stücke nicht eingehen können.

Im Uebrigen enthalten ſelbſt die wenigen Ueberreſte bei Euſebius manches Intereſſante. Wir entnehmen daraus, daß Cajus, obwohl Schüler des Irenäus, ein entſchiedener Gegner des Chiliasmus war, den nebſt anderen Irrthümern die Montaniſten aufgenommen hatten. — Noch merkwürdiger ſind die Notizen aus dem parvus Labyrinthus. Die Artemoniten, Unitarier von der zweiten Abtheilung, welche im Sinne des Paulus von Samoſata die wahre Gottheit Chriſti leugneten, behaupteten *damals* ſchon, um *ihre* Anſichten plauſibel zu machen, der bis auf Papſt Victor unverſehrt gebliebene Glaube *der römiſchen Kirche* ſei unter Zephyrinus entſtellt worden. Cajus hält ihnen die Autorität der früheren Väter, und das Verfahren des Papſtes Victor gegen den ihnen gleichgeſinnten *Theodotus den Gerber* entgegen. — Die Charakterſchilderung dieſer Häretiker gibt uns Aufſchluß über die Grundrichtung ihres Geiſtes und Syſtems. Sie ſtudiren, ſagt er, den Euclides, Ariſtoteles und Galenus mit Eifer und Begeiſterung, — die heiligen Schriften aber laſſen ſie bei Seite liegen. Hält man ihren Meinungen Schriftſtellen entgegen, ſo unterſuchen ſie erſt, *wie* der vorliegende Satz, ob conjunctiv oder disjunctiv, zu nehmen ſei, um durch eine ſyllogiſtiſche Formel den Sinn nach ihrem Gedünken zu verdrehen; und geht es nicht, ſo

---

a) Muratori Antiqq. Ital. med. aev. Tom. III. p. 851 sq.
b) Hieron. l. c.

ändern ſie gewaltſam den Text, oder verwerfen geradezu deren Autorität. „Es kann ihnen doch kaum ſelbſt ein Geheimniß ſeyn, wie weit ihre Frechheit geht. Denn entweder glauben ſie nicht, daß die göttlichen Schriften vom heiligen Geiſte eingegeben ſind, und dann ſind ſie Ungläubige; oder ſie dünken ſich ſelbſt weiſer, als der heilige Geiſt, und was ſind ſie dann je anders, als vom Dämon Beſeſſene?“ u. ſ. w. So beſtätiget ſich hier, was wir früher über die Grundlage dieſer Lehrſyſteme angemerkt haben.

Die Fragmente ſind zu finden bei Gallandi T. II. p. 204.

Aſterius Urbanus.

Euſebius bezieht ſich a) in der Geſchichte der montaniſtiſchen Streitigkeiten auf ein ziemlich umfaſſendes und gründliches Werk in drei Büchern, vergißt aber den Namen des Verfaſſers zu nennen. Hieronymus erkennt bald dem Rhodon, bald dem Apollonius, das Verdienſt der Abfaſſung zu, während Rufin und Nicephorus es auf Claudius Apollinaris übertragen b). Allein die Chronologie widerſpricht dieſen drei Angaben; es iſt vielmehr nun entſchiedene Anſicht der Gelehrten, daß Aſterius Urbanus der Autor ſei c). In der Stelle nemlich, wo Euſebius dieſe Schrift anführt, heißt es: *Και μη λεγετω ἐν τῳ αὐτῳ λογῳ, τῳ κατα Ἀστεριον Οὐρβανον, το δια Μαξιμιλλης πνευμα.* Hier ſind die Worte: *ἐν τῳ — Οὐρβανον*, offenbar in den Text eingeſchoben, und zwar höchſt wahrſcheinlich eine Randgloſſe von der Hand des Euſebius ſelbſt, der kurz zuvor von dieſer nemlichen Schrift redend, den Autor nachträglich am Rande bemerken wollte, von wo die Note durch den Abſchreiber in den Text gefloſſen iſt.

Aber auch von dieſem Aſterius wiſſen wir nicht mehr anzugeben, als was wir aus den Fragmenten ſeines für uns unter-

a) Euseb. h. e. V. 16.

b) Hieron. catal. c. 37. 40. — Rufin. interpretat. Euseb. V. 15. Niceph. h. e. IV. 53. S. oben S. 323 f.

c) Valeſius in ſeinen Noten zu Euseb. l. c. machte zuerſt die Beobachtung, und Tillemont, Longuerve, Dodwell und Pearſon haben ihm beigepflichtet.

gegangenen Werkes beiläufig entnehmen. Dieſen zufolge war er Presbyter oder Biſchof a), hatte auf einer Reiſe Ancyra in Galatien beſucht, hier durch die Umtriebe der phrygiſchen Sectirer die Kirchen in größter Unordnung angetroffen, und, um dieſem Unweſen zu ſteuern, mehrtägige Vorträge an die Gläubigen gehalten, welche die beſten Wirkungen hervorbrachten. Aufgefordert vom Biſchofe Zoticus von Otrys (in Phrygien) und den übrigen Presbytern, dieſe ihnen in einem ſchriftlichen Aufſatze zurückzulaſſen, verſprach er, ihre Wünſche bei ſeiner Heimkehr zu befriedigen. So entſtand dieſe Schrift um 232, nemlich 14 Jahre nach dem Tode der Maximilla (218), wie darin geſagt iſt, geſchrieben und einem gewiſſen Avircius Marcellus gewidmet.

Das Werk beſtand aus drei Büchern; die hiſtoriſch-dogmatiſche Darſtellung des Anfanges, Verlaufes und Weſens dieſer Häreſie, nach den Grundſätzen des Evangeliums beurtheilt, ſollte über die völlige Nichtigkeit und Verwerflichkeit ihrer Lehre den Katholiken die Augen öffnen. Im Eingange, den uns Euſebius aufbewahrt hat b), ſpricht er ſich aus über die Veranlaſſung zu der vorliegenden Schrift, wie wir vorhin erzählt haben; dann gibt er im erſten Buche Nachricht über die Lebensverhältniſſe des Phrygiers Montanus, ſein erſtes Auftreten und die günſtige Aufnahme, die er theilweiſe gefunden, während er mit den Seinigen von der Kirche ausgeſchloſſen wurde. Ein Bruchſtück des zweiten Buches referirt die Schmähungen derſelben über die Katholiken, welche von jenen „Prophetenmörder“ genannt wurden, und das tragiſche Ende ihrer Häupter, des Montanus, der Maximilla und eines gewiſſen Theodotus. Die beiden Erſten ſollen nemlich mit dem Stricke ihr Leben geendet haben. Weiterhin im dritten Buche entkräftet er ihre Scheingründe. Sie beriefen ſich auf die Martyrer aus ihrer Mitte. Aſterius bemerkt ihnen dagegen: Dieſes Argument ſei *für ſich* genommen nicht hinreichend, ſonſt müßten auch die Marcioniten anerkannt werden, aus deren Reihen auch

---

a) Er nennt den Biſchof Zoticus von Otrys συμπρεσβυτερος mit der Bezeichnung ſeines Kirchenſprengels.

b) Die Fragmente Euseb. hist. eccl. V. 16. ſtehen auch bei Gallandi Tom. III. p. 275.

zuweilen Einer in der Verfolgung mit ergriffen worden ſei, ohne daß ſie darum den wahren Glauben an Chriſtus bekennen. Die (katholiſchen) Martyrer hätten nie mit ſolchen Gemeinſchaft gemacht. Endlich zeigt er, daß die Form ihrer Weiſſagung ſelbſt, von deren innerer Wahrheit abgeſehen, im entſchiedenſten Contraſte mit der Geſchichte aller Propheten des A. und N. T. ſtehe, die **nie** in betäubtem und bewußtloſem Geiſteszuſtande prophezeit hätten, wie ſie; und die angebliche Fortpflanzung ihrer Prophetenſchule überdieß höchſt zweifelhaft ſeyn müſſe, da ſchon über 13 Jahre ſeit dem Tode der geprieſenen Maximilla verfloſſen, ohne daß ſich eine Nachfolgerin in ihrem Amte gemeldet hätte. — Er nennt daher ihren vorgeblich begeiſterten Zuſtand nicht *ἐκστασις*, ſondern *παρεκστασις*; und es iſt nicht zu verkennen, daß dieſe letztere, von mehreren Vätern gemachte Beobachtung, ein höchſt charakteriſtiſches Merkmal der wahren Prophetengabe, den unächten Erſcheinungen dieſer Art gegenüber, zur rechten Zeit hervorgehoben habe.

Dionyſius der Große von Alexandrien.

Dionyſius, wegen ſeiner Verdienſte um die Kirche, von ſeinen Zeitgenoſſen ſchon der Große genannt, war geboren zu Alexandrien in Egypten, und ſtammte aus einer ſehr angeſehenen Familie a). Urſprünglich ſeiner Religion nach Heide, und ſeines Standes Rhetor, legte er in der Schule des Origenes beides ab, wendete ſich zur Theologie, und ward nach Heraclas Vorſtand der Catechetenſchule ſeiner Vaterſtadt b). Er, wie ſein Lehrer, widmete dabei der Bekehrung der Häretiker die unermüdetſte Thätigkeit, und ſtudirte, um ſie wirkſamer von der Wahrheit zu überzeugen, deren Schriften und Syſteme c). Dieſes Amt hatte er 16 Jahre verſehen, als nach dem Tode Heraclas (247) die Wahl des Clerus ihn zur biſchöflichen Würde rief, die er unter abwechſelndem Geſchicke 17 Jahre bekleidete d). Gleich beim Antritte ſeines Episcopats erwachte die Feindſeligkeit der Heiden von freien Stücken wider die Chriſten, und ſtieg bis zum Uebermaaße, als das decianiſche Verfolgungsedict ihrem Haß äußerliches Recht und ſtärkeren Impuls verlieh (250). Dionyſius erwartete beim erſten Ausbruche gefaßt ſein Schickſal, und wollte erſt ſpäter auf vielfältiges Zureden ſich in Sicherheit zurückziehen. Allein er

a) Euseb. h. e. VII. 11.

b) Ibid. VI. 29. Hieron. catal. c. 69.

c) Euseb. VII. 7.

d) Ibid. VI. 35.

wurde unterwegs ſammt ſeinen Begleitern von ſtreifenden Soldaten aufgegriffen, und nach dem Städtchen Taposiris geſchleppt. Doch chriſtliche Landleute, welche in der Nähe zufällig Kunde von der Gefangennehmung ihres Biſchofes erhalten hatten, eilten herbei, entriſſen ihn, wider ſeinen Willen, ihren Händen, und brachten ihn, ſammt zwei Presbytern, in einem abgelegenen Orte in Sicherheit. Von dieſem Verſtecke aus leitete er durch Briefe und die Beihülfe von Diaconen und Presbytern, die ſich mit Lebensgefahr in die Stadt wagten, ſeine bedrängte Gemeinde a).

Die Kirche hatte dießmal viel gelitten; Chriſten in großer Zahl waren abgefallen, und zu allem Dieſen ſchlug ſich noch das novatianiſche Schisma. Gegen die, welche die Schwachheit in der Verfolgung übermannt hatte, zeigte ſich Dionyſius, beſonders auf Intercesſion der Martyrer, ſehr zur Milde und Nachſicht geſtimmt b). Anders nahm er die Sache des Novatian, deſſen Verfahren gegen die Gefallenen, und ſchismatiſches Treiben er verabſcheute. „Biſt du, ſchreibt er ihm auf deſſen Wahlbericht zurück, wie du behaupteſt, gezwungen worden, ſo zeige es uns, indem du freiwillig zurücktrittſt. Eher hätteſt du alles Denkbare leiden ſollen, um nur die Kirche nicht zu zerreißen. Es wäre um nichts unrühmlicher geweſen, zu ſterben, um nicht die Kirche zu ſpalten, als, um nicht den Götzen zu opfern. Ja meiner Anſicht nach wäre Erſteres noch viel erhabener geweſen. Denn im letzteren Falle ſtirbt man zum Beſten ſeiner einzigen Seele, dort aber für's Beſte der ganzen Kirche." Darum bot er ſo freudig die Hände, als es galt, auf der Synode von Antiochien (252) den Frieden und die Einheit wieder herzuſtellen c).

Die folgenden Jahre, ſobald die abermaligen Stürme unter der Regierung des Gallus ein wenig vorübergezogen waren, und die Kirche etwas freier athmen durfte, richtete Dionyſius ſeine Aufmerkſamkeit auf die Fortſchritte einer Irrlehre, die zwar nicht ganz neu war, aber doch erſt jetzt bedenklich zu werden drohte. In der Provinz Arſinoe hatte ein gewiſſer Biſchof Nepos den

a) Euseb. h. e. VI. 41. VII. 11.
b) Ibid. VI. 42.
c) Ibid. VI. 46. VII. 8. Hieron. catal. l. c.

alten cerinthiſchen Irrthum von einem tauſendjährigen irdiſchen Reiche Chriſti wieder aufgenommen, in ſchneidendem Gegenſatze zu den Anhängern der allegoriſirenden Schrifterklärung in einer eigenen Schrift — Confutatio Allegoristarum, — ihn weiter ausgebildet, begründet und verbreitet. Das Buch machte viel Aufſehen, und fand außerordentlichen Beifall. Es kam bereits zu Partheiungen, und die Sache wurde gefährlich. Da legte ſich Dionyſius in's Mittel. Er ſchrieb zur Belehrung über den fraglichen Gegenſtand zwei Bücher: de Promissionibus, und reiſete ſelbſt dahin, um die Verirrten zurechtzuführen. Im Geiſte der Mäßigung veranſtaltete er Conferenzen mit den Freunden des Chiliasmus, ließ ſich ihre Lehrſätze ſammt den Gründen vorlegen, und das Reſultat ſeiner liebevollen Bemühung war die Freude, daß Alle, ohne Ausnahme, ihrem Irrthume feierlich abſagten, und zur Einheit des Glaubens zurückkehrten a).

Etwas Aehnliches verſuchte er in der Controverſe über die Giltigkeit der Ketzertaufe, welche die Biſchöfe damals entzweit hatte. Sein gemäßigter Charakter ſtimmte für gegenſeitige Nachgiebigkeit. Er entſchied ſich nicht für Cyprians Anſicht, billigte aber auch das ſchroffe Auftreten des Papſtes Stephanus nicht; er drang in Biſchof Firmilian und die gleichgeſinnte Parthei, ihre Polemik aufzugeben; auf der anderen Seite in Stephans Nachfolger, Sixtus II., jede Kirche hierin bei ihrer herkömmlichen Praxis zu belaſſen b). Der Rath war ſicher gut gemeint, allein die dogmatiſche Bedeutſamkeit dieſer Streitfrage dabei überſehen; der Friede konnte ſo zwar momentan, aber ohne innere Verſtändigung von keiner Dauer ſeyn.

Während dieſer inneren Gährung trat in der Pentapolis Sabellius auf. Seine Irrlehre nahm abermals die Sorgfalt und angeſtrengteſte Gegenwirkung des großen Biſchofes in Anſpruch. Er ſchrieb auf die erſte Kunde davon an Sixtus II. nach Rom, und ſuchte in mehreren encycliſchen Briefen die africaniſchen Biſchöfe zu vereinter Gegenwehr zu ſchaaren. Er ſelbſt ſtellte ſich an die Spitze, und ſchrieb vier Bücher zur Widerlegung des Sa-

---

a) Ap. Euseb. h. e. VII. 24. 25.
b) Ibid. VII. 5. 7. 9.

bellius; zog ſich aber in dieſem dogmatiſchen Streite Mißdeutungen zu, von denen wir ſpäter noch hören werden a).

Aber nun mußte er auf's Neue von ſeinem Wirkungskreiſe ſcheiden. Valerian, anfänglich den Chriſten überaus wohlgeneigt, ließ ſich wider dieſelben einnehmen. Schon der Anfang der neuen Verfolgung (257) traf, wie er ſelbſt erzählt, unſeren Dionyſius b). Er wurde ergriffen, und, da er ſtandhaft bekannte, nach Kephro, einer Gegend der lybiſchen Wüſte, verwieſen. Aber er genoß hier den Troſt, in Mitte einer zahlreichen Chriſtengemeinde zu leben, wovon ein Theil aus ſeiner Diöceſe ihm nachgezogen, ein anderer aus den dortigen Heiden von ihm war neu gebildet worden. Aber eben dieß veranlaßte ſeine Verſetzung in eine noch wüſtere Gegend in der Mareotis, die aber näher an Alexandrien, und für die Verbindung mit ſeiner Kirche darum günſtiger gelegen war c). Hier weilte er bis 261, wo Valerians Sturz ihm die Heimkehr geſtattete. Allein er tauſchte nur Jammer um Jammer. Die Hauptſtadt war unter Gallienus der Schauplatz eines blutigen Bürgerkrieges und der verheerendſten Peſt zugleich geworden. Dieſe wüthete mit einer unbeſchreiblichen Heftigkeit, deren Schrecken unter dem heidniſchen Theile der Einwohner alles Erbarmen, alle Krankenpflege, ſelbſt unter den nächſten Blutsverwandten, ſiſtirte, und dadurch das Elend um ſo gräßlicher machte. Nur der großherzige Biſchof fachte den Muth ſeiner Gläubigen an; das Bild, das er uns von ihrer Seelengröße, ihrer Unerſchrockenheit und ihrer aufopfernden Liebe entwirft, beweist, welche Gotteskraft im Chriſtenthume liege d).

Unter ſolchen Anſtrengungen erſchöpfte ſich die phyſiſche Lebenskraft, aber nicht die Hirtenſorgfalt und die friſche Thätigkeit für die Zwecke der Kirche. Dieſe war bald wieder im Fall, von ihm Zeugniß über die apoſtoliſche Lehre zu verlangen. Paulus von Samoſata, Biſchof von Antiochien, hatte in entgegengeſetzter

---

a) Ap. Euseb. h. e. VII. 6. 24.

b) Ibid. VII. 1. 10. 25.

c) Ibid. VII. 11. So weit der eigene Bericht des Dionyſius in ſeinen ep. adv. Germanum episcopum.

d) Dionys. ep. ad Alexandrin. ap. Euseb. h. e. VII. 22.

Richtung von Sabellius ſich über die Gottheit Chriſti vernehmen laſſen. Die Biſchöfe luden Dionyſius zur Synode nach Antiochien ein. Der greiſe Biſchof war den Beſchwerden der weiten Reiſe nicht mehr gewachſen; aber er erſetzte ſeine Gegenwart durch ein dogmatiſches Schreiben, das er über den vorliegenden Gegenſtand an die antiocheniſche Kirche richtete. Es war die letzte Arbeit; — wenige Tage darnach beſchloß er ſein verdienſtvolles, viel bewegtes Leben [264] a).

Bei ſo angeſtrengter Thätigkeit für die Intereſſen der katholiſchen Kirche; ſo brennendem Eifer für die Bekehrung der Ungläubigen, für das Wohl der Gläubigen, für die Wiedervereinigung der Getrennten; bei ſolcher Entſchiedenheit gegen Irrthum, und herzbezwingender Mäßigung gegen die Verirrten; bei ſolcher Liebe, welche die ganze katholiſche Kirche umſpannte; bei ſo erhabenem Muthe in Drangſalen, ſo unerſchütterlicher Standhaftigkeit im Glauben, endlich ſo liebenswürdiger Beſcheidenheit, während die chriſtliche Welt mit Bewunderung auf ſeine Gelehrſamkeit und ſeine Tugenden den Blick geheftet hielt: war es nur ein Zoll verdienter Anerkennung, wenn ſeine Zeit ſchon ihn mit Auszeichnung den Großen, und Athanaſius ihn Magister ecclesiae catholicae nannte.

I. Schriften.

Aus dem großen Schatze von Schriften, mit welchem Dionyſius die Kirche beſchenkt hatte, iſt uns beinahe nichts als eine Reihe größerer und kleinerer Fragmente verblieben; der beträchtlichere Theil aber gänzlich untergegangen. Es ſind faſt lauter Briefe, welche wir in chronologiſcher Ordnung anführen wollen, nach dem Verzeichniſſe, das Hieronymus uns davon hinterlaſſen hat b).

1) Briefe. — Unmittelbar vor der decianiſchen Verfolgung (249) und während derſelben (250) ſchrieb er eine epistola objurgatoria an die Alexandriner, die in ſeiner Abweſenheit ein tadelhaftes Betragen ſich hatten zu Schulden kommen laſſen; und

a) Euseb. h. e. VII. 27. 28. VIII. 30. Hieron. catal. c. 69.

b) Hieron. catal. c. 69.

ein libellum de martyrio an Origenes, der damals im Kerker war a); ein Zeichen, daß er ihn hochgeſchätzt und Gemeinſchaft mit ihm unterhalten habe.

In Betreff der Bußdisciplin richtete er 251 einen Brief an Biſchof Fabius von Antiochien, wovon zwei merkwürdige Fragmente bei Euſebius b). Ferner mehrere Briefe an verſchiedene Biſchöfe: de poenitentia, darunter an Conon von Hermopolis, Thelymides von Laodicea, an Meruſanes, Biſchof der Armenier c); nach Rom: de officio Diaconi, dann de pace et poenitentia, und an die Anhänger des Novatian daſelbſt. Alle dieſe ſind verloren gegangen. Wir beſitzen von dieſem Jahre nur noch ſein höchſt intereſſantes Schreiben an Novatian, welches bei Euſebius und Hieronymus ſteht, und das wir oben mitgetheilt haben d).

Im folgenden Jahre (252) ſchrieb er einen Brief an Papſt Cornelius in Betreff des novatianiſchen Schisma, das man zu Antiochien zu heben beabſichtigte; und andere zwei an Confessores, die zur kirchlichen Einheit zurückgekehrt waren e).

Im Jahre 256 drückte er in einem Briefe dem Papſte Stephanus ſeine Freude aus über die glücklich hergeſtellte Ruhe in der Kirche, und ſeine Anſichten über die Ketzertaufe f).

Als inzwiſchen der Streit über dieſen Differenzpunct ſich erhitzt hatte, verſuchte er (257) Stephans Nachfolger Sixtus II. in einem Briefe zu einem gelinderen Verfahren in dieſer Sache zu beſtimmen. — Ueber den nemlichen Gegenſtand wechſelte er zu gleicher Zeit mehrere Briefe mit zwei römiſchen Presbytern, Philemon und Dionyſius g).

Im folgenden Jahre (258) fragte er ſich bei Papſt Sixtus II. über einen practiſchen Fall dieſer Art an, und ſchrieb im

---

a) Euseb. h. e. VI. 46.
b) Ibid. VI. 42. 43.
c) Ibid. VI. 46.
d) Ibid. — Hieron. l. c.
e) Euseb. h. e. VI. 46.
f) Ibid. VII. 5.
g) Ibid. VII. 5 — 8.

nemlichen Jahre noch an deſſen Nachfolger **Lucianus** hierüber a).

Während ſeines Exils (259) verfaßte er ein Schreiben gegen einen egyptiſchen Biſchof **Germanus**, der ihm Mancherlei angeſchuldiget hatte. Das Fragment bei Euſebius erzählt uns ſeine Leiden in der Verfolgung Valerians b).

Aus dem Jahre 261 oder 262 (dem neunten des Gallienus) übrigen uns drei Fragmente eines Briefes an den Biſchof **Hermamon**, über die Ereigniſſe unter den drei letzten römiſchen Kaiſern c).

In daſſelbe Jahr fallen auch ſeine Feſtbriefe, epistolae paschales, wovon der eine einem **Flavius**, der andere einem **Domitius** und **Didymus** gewidmet war; ferner für ſeine Prieſterſchaft in Alexandrien, und an mehrere Andere d).

Nach ſeiner Rückkehr nach Alexandrien (262) verfaßte er einen Brief an **Hierax**, einen egyptiſchen Biſchof, über den Aufſtand zu Alexandrien, unter der Präfectur des Aemilianus, und um die nemliche Zeit einen Feſtbrief für die alexandriniſche Kirche e).

Außerdem ſchrieb er noch an Euſebius einen Feſtbrief: de Sabbato, einen anderen: de exercitatione spirituali; nach Hieronymus an **Ammon**, Biſchof von Berenice, über Sabellius, zwei an **Teleſphorus** und **Euphranor**; einen anderen an **Euphranor**, an **Ammon** und **Euporus** f).

Von der großen Zahl der an den lybiſchen Biſchof **Baſilides** gerichteten Briefe iſt uns Einer vollſtändig erhalten worden, ſonſt auch Epistola canonica genannt. Es ſind darin Reſolutionen auf die von dieſem rückſichtlich der Bußdiſciplin geſtellten Anfragen ertheilt, die in der Kirche Geſetzeskraft erlangt

a) Euseb. VII. 9.
b) Ibid. VI. 40. VII. 11.
c) Ibid. VII. 10.
d) Ibid. VII. 20.
e) Ibid. VII. 21.
f) Ibid. VII. 20—26. Hieron. catal. l. c.

haben. Die Aechtheit iſt unbezweifelt, wenn auch das Jahr der Abfaſſung nicht ausgemacht iſt a).

Das letzte Schreiben (264) war der Synode von Antiochien gewidmet, wovon außer dem Namen nichts mehr zu unſerer Kenntniß gekommen iſt. —

2) Unter den Abhandlungen, welche Dionyſius zu verſchiedenen Zeiten verfaßte, iſt die erſte

a) De Promiſſionibus adverſus Nepotem, zwei Bücher, um 255 geſchrieben. Der Titel erläutert den Inhalt; ſie handelte von den angeblichen Verheißungen eines irdiſchen Meſſiasreiches, deſſen Dauer man nach der Apocalypſe auf tauſend Jahre feſtſetzte. Es war darin auf die ſchon oben berührte Schrift des Biſchofes Nepos Rückſicht, und die Canonicität der Apocalypſe, auf welche die Chiliaſten ſich ſtützten, in Unterſuchung genommen. Wir haben noch einige anſehnliche Fragmente dieſes Werkes b).

b) De natura ad Timotheum filium — widerlegt die epicuräiſche Anſicht von der Weltwerdung und der Providenz aus der Ordnung des Univerſums und der Natur des Menſchen. Ein werthvolles Fragment davon bei Euſebius c).

c) Elenchus et apologia ad Dionysium Romanum. In ſeinen Briefen, die er gegen Sabellius herausgegeben hatte, waren dem Dionyſius mehrere Ausdrücke entſchlüpft, welche dem Dogma von der göttlichen Trinität nahe zu treten ſchienen. Er ſagte darin, der Sohn Gottes verhalte ſich zum Vater, wie der Weinſtock zum Weingärtner, das Schiff zum Baumeiſter, und nannte ihn ein ποιημα u. dgl. Auf die von einigen Chriſten aus der Pentapolis hierüber zu Rom gegen ihn

---

a) Balſamon und Zonaras haben dieſe Epiſtel commentirt. Gedruckt zuerſt mit den Schriften Victor's von Antiochien, zu Ingolſtadt 1580; mit den Commentaren in den Biblioth. der VV.; in der Pandect. canon. Ss. Apost. et canon. epist. Ss. PP. Oxford 1672. — Gallandi T. I. p. 501 — 509. — Mansi Collect. T. I. p. 1017 sq.

b) Euseb. VII. 24. 25. Hieron. catal. l. c. Apollinaris ſuchte ſpäter den Dionyſius in einer Gegenſchrift zu widerlegen.

c) Euseb. VII. 26. — Praeparat. evang. XIV. 23 — 27.

eingeleitete Anklage, ſchrieb er obige Schutzſchrift von vier Büchern in Epiſtolarform, in der er einerſeits die Gegner widerlegt, andererſeits ſich von den ihm angeſchuldigten Irrthümern reiniget. Das Werk wurde um 262 geſchrieben. Mehrere Fragmente ſind von Athanaſius und Euſebius uns erhalten worden, worauf wir ſpäter noch Rückſicht nehmen werden a).

3) Unächte Schriften. Neben dieſen bisher aufgezählten ächten Geiſteswerken des Dionyſius, iſt noch Einiges unter ſeinem erborgten Namen in Umlauf gekommen, nemlich:

a) Epistola ad Paulum Samosatenum. Außer dem Briefe an die Kirche von Antiochia, worin Dionyſius deren häretiſchen Biſchof Paulus nicht einmal der Begrüßung würdigte, ſoll er, nach Theodoret, ein Schreiben an dieſen ſelbſt erlaſſen haben b). Der Jeſuit Turrian hat 1608 zu Rom ein ſolches wirklich in lateiniſcher Verſion herausgegeben. Allein wir können denen nicht beipflichten, welche das vorliegende für ächt anſehen. Nicht bloß wiſſen die Alten, ſelbſt Athanaſius, dem doch ſehr daran gelegen war, nichts von dieſem angeblichen Briefe; nicht nur iſt der grandioſe Styl des Dionyſius darin nicht von ferne zu erkennen; ſondern es erſcheint auch eine Art von Anachronismen, indem wiederholt die Worte *θεοτοκος, ὁμουσιος* etc. in nachnicäniſchem Sinne vorkommen. Auch hat Ceillier richtig bemerkt, daß der Verfaſſer aus Unkenntniß des in Frage ſtehenden Gegenſtandes irrthümlich ganz andere Streitſätze dem Paulus unterlegt habe; z. B., daß er in Chriſtus zwei Perſonen, zwei Chriſtus, zwei Söhne, annehme ꝛc. was in des Samoſateners Lehrbegriff ſich gar nicht vorfindet c).

b) Bei Anaſtaſius Sinaites wird eine Schrift des Dionyſius: de situ paradisi, erwähnt, mit dem Beiſatze *κατα Ὠριγενους*,

---

a) Ap. Athanas. De Sentent. Dionys. c. 13. — Euseb. Praep. evang. VII. 19. — Hieron. contr. Rufin. II. 17. — Basil. de Spir. S. c. 29. — Hieron. catal. l. c.

b) Theodoret. Fab. Haer. II. 8.

c) Ceillier, histoire génér. Vol. III. pag. 277. Cf. Lump. histor. T. XIII. pag. 113 sqq. Abgedruckt iſt dieſer Brief in der Bibl. PP. Paris. 1654. T. XI. im Auctuar. Paris. 1624. bei Mansi Collect. Concil. T. I. p. 1038 sqq.

von der wir aber weiter nichts mehr wiſſen a). Daß er gegen ſeinen Lehrer Origenes ſpeciell geſchrieben habe, iſt nicht anzunehmen.

c) Endlich hat Lambecius aus einem Wienercodex zwei Briefe bekannt gemacht, unter dem Namen unſeres Dionyſius; ſie gehören indeß ganz offenbar einer ſpäteren Zeit an b).

Dionyſius iſt groß als Schriftſteller, wie als Biſchof. Für ſeine erhabenen Gedanken und Empfindungen, von denen er durchdrungen iſt, weiß er immer den adäquaten Ausdruck zu finden. Seine Sprache iſt kraftvoll, klar und bündig, oft nimmt er eine imponirende Majeſtät an. Beſonders iſt er glücklich in moraliſchen Schilderungen, wenn es gilt, für erhabene Zwecke zu begeiſtern.

II. Lehre.

Der Inhalt der uns noch übrigen Fragmente von Dionyſius Schriften bezieht ſich theils auf den Glauben, theils auf die Disciplin. Zu dem erſteren gehört der ſo trefflich gehaltene Beweis für Gottes Daſeyn, und die Schöpfung aus Nichts c). Mit vorzüglicher Klarheit ſpricht er ſich über die Conſubſtantialität des Sohnes und die Trinität überhaupt aus. Die mannigfachen, ſich durchkreuzenden und widerſprechenden Verirrungen unkirchlicher Speculation, nöthigten um dieſe Zeit von ſelbſt zu einer beſtimmteren formellen Faſſung dieſes Dogma, deren Abgang unter Anderen auch unſerem Dionyſius Mißdeutung zugezogen hatte. — Wie Origenes erblickt auch er im Verhältniß des Glanzes zum Lichte ein Gleichniß der ewigen Zeugung des Sohnes vom Vater. „Als Abglanz des ewigen Lichtes iſt gewiß auch der Sohn ewig; denn da das Licht ewig iſt, muß auch ſein Glanz ewig ſeyn. Das Licht erweiſet ſich durch ſeinen Glanz; es liegt in der Natur des Lichtes, zu leuchten. Wenn eine Sonne iſt, ſo iſt Helle, ſo iſt Tag; iſt beides nicht, ſo fehlt viel, daß die Sonne da ſei. Wenn nun die Sonne ewig iſt, ſo hört auch der Tag nicht auf. Setzt

---

a) Anastas. Sin. Quaest. 23. p. 266.

b) Cave, hist. lit. Tom. I. p. 126. Edit. Basil.

c) De natur. ap. Euseb. praep. evangel. XIV. 23 — 27. VII. 19.

nun den Fall, daß die Sonne anfange, ſo fängt auch der Tag an; nehmt an, daß ſie aufhöre, ſo hört auch der Tag auf. Das iſt aber hier nicht der Fall; denn Gott iſt ewig Licht, das weder anfängt, noch aufhört. Der ewige Glanz iſt alſo auch anfangslos und ewig gezeugt bei ihm. Wenn der Vater ewig iſt, ſo iſt auch der Sohn ewig, das Licht aus dem Lichte; denn wenn der Erzeuger iſt, iſt auch der Erzeugte" a). Dieſe untrennbare Einheit des Weſens bei der numeriſchen Unterſchiedenheit der Perſonen macht er anſchaulich in dem Verhältniſſe unſeres Denkgeiſtes zum äußerlich ausgeſprochenen Worte. Beide ſind Eins, und doch verſchieden. „Jedes von dieſen beiden iſt vom Anderen verſchieden, da es ſeine eigene, vom Uebrigen geſonderte Stelle einnimmt; das eine (νοῦς) wohnt und webt im Herzen; das andere auf der Zunge und im Munde. Dabei ſind ſie nicht von einander geſchieden, und erleidet das Eine nicht Verluſt durch das Andere; der Denkgeiſt iſt weder je wortlos, noch das Wort gedankenlos; ſondern der Denkgeiſt ſchafft das Wort, und tritt in ihm in die Erſcheinung ein; das Wort zeigt den Denkgeiſt, nachdem es in ihm in's Seyn getreten. So iſt mithin der Denkgeiſt das immanente Wort; das Wort aber der hervortretende Denkgeiſt. — So verhält ſich nun der Denkgeiſt zum Worte, wie der Vater, in ſeinem Anſichſeyn; das Wort aber zum Denkgeiſt wie der Sohn, da es nicht vor ihm ſeyn, noch von Außen herkommen kann, ſondern mit ihm Seyn und aus ihm Urſprung hat. So hat alſo der Vater, der größte und allgemeine Denkgeiſt, den Sohn als Wort, das ihn ausſpricht, und das er ſendet" b). Das Bild iſt ſehr adäquat, wenn wir hinzudenken, daß, wenn auch das menſchliche Wort als Abdruck des denkenden Geiſtes keine Hypoſtaſe bildet, dieß bei Gott anders ſeyn müſſe, wo das concrete Abbild nothwendig ſo perſönlich ſeyn muß, als und weil das Urbild, das es reflectirt, perſönlich iſt. Daher, ſagt Dionyſius, hätte man ſich nicht aufhalten ſollen, wenn er den Sohn ein *ποιημα* des Vaters genannt habe; „denn

---

a) Dionys. ap. Athanas. de Sentent. Dionys. c. 15. ap. Gallandi T. III. p. 495.

b) Ap. Athanas. ibid. c. 23.

ſpreche ich Vater aus, ſo habe ich, ohne den Sohn zu nennen, ihn im Begriffe Vater ſchon mitbezeichnet; eben ſo iſt im Worte Sohn der Vater ſchon mitgenannt; und im heiligen Geiſte zugleich der, von dem, und durch den er ausgeht, mitbegriffen. Allein jene (Gegner) verſtehen nicht, daß der Vater, als Vater, nicht trennbar iſt vom Sohne; da doch der Name ſchon die innere Zuſammenhörigkeit begründet; noch daß der Sohn nicht entfremdet iſt vom Vater; denn die Bezeichnung Vater kündiget die Gemeinſchaft an. In ihren Händen aber iſt der heilige Geiſt, der weder von dem, der ihn ſendet, noch dem, der ihn trägt, losgeriſſen werden kann. Wie ſoll ich nun, bei ſolchen Ausdrücken, ſie alſo gänzlich von einander geſchieden denken?" a). Wenn er darum auch, ſetzt er hinzu, das Wort ὁμοσσιος nicht gebraucht habe, ſo enthalte ſeine Darſtellung doch dem Sinne und dem Begriffe nach das Nemliche. So habe er ein Beiſpiel genommen von der menſchlichen Erzeugung, wo der Erzeuger und der Erzeugte gleiches Weſens ſeien; von der Pflanze, die der Natur nach Eins ſei mit der Wurzel. Darnach hätte man den Sinn der anderen Beiſpiele bemeſſen ſollen, wenn er zwiſchen Vater und Sohn, wie zwiſchen dem Schiffe und ſeinem Erbauer, unterſchieden, und den Sohn das ποιημα des Vaters genannt habe. Im Worte Vater und Sohn ſei der Begriff von ποιημα und ποιητης von ſelbſt ſchon erläutert, nemlich ein Machen nicht durch Schaffen, ſondern durch Zeugen b). — Kurz faßt er daher ſeine Idee in die Formel zuſammen: „So erweitern wir alſo die ungetrennte Einheit in eine Dreiheit, und faſſen die Dreiheit unvermindert in eine Einheit zuſammen." Die Arianer hatten alſo ihrerſeits gewiß gröblich Unrecht, wenn ſie ſich auf Dionyſius berufen zu dürfen wähnten; und andererſeits, wenn man den Schluß vom Schüler auf den Lehrer zurück gelten laſſen will, dürfte unſeres Erachtens auch Origenes, in denſelben Fall geſetzt, wie Dionyſius, wohl ſchwerlich ermangelt haben, über die uns zweideutigen Stellen, in Betreff der Trinität, ebenſo genügende Aufſchlüſſe von ſich zu geben, als ſie von dem Schüler vor uns liegen.

---

a) Ap. Athanas. ibid. c. 17.

b) Ibid. c. 18. 20.

Außerdem erfahren wir von ihm nur noch ſeine Anſicht über die Ketzertaufe. Hieronymus ſagt zwar, er habe ſich hierin auf die Seite Cyprians geſchlagen a); allein es hat mehr als Anſchein, daß Hieronymus, wie ſonſt öfter, die Sache etwas oberflächlich genommen habe. Zwei Fragmente ſagen entſchieden das Gegentheil. In dem einen davon macht uns Dionyſius bekannt mit der Praxis ſeines Vorgängers Heraclas, der nicht allein an den abgefallenen Katholiken, bei ihrer Rückkehr zur Kirche, die Taufe nicht wiederholen ließ, ſondern auch nicht an den convertirten Häretikern, welche außer der katholiſchen Kirche dieſes Sacrament empfangen hatten b). In dem anderen erfahren wir ſeine eigene Anſicht. Er fragt ſich nemlich bei Papſt Sixtus II. an, ob er einem getauften Häretiker, der ſich mit ſeiner erſten, außer der katholiſchen Kirche empfangenen Taufe nicht mehr beruhigen wollte, ſondern die katholiſche begehrte, dieſe ertheilen, oder, wie er ſeinerſeits bisher gethan, ſie ihm als unnöthig verweigern ſollte c). Des Heraclas und des Dionyſius Praxis war alſo im Sinne der römiſchen Kirche. Aber anerkannt muß auch werden, — Dionyſius war hierüber mit ſich nicht im Reinen; er betrachtete den Gegenſtand, von ſeiner Liebe zum Frieden bewältigt, zu einſeitig, als Disciplinarpunct, worüber, meinte er, Freiheit herrſchen könnte d). Die tiefe dogmatiſche Wichtigkeit hatte er dabei nicht erwogen. Anders war die Stellung der römiſchen Kirche. Sie fühlte tief-innerlich das Princip, auf deſſen Feſthaltung es hier ankam; weßhalb ſie auch bei all ihrer entſchiedenen Entgegenſetzung gegen alles Häretiſche, doch nicht auf die, dem Scheine nach, conſequentere und ſtrengere Anſicht eines Cyprian, oder auf eine vermittelnde Transaction eingehen konnte. Anderwärts werden wir dieſen Punct näher zu beleuchten Anlaß finden.

Aus ſeiner Schrift: de promissionibus, wollen wir nur kurz anmerken, daß er, um den Chiliaſten ihre wichtigſte Stütze zu

a) Hieron. catal. c. 69.

b) Dionys. ep. ad Philem. ap. Euseb. h. e. VII. 7.

c) Dionys. ad Xyst. ap. Euseb. ibid. VII. 9. Cf. Basil. epist. 188. n. 2. ad Amphiloch. (Edit. Paris.)

d) Dionys. ad Xyst. ap. Euseb. VII. 5. ad Philem. VII. 7.

entziehen, auf innere Gründe hin, die Authentie und Canonicität der Apocalypſe des heiligen Johannes in Zweifel gezogen habe. Doch hält er ſich bei der ganzen, gewiß ſehr ſcharfſinnigen und gelehrten Unterſuchung in den Schranken der Mäßigung und Beſcheidenheit, und wagt es nicht, ein verwerfendes Urtheil darüber auszuſprechen.

Ausgaben. Der erſte, der die zerſtreuten Fragmente von den Schriften Dionyſius des Großen geſammelt hat, iſt Gallandi in ſeiner Biblioth. vett. PP. T. III. p. 481 — 540. in zwei Abtheilungen, wovon die erſte die Ueberreſte aus den verſchiedenen Abhandlungen, nebſt der epistola canonica, die zweite die von den Briefen, enthält, ſammt den Noten von Valeſius und Coutant (Epist. Rom. Pontific. Rom 1698.) bezüglich der Apologie an den Papſt Dionyſius.

Cornelius. Stephanus. Dionyſius von Rom.

Zur nemlichen Zeit, wo Dionyſius den biſchöflichen Stuhl von Alexandrien ſchmückte, hatte auch der römiſche ſeine Zierden an Cornelius, Stephanus und Dionyſius.

Cornelius, ein geborner Römer, wurde anderthalb Jahre nach dem Tode des heiligen Fabian, binnen welcher Zeit Decius die Aufſtellung eines Nachfolgers gehindert hatte, mit der höchſten kirchlichen Würde bekleidet (251). Cyprian ſchreibt über ſeine Wahl: „Was unſeren geliebteſten Cornelius vor Gott, Chriſtus und ſeiner Kirche, ſowie vor ſeinen Mitbiſchöfen vorzüglich empfiehlt, iſt, daß er nicht mit Einem Male ſich zur Biſchofswürde erſchwungen, ſondern in ſtufenweiſer Beförderung durch alle Kirchenämter, und unter verdienſtvoller Amtswaltung zu ihr emporgeſtiegen iſt. Ferner hat er das Epiſcopat nicht begehrt, noch gewollt, noch, wie Andere, die von Stolz und Anmaſſung aufgebläht ſind, an ſich geriſſen; ſondern ſtill, beſcheiden, wie es die ſind, die von Oben dazu auserſehen werden, im Zartgefühle ſeines jungfräulichen reinen Gewiſſens und in der Demuth, einer ihm von Natur aus eigenen und von ihm bewahrten Ehrerbietſamkeit, gebrauchte er nicht, wie ein Anderer, Gewalt, um Biſchof zu werden, ſondern litt Gewalt, um die Würde gezwungen anzunehmen... Und als er ſein Epiſcopat übernommen hatte, welche Tugend entwickelte er in ſeinem Amte? welche Geiſtesſtärke? welche Glaubensfeſtigkeit? Wir müſſen es einſehen und ihm nachrühmen, daß

er unerſchrocken auf dem Biſchofsſtuhle in Rom geſeſſen, während der Tyrann den Prieſtern Gottes alles Unſägliche drohte, und gelaſſener anhören mochte, es ſei ein Reichsnebenbuhler wider ihn aufgeſtanden, als, man habe zu Rom einen Biſchof aufgeſtellt" a).

Allein der Antritt ſeiner Würde war nicht ungetrübt. Der römiſche Presbyter Novatian hatte ſich große Hoffnung gemacht; und ließ, in ſeiner Erwartung getäuſcht, nunmehr von einer kleinen angeworbenen Parthei ſich wählen, und im Stillen ſich die Ordination ertheilen. So gab er, der Erſte, das klägliche Beiſpiel eines Schismatikers und Gegenpapſtes. Auf einer römiſchen Synode wurde er noch im nemlichen Jahre excommunicirt, und das nemliche Urtheil über ihn und ſeine häretiſchen Grundſätze in Anſehung der Bußdisciplin auch von africaniſchen Concilien ausgeſprochen.

Das Pontificat des heiligen Cornelius war von kurzer Dauer. Kaiſer Gallus verwies ihn ſchon 252 nach Civita vecchia, wo er bald als Martyr endete, nachdem er nicht volle zwei Jahre regiert hatte b).

Die chriſtliche Literatur wurde von ihm mit einigen Briefen bereichert, theils an den Biſchof Fabius von Antiochien, theils an den heiligen Cyprian, Biſchof von Carthago, gerichtet. An den erſteren zählt Euſebius drei, Hieronymus vier c). Der eine handelte von der vorhin erwähnten römiſchen, und den gleichzeitigen africaniſchen und italiſchen Synoden; der zweite von den Beſchlüſſen derſelben; der dritte von den Verbrechen des Novatian; der vierte, nach der Angabe des Hieronymus, von Novatian und den Gefallenen. Dieſe, wenigſtens der erſte und dritte, waren griechiſch geſchrieben; aber nur von dem letzten hat Euſebius ſehr lange Auszüge in ſeiner Kirchengeſchichte gerettet, worin das Treiben dieſes ſchismatiſchen Biſchofes vor und nach ſeiner Ordination geſchildert iſt.

---

a) Cyprian. ep. 52. ad Antonian. (Edit. Maur.)

b) Cyprian. ep. 56. ad Thiberit. Seines Martyriums gedenkt Cyprian noch epist. 58. ad Luc. — Ep. 67. ad Stephan. — Hieron. catal. c. 66. etc.

c) Euseb. h. e. VI. 43. — Hieron. catal. l. c.

An Cyprian ſchrieb er mehrere Briefe in lateiniſcher Sprache, wovon gegenwärtig noch zwei in der Sammlung der cyprianiſchen Briefe ſtehen a). Der eine davon bezieht ſich auf einige Partheigänger Novatians, der andere auf Confessores, die vom Schisma zur Einheit der Kirche zurückgekehrt waren. Dieſer letztere iſt ausnehmend ſchön.

Was ſonſt noch ihm beigelegt wird, als: zwei Decretalbriefe bei Pſeudo-Iſidor, dann die epistola ad Lupicinum, die Bellarmin, und die Schrift de disciplina et bono pudicitiae, welche Tillemont ihm zueignen möchten, können dieſen Anſpruch nicht begründen.

Ausgaben. Die ſämmtlichen Briefe und Fragmente bei Gallandi Tom. III. pag. 335 sqq. — Coutant: Epist. Roman. Pontificum. Rom 1698.

Stephanus, früher römiſcher Presbyter, folgte nach dem kurzen Pontificate des Lucius dem Vorigen (253). Von ſeinen früheren Lebensverhältniſſen wiſſen wir nichts; in ſeinem Amte aber erwarb er ſich ein dauerndes Andenken durch die große Thätigkeit und Energie ſeines Geiſtes. Den der römiſchen Kirche von Alters her eigenen Ruhm, ihre mütterliche Sorge für die leiblichen und geiſtigen Bedürfniſſe der Gläubigen auf die entfernteſten Kirchen des Reiches auszudehnen, bewährte auch er; Dionyſius von Alexandrien iſt deſſen Zeuge b). Dabei wachte er unermüdet für die Einheit und Diſciplin der Kirche. Auf Cyprians Betrieb ſtellte er zu Arles durch Entſetzung des ſchismatiſchen Biſchofes Marcian den Frieden dieſer Kirche her c). Am meiſten aber beſchäftigte ihn der Streit mit den africaniſchen und einigen orientaliſchen Biſchöfen, über die Giltigkeit der Ketzertaufe (256). Mit allem Nachdrucke, aber ohne die gewünſchte Begründung, vertheidigte er die kirchliche Ueberlieferung, während Cyprian und Firmilian ihre entgegengeſetzte Anſicht und Praxis wiſſenſchaftlich und darum mit momentanem Erfolge zu behaupten wußten. Alles rieth zum

---

a) Cypr. epp. 46 et 48.
b) Ap. Euseb. h. e. VII. 5. cf. IV. 23.
c) Cypr. ep. 67.

Frieden; Stephan aber war nicht geneigt, weiter mit den ihm widerſtrebenden Biſchöfen Gemeinſchaft zu halten; und es wäre zum Bruche gekommen, hätte nicht der Tod der ſtreitenden Häupter die Sache früher geſchlichtet a). Papſt Stephan ſtarb 257, wie man allgemein annimmt, als Martyr.

Er ſchrieb mehrere Briefe an die galliſchen Biſchöfe, bezüglich des Schisma in Arles b), an die orientaliſchen Kirchen c), und an Cyprian in Betreff der häretiſchen Taufe d). Wir haben aber von allen nichts mehr übrig. Die Decretalſchreiben in der pſeudo-iſidorianiſchen Sammlung ſind unterſchoben.

Dionyſius erſcheint zuerſt in der Geſchichte unter der Regierung des vorhin genannten Papſtes. Seine Gelehrſamkeit und ſeine Tugenden machten ihn zu einer Zierde des römiſchen Presbyteriums, und erwarben ihm die hohe Achtung und Freundſchaft Dionyſius des Alexandriners e). Er hatte beim Ausbruche des Streites mit den Africanern und Orientalen ſich zu Papſt Stephanus gehalten; Dionyſius von Alexandrien ſuchte aber unter Sixtus II. ihn und einen anderen Presbyter, Philemon, für ein milderes Verfahren zu ſtimmen. Wie weit es ihm mit ſeiner Abſicht gelungen ſei, wiſſen wir nicht. Nach Sixtus II. Tod beſtieg (259) Dionyſius den Stuhl des heiligen Petrus, zu einer Zeit, wo die allerwärts ſich erhebenden Häreſien eine verdoppelte Wachſamkeit der römiſchen Kirche erheiſchten. Die ſabellianiſche Irrlehre gab dabei unter Anderem, wie wir ſchon geſehen, mittelbaren Anlaß, den alexandriniſchen Dionyſius der Heterodoxie zu verdächtigen. Auf die hierüber erſtattete Anzeige, verſammelte der Papſt ein Concilium, legte die Sache vor, und lud den Ange-

---

a) Cypr. ep. 74. 75.

b) Id. ep. 67.

c) Euseb. h. e. VII. 5. ep. Firmilian. inter epp. Cypr. 75.

d) Ibid. ep. 74. Dieſer enthält auch n. 1. ein Fragment von Stephans Schreiben an die Synode von Carthago.

e) Euseb. h. e. VII. 5. 7.

ſchuldigten ein, ſich zu rechtfertigen. Er that es, und ward vollkommen freigeſprochen a). Dionyſius ſtarb 269.

Auch von ihm haben wir nichts als drei Briefe aufzuweiſen, welche eben ſo ſehr einen Beweis von ſeiner Hirtentreue, als von ſeiner Gelehrſamkeit liefern.

Der erſte iſt eine Epistola encyclica adversus Sabellianos, den egyptiſchen Kirchen gewidmet, in welcher die damaligen verſchiedenen Irrlehren, in Anſehung der Trinität, bekämpft werden b).

Der zweite, an Dionyſius von Alexandrien, machte dieſen auf die ihm Schuld gegebenen irrigen Behauptungen aufmerkſam, und verlangte Erklärung über den Sinn der bezeichneten Ausdrücke c).

Der dritte, eine Zuſchrift an die Kirche von Cäſarea in Cappadocien, tröſtete dieſe über die durch die Einfälle der Barbaren erlittenen Drangſale. Abgeordnete der römiſchen Kirche hatten zugleich den Auftrag, die gefangenen Chriſten dieſer Kirche wieder einzulöſen. Noch zu Baſilius Zeiten bewahrte dieſe Stadt das väterliche Schreiben mit dankbarer Verehrung d). Die beiden letzteren ſind gänzlich verloren gegangen.

Die angeblichen Decretalen bei Pſeudo-Iſidor, ad Urbanum praefectum, und an Biſchof Severus de ecclesiis parochianis, ſind unächt e).

Wir wollen hier aus dem Rundſchreiben an die egyptiſchen Kirchen nur Einiges ausheben f). Es behandelt die Lehre von der göttlichen Trinität ſehr allſeitig. Die ſabellianiſche, deren Gegenſatz, die ſpätere arianiſche Häreſie und der Tritheismus werden darin beſtritten.

---

a) S. Athanas. de Synod. c. 43. de Sentent. Dionys. c. 13. (Edit. Paris.) Mansi Coll. concil. T. I. p. 1015.

b) Athanas. de decret. Nic. c. 26. — De sentent. Dionys. c. 13.

c) Athanas. de Synod. c. 43.

d) Basil. ep. 70. al. 220. (Edit. Maurin.)

e) Mansi Coll. concil. T. I. p. 1004 — 1008.

f) Athanaſius de Decret. Nic. c. 26. Opp. Tom. I. pag. 231. (Edit. Paris. 1698.) hat uns dieſes Fragment erhalten.

In Anſehung des dritten und zweiten Punctes ſagt er: „Die Ordnung führt mich darauf, gegen die zu ſprechen, welche die ehrwürdige Lehre der Kirche zerreißen, zerſplittern, und damit zerſtören, daß ſie die Monarchie in drei Mächte, in drei getrennte Weſen und drei Gottheiten auflöſen. Denn ich habe erfahren, daß bei euch einige Lehrer des göttlichen Wortes ſeien, die ſolche Anſicht aufgebracht haben, und gerade das Widerſpiel von Sabellius ſind. Denn dieſer läſtert, indem er ſagt, der Sohn ſei der Vater; jene aber predigen gewiſſermaſſen drei Götter, indem ſie die heilige Einheit in drei völlig von einander getrennte Weſen zertheilen. Denn *nothwendig* iſt mit dem Vater aller Dinge der Logos geeiniget, und muß in Gott der heilige Geiſt innewohnen und leben. Man muß alſo völlig nothwendig die heilige Dreiheit in *Einen*, wie in Einen Höhepunct, ich meine den Gott aller Dinge, den Allmächtigen, zuſammenfaſſen und vereinigen.“ — Und weiter: „Aber nicht weniger ſind auch diejenigen zu tadeln, die den Sohn für ein Geſchöpf (*ποιημα*) anſehen, und meinen, der Herr ſei erſchaffen worden, wie eines der erſchaffenen Weſen, während die heiligen Schriften ihm die angemeſſene und zugehörige Erzeugung zuerkennen, nicht aber, daß er erſchaffen oder gebildet worden ſei (*των θειων λογων γεννησιν αὐτῳ την ἁρμοττουσαν και πρεπουσαν, ἀλλ' οὐχι πλασιν τινα και ποιησιν προςμαρτυρουντων*). Es iſt alſo eine gar große Läſterung, zu ſagen, der Herr ſei ein Machwerk der Hände. Denn wenn der Sohn erſchaffen worden iſt, ſo gab es eine Zeit, da er nicht war (*εἰ γαρ γεγονεν ὁ υιος, ἠν ὁτε οὐκ ἠν*). Er war aber immer, wenn er im Vater, und Chriſtus der Logos, die Weisheit und Macht iſt. *Das* aber ſagt die Schrift von ihm. Nun ſind dieſes göttliche Weſenskräfte. Es folgt mithin, daß, wenn der Sohn *geworden* iſt, eine Zeit war, wo alles Dieſes nicht exiſtirte, mithin eine Zeit, wo Gott ohne dieſe (Logos, Weisheit ꝛc.) war, — was zu ſagen, ganz und gar abgeſchmackt iſt.“ Dieſen tief-innerlichen Unterſchied von *γεννᾳν* und *ποιειν* müßten, ſagt er, die Erfinder dieſes Irrthums nicht bedacht oder nicht eingeſehen haben, ſonſt hätten ſie ſo weſentliche Begriffe nicht mit einander verwechſelt. Zuletzt ſchließt er: „Man darf alſo die erhabene und göttliche Einheit nicht trennen in drei Gottheiten, noch die Würde und Majeſtät des Herrn

durch die Vorſtellung der „Geſchöpflichkeit“ herabſetzen; ſondern man muß glauben an Gott den Vater, den Allmächtigen, und an Jeſus Chriſtus, ſeinen Sohn, und den heiligen Geiſt; den Logos aber geeiniget denken mit dem Gott aller Dinge, da er ſagt: Ich und der Vater ſind Eins. So wird die göttliche Dreiheit und die heilige Lehre von der Einheit gerettet.“

Das Fragment ſteht bei Gallandi Tom. III. pag. 538. bei Coutant, Epist. Rom. Pontif. — Mansi Collect. Concil. T. I. pag. 1009 sq.

Gregorius Thaumaturgus.

Gregorius, von den Griechen genannt der Große, bekannter noch unter dem Namen der Wunderthäter, iſt eine der merkwürdigſten Erſcheinungen in der katholiſchen Kirche a). Geboren zu Neucäſarea in der Provinz Pontus, gehörte er, der Abkunft nach, einem altadelichen Geſchlechte, der Religion nach, wie ſein Vater, dem Heidenthume an, und führte als ſolcher den Namen Theodorus b). Als er, vierzehn Jahre alt, ſeinen Vater verloren hatte, widmete er ſich nach dem Willen der Mutter, ſo wie ſein Bruder Athenodorus, dem Studium der Rhetorik, um auf dieſer Bahn ſein Glück und ſeinen Ruhm zu begründen. Sie ſtudirten beide zu dieſem Zwecke die lateiniſche Sprache, und auf Zureden ihres Lehrers auch das römiſche Recht. Um ſich in letzterem weiter auszubilden, wollten ſie eine auswärtige Schule, zu Rom oder anderswo, beſuchen. Dieſer Plan ward entſchieden, als es ſich eben fügte, daß ſie ihre Schweſter, die einem Aſſeſſor des Statthalters in Paläſtina vermählt war, zu

a) Die Quellen für ſeine Biographie ſind ſeine Oratio paneg. in Orig. — Gregor. Nyss. Vita Gregor. Thaum. Opp. T. III. p. 536 seq. Gall. T. III. p. 439. — Euseb. h. e. VI. 30. VII. 14. Hieron. cat. c. 65. — Basil. Magn. epp. 28—110.; 204—207. edit. Paris. Eigens bearbeitet von Nic. M. Pallavicini. Rom 1649 in 8º.

b) Greg. Nyss. in vit. Greg. Thaum. c. 3.

ihrem Gemahle zu begleiten hatten. Sie beſchloßen auf dem Rückwege zu Berytus in Phönicien zu bleiben, welches damals eine berühmte römiſche Rechtsſchule hatte. Aber Gott lenkte es anders. Zu Cäſarea in Paläſtina kamen ſie mit Origenes, der eben hier lehrte, in Berührung a). Dieſer hatte nicht ſobald die beiden Brüder näher kennen gelernt, als er ſeine ganze hinreißende Ueberredungskunſt aufbot, ſie bei ſich zurück, und von dem weiteren Studium der Rechtswiſſenſchaft abzuhalten. Er ſchilderte ihnen mit allem Feuer der Begeiſterung und einſchmeichelnder Beredſamkeit den Werth der Philoſophie, bis ſie feſtgebannt durch den Zauber ſeiner Anmuth und ſeiner unwiderſtehlichen Zuſprache, Berytus, Jurisprudenz, Verwandte und Alles vergaßen, und dem Unterrichte und der Leitung des Origenes mit ungetheilter Seele ſich hingaben. Die Empfindung ſeiner Liebe für ihn drückte Gregorius mit den Worten aus: „Und es ſchmolz Jonathans Seele mit Davids Seele zuſammen.“

Origenes führte ſie nun durch alle Zweige der Philoſophie, Logik, Phyſik, Mathematik, Geometrie, Aſtronomie, der Reihe nach hindurch, und endlich zur Moralphiloſophie hinüber, die er ihnen nicht ſo faſt theoretiſch vortrug, als vielmehr practiſch vor- und einbildete b). Den Schluß machten die Vorträge über die Theologie. Erſt ließ er ſie unter ſeiner ſpeciellen Anleitung die älteren Philoſophen und Dichter, mit Ausnahme der Atheiſten, ſtudiren, lehrte ſie das Wahre und Nützliche daraus ziehen, und führte ſie an der Hand der heiligen Schrift, die er ihnen erklärte, endlich zur vollkommenen Wiſſenſchaft des Chriſtenthums ein c).

Dieſer Unterricht dauerte fünf Jahre, aber nicht ohne Unterbrechung. Denn als unter Maximin's Verfolgung (235) Origenes nach Cappadocien floh, ſetzte Gregorius zu Alexandrien inzwiſchen ſeine Studien fort. Dabei erregte die Reinheit ſeiner Sitten, obwohl er noch nicht Chriſt, ſondern erſt Catechumen war, allgemeine Bewunderung, wohl auch bei manchen ſeiner Altersgenoſſen geheimen Aerger. Um ihn darüber in empfindliche Verlegenheit

---

a) Panegyr. in Orig. c. 5—6.

b) Ibid. c. 9.

c) Ibid. c. 13.

zu ſetzen, beſtellten ſie einſt eine öffentliche Schanddirne, die einmal, während Gregorius mit ſeinen Freunden in Geſellſchaft eben mit einem wiſſenſchaftlichen Gegenſtande beſchäftiget war, zutraulich zu ihm treten, und eine rückſtändige Schuld von ihm in Aller Gegenwart verlangen mußte. Es geſchah; der ganze Cirkel war empört über das freche Beginnen; nur Gregorius kam nicht außer Faſſung. Ruhig wendete er ſich an einen Freund zur Seite, mit der Bitte, ihr das Geforderte zu geben, um nicht länger von ihrer Zudringlichkeit geſtört zu werden. Aber kaum hatte ſie das Geld in der Hand, als ſie zum Entſetzen Aller plötzlich von Raſerei befallen niederſtürzte, ſich zerraufte, tobte, ſchäumte, bis ſie auf das Gebet des Gregorius wieder befreit wurde a). Unter der Regierung des Gordianus (237) kehrte er in Geſellſchaft Firmilians, Biſchofs von Cäſarea in Cappadocien, wieder nach Cäſarea zurück, vollendete ſeine Studien unter Origenes, und ließ ſich wahrſcheinlich bald darnach (239) taufen b). Vor ſeinem Abſchiede drückte er in einer Lobrede, die er auf und vor Origenes hielt, ſeinem Lehrer die Empfindungen ſeiner Dankbarkeit und Verehrung aus.

Nach ſeiner Rückkehr erwarteten ſeine Mitbürger von ihm nichts Anderes, als daß er ſein glänzendes Talent und ſeine Wiſſenſchaft in einem öffentlichen Amte entfalten werde. Allein man irrte ſich. Gregorius zog ſich in die Einſamkeit auf das Land zurück, und lebte da dem Studium wie zuvor. Um dieſe Zeit empfing er einen Brief von Origenes, den wir noch haben, worin dieſer mit Achtung die Gelehrſamkeit ſeines Zöglings hervorhebt, ihm aber den Rath ertheilt, von den profanen Wiſſenſchaften nur ſo viel zu gebrauchen, als zum tieferen Verſtändniſſe der heiligen Schriften förderlich ſei, und übrigens ſein ſchönes Talent, das ihm die Bahn zu den höchſten Ehren der Welt öffne, zur Vertheidigung des Glaubens und zum Dienſte der Kirche Chriſti zu verwenden c). Gregorius folgte dem Rathe und blieb nun

---

a) Greg. Nyss. l. c. n. 5.

b) Euseb. h. e. VI. 30. Tillemont. Mémoir. T. IV. p. 669. (Bruxell.)

c) Orig. ep. ad Greg. Thaum. c. 1. *Δυναται ἐν ἡ εὐφυΐα σου ῥωμαιον σε νομικον ποιειν τελειον, και ἑλληνικον τινα φιλοσοφον των*

beim Studium der Theologie. Der Ruf ſeiner Weisheit und Frömmigkeit drang zu den Ohren des Biſchofes Phädimus von Amaſia, der Metropole von Pontus, der ſofort beſchloß, ihn zum Biſchofe von Neucäſarea in Pontus zu weihen. Gregorius erfuhr es, und ſuchte durch Flucht ſich ſeinen Abſichten zu entziehen, mußte aber doch, nach langem fruchtloſen Weigern, zuletzt dem Begehren ſich fügen a).

Ehe er ſein biſchöfliches Amt antrat, zog er ſich nochmals in die Einſamkeit zurück, um der tieferen Betrachtung der göttlichen Myſterien des Glaubens ſich hinzugeben; und hier war es, wo er in einer Viſion jenes Glaubensſymbolum empfing, von dem wir unten ſprechen werden b). Die Verwaltung ſeines Amtes in einer erſt zu bekehrenden Diöceſe war faſt eine ununterbrochene Kette von Wundern, die ihm auch den Beinamen erworben haben, und von Gregor von Nyſſa in deſſen Lebensgeſchichte erzählt werden. Ihre Frucht war die Bekehrung ſeines ganzen Sprengels. In der decianiſchen Verfolgung verließ er (250) mit vielen Gläubigen die Stadt c), und rettete ſo ſein Leben, welches nicht allein für ſeine Heerde koſtbar, ſondern auch von allen umliegenden Kirchen in Anſpruch genommen war. Unermüdlich thätig nach allen Seiten hin, nahm er (265) auch Antheil an der Synode zu Antiochia gegen Paulus von Samoſata d). Ob er der zweiten Synode daſelbſt (270) noch beigewohnt habe, wie Einige wollen, iſt ſehr zweifelhaft. Sein Name erſcheint wenigſtens nicht mehr im Synodalbriefe an Papſt Dionyſius. Er ſtarb alſo um 270, und hatte ſcheidend noch den Troſt, daß er bei ſeinem Tode nur noch

---

νομιζομενων ἐλλογιμων αἱρεσεων· ἀλλ᾽ ἐγω τῃ πασῃ της εὐφυΐας δυναμει σου ἐβουλομην καταχρησασθαι σε τελικως μεν εἰς χριστιανισμον, ποιητικως δε δια τουτ᾽ ἀν ηὐξαμην παραλαβειν σε και φιλοσοφιας Ἑλληνων τα οἱονει εἰς χριστιανισμον δυναμενα γενεσθαι ἐγκυκλια μαθηματα ἢ προπαιδευματα, και τα ἀπο γεωμετριας και ἀστρονομιας χρησιμα ἐσομενα εἰς την των ἱερων γραφων διηγησιν.

a) Greg. Nyss. ibid. c. 7.

b) Ibid. c. 8—10.

c) Ibid. c. 25 sq.

d) Euseb. h. e. VII. 28.

eben ſo viele Heiden (ſiebzehn an der Zahl) in Neucäſarea zurückließ, als er bei der Uebernahme der Diöceſe Chriſten daſelbſt angetroffen hatte a).

Es hat ſich wohl ſelten getroffen, daß Wiſſenſchaft, Frömmigkeit und Wundergabe ſich in ſo außerordentlichem Maaße in Einem Manne vereiniget haben, wie bei Gregorius. Sein Ruhm, ſagt Rufinus, erfüllte den Norden wie den Oſten b); ſeine Thaten waren in allen Kirchen, in Aller Munde gefeiert, und ſelbſt die Feinde des chriſtlichen Glaubens, bezeugt Baſilius der Große, nannten ihn, ob der Größe und Menge ſeiner Wunder, den zweiten Moſes c).

I. Schriften.

Die Größe ſeines Geiſtes leuchtet auch aus ſeinen Schriften hervor, die darum, ſind ſie auch nicht viele, die Verehrung der älteſten Kirche genoſſen. Sie ſind folgende:

1) Oratio panegyrica in Origenem [εἰς Ὠριγενην προςφωνητικος και πανηγυρικος λογος] d). Was der Zweck und der hauptſächlichſte Inhalt derſelben ſei, iſt ſchon mehrmals angegeben worden. Er erzählt nemlich darin ſeine Lebensgeſchichte bis zu ſeiner Ankunft zu Cäſarea, ſeine Verhältniſſe zu Origenes, deſſen Lehrmethode und Verdienſte um ſeine Bekehrung, drückt ihm die Gefühle unbegrenzter Verehrung und des wärmſten Dankes, ſowie ſeinen Schmerz aus, von ihm ſcheiden zu müſſen, und ſchließt ergreifend mit der Bitte um ſein ferneres Wohlwollen und ſeine Fürbitte bei Gott.

Dieſer Panegyricus iſt ſehr wichtig für uns. Wir entnehmen daraus die chriſtliche Unterrichtsmethode, verſchieden von der unter den Heiden herrſchenden Weiſe, die Wiſſenſchaften zu behandeln; und noch manche andere intereſſante Notizen über die damals gangbaren Grundſätze und Syſteme auf den Hochſchulen. In for-

---

a) Greg. Nyss. ibid. c. 28.
b) Rufin. Euseb. h. e. VII. 25.
c) Basil. de Spirit. S. c. 29.
d) Hieron. catal. c. 65.

meller Beziehung, — der Kunſt und Reinheit der Sprache, iſt er von jeher als ein Meiſterſtück betrachtet worden.

2) Symbolum seu expositio fidei, ein koſtbarer Nachlaß von der Hand des Heiligen. Die Geſchichte ſeiner Entſtehung erzählt Gregor von Nyſſa ſo: Als Gregorius unmittelbar vor der Uebernahme ſeines Episcopats in der Abgeſchiedenheit mit dem Studium der Glaubensgeheimniſſe ſich beſchäftigte, ſei ihm einmal Nachts ein ehrwürdiger Greis in Begleitung einer hehren Frauengeſtalt im Lichtglanze erſchienen, und habe ihm auf das Geheiß der letzteren (der Gottes-Mutter Maria) dieſe Darlegung des chriſtlichen Glaubens vorgeſprochen, worauf der heilige Gregorius das Geſagte ſogleich in Schrift gebracht habe. Es iſt ganz kurz, und hat die Lehre von der Trinität zum Gegenſtande. Gregorius führte es für den Unterricht in ſeiner Kirche zu Neucäſarea ein, wo auch das Autographum noch zur Zeit des heil. Gregorius von Nyſſa vorhanden war [a]). Die Großmutter des Baſilius und ſeines Bruders Gregorius von Nyſſa war ſelbſt von unſerem Heiligen darnach unterrichtet worden und überbrachte es von da ihren Enkeln nach Cappadocien [b]). Es wurde immer ſehr hochgeſchätzt. Es beruft ſich darauf Gregor von Nyſſa, Baſilius, Gregor von Nazianz [c]). Rufinus [d]) ſchaltete es in ſeine Ueberſetzung der euſebianiſchen Kirchengeſchichte ein; die V. öcumeniſche Synode [e]), der Patriarch Germanus von Conſtantinopel ꝛc. führen es an [f]). Neuere wollten ſeine Aechtheit bezweifeln, weil Euſebius und Hieronymus es nicht erwähnen. Allein dagegen gilt, daß das fragliche Symbol einmal ganz kurz, dann zunächſt nur für die Kirche Neucäſarea, nicht aber zum öffentlichen, oder wiſſenſchaftlichen Gebrauche beſtimmt war, daher es dem Hieronymus, wie auch anderen Vätern vor und nach der nicäniſchen Sy-

a) Greg. Nyss. ibid. c. 8 — 10.
b) S. Basil. epist. 204. n. 6. (edit. Maurin.) — De Spirit. Sanct. c. 29. n. 74.
c) Greg. Naz. Orat. XXXI. n. 28.
d) Rufin. Euseb. h. c. VII. 25.
e) Collect. Concil. Mansi T. XI.
f) Biblioth. PP. Lugd. Tom. XIII. p. 62.

node, unbekannt bleiben konnte. Euſebius mochte, wenn er davon wußte, wohl noch einen andern guten Grund haben, davon Umgang zu nehmen.

3) Metaphrasis in Ecclesiasten, dieſe wird ihm von Hieronymus und Rufinus a), ſowie auch von Späteren, Suidas, Honorius von Autin u. A. zugeeignet, wiewohl ſie auch unter den Werken Gregors von Nazianz vorkommt. Sie iſt gegedrängt und kurz, von Hieronymus aber als ſehr brauchbar gerühmt.

4) Epistola canonica. Nach Hieronymus waren mehrere Briefe von der Hand unſeres Biſchofes vorhanden. Uns übriget nur ein einziger mehr, der den eben genannten Titel führt, und unter dieſem von der trullaniſchen Synode Can. 3. und vom Patriarchen Balſamon (Ende des XII. Jahrhunderts) dem Gregorius Thaumaturgus zuerkannt wird. Die inneren Gründe, namentlich der Geſchichte, ſprechen ebenfalls dafür, und ſeine Aechtheit iſt unbeſtritten. — Die Veranlaſſung dazu gaben die Einfälle und Raubzüge der Gothen und anderer deutſcher Stämme unter der Regierung des Gallienus, von denen, nebſt anderen Ländern, auch Pontus hart mitgenommen wurde. Was aber dieſe noch bedauerlicher machte, war, daß ſelbſt Chriſten ſich ihnen anſchloßen, Diebſtähle und Gewaltthätigkeiten ſich zu Schulden kommen ließen. Ein pontiſcher Biſchof fragte hierüber beim heiligen Gregorius an, wie man derlei Verbrecher im Bußſacramente zu behandeln habe. Dieſer gibt ihm in ſeinem Antwortſchreiben in zehn Canonen Vorſchriften über die Beſtrafung dieſer Büßer. Seine Entſcheidung geht dahin, daß ſie, Falls die Entſchuldigungsgründe ſie nicht ganz freiſprechen, nach der Verſchiedenheit des Vergehens beurtheilt, excommunicirt und nach dem Grade der Verſchuldung und den Anzeichen eingetretener Beſſerung in die vier verſchiedenen Claſſen der öffentlichen Büßer eingereiht werden ſollten, die für die ſpeciellen Fälle namhaft gemacht werden. Es iſt dieſes zugleich eines der älteſten Zeugniſſe über die innere Einrichtung der Bußanſtalt. — Der eilfte Canon, der in der Ausgabe von Voß, aber nirgends in den griechiſchen Ca-

---

a) Hieron. catal. l. c. — Rufin. l. c.

nonenſammlungen erſcheint, iſt unächt und ein erklärender Zuſatz von ſpäterer Hand.

II. Unterſchobene Schriften.

Außer den bisher genannten Schriften hat die ſpätere Zeit für gut gefunden, noch einige andere mit ſeinem Namen zu verſehen. Sie ſind:

1) Expositio fidei prolixior (ἡ κατα μερος πιστις) ſoll eine ausführlichere Entwicklung des katholiſchen Glaubens enthalten; allein ſie iſt, wie ſchon längſt nachgewieſen worden, ein Product des Häretikers Apollinarius, nicht von Gregorius Thaumaturgus, ſo ſagt ſchon Leontius von Byzanz [a]).

2) Duodecim anathematismi s. capitula de fide. Ueber dieſe gilt daſſelbe Urtheil, wie über die vorige Expositio fidei. Die neſtorianiſchen und eutychianiſchen Irrthümer werden darin berührt, und die der Apollinariſten im zehnten und eilften Canon abgewieſen. Obgleich ſie daher ſchon in älteren Sammlungen der VV. erwähnt werden, ſo kann ihnen doch kein ſolches Alterthum zugeſprochen werden [b]).

3) Expositio fidei ad Aelianum, unterſchieden von dem Symbolum und der expositio prolixior sive κατα μερος. In dieſer Darlegung des chriſtlichen Glaubens für den Heiden Aelian ſollte ſich der heilige Gregorius des Ausdruckes bedient haben, „daß Vater und Sohn nur zwei ſeien in der Vorſtellung, aber Einer in der Perſon.“ Baſilius, in ſeiner Zuſchrift an die ſabellianiſtrenden Neocäſarienſer, ſtellt [c]) die Aechtheit dieſer Expositio nicht geradezu in Abrede, wohl aber die Beweiskraft, und zwar mit der Bemerkung, daß Gregorius mit Rückſicht auf die Vorſtellung des Heiden dieſe Formel gebraucht habe, die darum nicht urgirt werden dürfe. Allein ſchon Leontius von

---

a) Leont. Byzant. Tom. IX. Bibl. PP. Lugd. pag. 707. Cf. Evagr. h. e. III. c. 31.

b) Cf. Galland. Proleg. in Tom. III. p. VII. Fabric. Bibl. graec. Vol. V. L. V. p. 252.

c) S. Basil. ep. 210. n. 5.

Byzanz ſagt a), daß die Alten an ihrer Aechtheit gezweifelt hätten, wie denn in der That keiner ſie gekannt hat, und dieſes nicht die einzige Fälſchung der Art iſt, die ſich die Sabellianer für ihre Behauptung zu Schulden kommen ließen. Wir beſitzen ſie nicht mehr.

4) **Disputatio de anima**, zuerſt von Voß mit den Schriften des heiligen Gregorius herausgegeben, iſt eine Abhandlung über die Seele, nach den Grundſätzen der ariſtoteliſchen Philoſophie, und ein Product des Mittelalters aus dem Zeitalter der Scholaſtik.

5) **IV. Homiliae**, drei ſind überſchrieben in Annunciationem B. Mariae Virginis, die vierte in Theophaniam, ſind offenbar unterſchoben. Der Styl iſt abweichend von dem des heiligen Gregor; die Ausdrücke *ὁμουσιος*, *ϑεοτοκος* etc. werden hier mit offenbarer Rückſicht auf die ſpäteren Häreſien oft wiederholt. Ueberdieß wird in den Handſchriften ſelbſt die dritte mehr als Einem Verfaſſer zugeeignet. Ihre Suppoſition iſt unbezweifelt.

III. Lehre.

Was wir aus den Schriften des heiligen Gregorius in Bezug auf das Dogma ausheben können, erſtreckt ſich faſt nur auf die Trinität. Sein Symbolum lautet: „Es iſt Ein Gott, Vater des lebendigen Logos, der perſönlichen Weisheit (*ὑφεστωσης Σοφιας*) und Macht, und des ewigen Abbildes, der vollkommene Erzeuger des Vollkommenen, der Vater des Eingebornen Sohnes. — (Es iſt) Ein Herr, alleinig vom Alleinigen, Gott von Gott, der Abdruck und das Bild der Gottheit, das ſchaffende **Wort**, die **Weisheit**, die das Beſtehen aller Dinge umfaßt, die Macht, welche die ganze Schöpfung hervorbringt, — der wahrhafte Sohn des wahrhaften Vaters, unſichtbar vom Unſichtbaren, unvergänglich vom Unvergänglichen, unſterblich vom Unſterblichen, ewig vom Ewigen. — Und (es iſt) Ein heiliger Geiſt, der aus Gott ſeine (perſönliche) Subſiſtenz (*ὑπαρξιν*) hat, durch den Sohn erſchienen, nemlich den Menſchen; das Abbild des Sohnes, vollkommen vom

---

a) Leont. Byz. de Sect. act. VIII.

Vollkommenen, Leben, Urgrund alles Lebenden; heilige Quelle, Heiligkeit, und Verleiher der Heiligung, in welchem der Vater geoffenbart wird, der über Allem und in Allem, und Gott der Sohn, der durch Alles iſt. (Es iſt eine) vollkommene Dreieinigkeit, in Herrlichkeit, Ewigkeit, Herrſchaft, untheilbar und unveräußerlich. Weder etwas Erſchaffenes oder etwas Untergeordnetes iſt in der Dreieinigkeit, noch etwas Hinzufügbares, das vorher nicht beſtehend nachher zu ihr hinzugetreten wäre. Es hat darum weder jemals dem Vater der Sohn gemangelt, noch dem Sohne der Geiſt; ſondern unwandelbar und unveränderlich iſt immerdar Eine und dieſelbe Dreieinigkeit.“ Wir begnügen uns, dieſes anzuführen; was er weiter noch in ſeinem Panegyricus gelegenheitlich vorbringt, iſt nur eine weitere Expoſition, die an Beſtimmtheit dieſes Symbol nicht übertrifft.

Ausgaben. Eine Ausgabe ſämmtlicher Schriften des Gregorius Thaumaturgus beſorgte zuerſt Gerhard Voß, Mainz 1604, vollſtändiger und beſſer aber iſt noch die zu Paris 1621, 1622, in Folio. Sie enthält nebſt den unächten auch die Schriften des Macarius von Alexandrien, und Baſilius von Seleucia. Die Voß'ſche Ueberſetzung findet ſich auch in den Biblioth. PP. Die neueſte Ausgabe ſämmtlicher aber nur der ächten Werke im Tom. III. Galland. p. 385 — 469. wo auch der Brief des Origenes an Gregorius und die Vita S. Gregor. Thaumaturg. von Gregor von Nyſſa aufgenommen ſind. Die Epistola canonica iſt mit den Commentaren des Zonaras und Balſamon begleitet.

Die Metaphrasis in Eccles. mit der Ueberſetzung von Bill erſchien öfters in den Schriften des heiligen Gregorius von Nazianz Orat. LIII.; — beſonders gedruckt mit Noten zu Baſel 1550, von Oecolampadius, und in der Catena PP. graec. Antwerpen 1614. — Das Symbolum wurde beſonders abgedruckt in den Sammlungen der Concilien Mansi Tom. I. 1029 seq. bei Fabric. Biblioth. graec. Vol. V. L. V. c. 1. — Die Epistola canonica erſchien zuerſt zu Tarragona 1584 mit den früheren Bußcanonen; griechiſch und lateiniſch ſammt dem Commentar des Balſamon, Paris 1641, Oxford 1672. Pandect. canon. T. II.

p. 24. — Der Panegyricus endlich, zuerſt Augsburg 1605, mit Schriften des Origenes, und wiederholt zu Antwerpen 1613 in 8°, gedruckt (griechiſch und lateiniſch) mit einigen Noten, — erfreute ſich einer beſonders tüchtigen Bearbeitung durch A. Bengel, Stuttgardt 1722, der auch Gallandi gefolgt, und welche die beſte iſt, die wir beſitzen.

Firmilianus. Beryllus. Tryphon.

Firmilianus ſtand als Biſchof zu Cäſarea in Cappadocien in hohem Anſehen. Von vornehmer Herkunft und guter Erziehung a), hatte er ſich in den Wiſſenſchaften wohl umgeſehen b), und als großer Verehrer des Origenes in deſſen Schule gleichzeitig mit Gregorius Thaumaturgus ſich gebildet c). Er wurde um 233 mit der biſchöflichen Würde bekleidet, und nahm während ſeiner ganzen Amtsführung den thätigſten Antheil an allen die Kirche betreffenden Fragen. Er reiſete 252 nach Antiochien, um das novatianiſche Schisma beilegen zu helfen d). Namentlich war er in den Streit über die Ketzertaufe verflochten, und ſtand mit an der Spitze derer, welche ſich gegen die Forderungen der römiſchen Kirche erklärten (256). Bei der großen Sorgfalt, die er ſeiner mannigfach bedrängten Gemeine zuwendete, widmete er bis zum letzten Augenblicke ſeine Kräfte und ſein perſönliches Anſehen den allgemeinen Angelegenheiten der Kirche. Zweimal unternahm er wegen Paulus von Samoſata eine Reiſe nach Antiochien. Bei der zweiten erkrankte er unterwegs, und ſtarb 269 zu Tarſus in Cilicien e).

---

a) Gregor. Nyss. in vita Greg. Thaum. c. 6.
b) Theodoret. Haeret. Fab. II. 8.
c) Euseb. h. e. VI. 26. 27.
d) Ibid. VI. 46. VII. 4. 5.
e) Ibid. VII. 30.

Baſilius ſpricht von mehreren Büchern, welche Firmilian verfaßt haben ſoll a). Wir kennen nur mehr Einen Brief von ihm, den er an den Biſchof Cyprian von Carthago mit Bezug auf das Decret des Papſtes Stephanus geſchrieben hat. Er ſteht in der Briefeſammlung Cyprians b); urſprünglich griechiſch geſchrieben, wurde er von dieſem in's Lateiniſche überſetzt. Er trägt ganz den Ausdruck einer gereizten Stimmung, die bald voll Heftigkeit, bald in Ironie über den entſchiedenen Gegner ſeiner Anſicht ſich ihrer entäußert. Was ſeine Sprache entſchuldigen kann, iſt ſein thätiger Eifer für die Einheit der Kirche, der auch im Irrthume noch uns Achtung abgewinnt.

Gleichzeitig mit ihm ſtand an der Spitze der Kirche von Boſtra in Arabien *Beryllus*, deſſen wir gleichfalls in der Lebensgeſchichte des Origenes Erwähnung gethan haben c). Er hatte längere Zeit mit Ruhm ſeine Kirche regiert, als er ſich von einem ſehr weſentlichen Irrthume in Betreff der Perſon Jeſu Chriſti einnehmen ließ. Es fehlte wenig, ſo wäre er in den Sabellianismus gerathen. Er behauptete nemlich, der Sohn Gottes habe *vor* ſeiner Einfleiſchung nicht als eigene Hypoſtaſe, ſondern ununterſchieden vom Vater im Vater ſubſiſtirt d). Die Biſchöfe ſeines Bezirkes konnten ihn von der Unrichtigkeit ſeiner Meinung nicht überzeugen; erſt dem Origenes gelang es, ihn zurechtzuführen (244).

Euſebius ſagt e), er habe mehrere Briefe und verſchiedene andere treffliche Aufſätze geſchrieben. Unter den erſteren befanden

---

a) Basil. de Spirit. S. c. 29. Opp. T. III. p. 63. (Edit. Paris.)

b) Cyprian. ep. 75.

c) Euseb. h. e. VI. 20. 23. Hieron. catal. c. 60.

d) Euseb. VI. 33. *Τον ἐκκλησιαστικον παρεκτρεπων κανονα, ξενα τινα της πιστεως παρεισφερων ἐπειρατο, τον σωτηρα και κυριον ἡμων λεγειν τολμων μη προϋφεστεναι κατ' ἰδιαν ὐσιας περιγραφην προ της εἰς ἀνθρωπους ἐπιδημιας, μηδε μην θεοτητα ἰδιαν ἐχειν, ἀλλ' ἐμπολιτευομενην αὐτῳ μονην την πατρικην.*

e) Id. VI. 20. . . . *συν ἐπιστολαις και συγγραμμασι διαφορους φιλοκαλιας καταλελοιπεν.* — Hieron. catal. l. c. Scripsit varia opuscula, et maxime epistolas, in quibus Origeni gratias agit.

ſich Dankſagungsſchreiben an Origenes. Der Inhalt der letzteren iſt unbekannt. Der Ausdruck des Euſebius διαφοροι φιλοκαλιαι iſt zu allgemein, um etwas Beſtimmtes daraus abnehmen zu können. Wir haben nichts mehr von ihm übrig.

Hieronymus a) erwähnt noch eines anderen Schülers des Origenes, den wir gleich hier beifügen wollen, Namens Tryphon. Wir wiſſen weiter nichts von ihm, als daß Origenes mehrere Briefe an ihn geſchrieben; daß er viele Kenntniß der heiligen Schrift gehabt, über die „rothe Kuh," Numer. 19., und über die Opferzertheilung, Geneſ. 15, 10. (de dichotomematibus), Schriften herausgegeben habe. Von allem Dem iſt aber nichts auf uns gekommen.

---

a) Hieron. catal. c. 57.

Anatolius. Malchion.

Wir haben in den Vorbemerkungen zur Literärgeſchichte des dritten Jahrhunderts im Allgemeinen angedeutet, wie der von Alexandrien ausgehende Impuls zur wiſſenſchaftlichen Betriebſamkeit der Kirche, nach Innen und Außen, wohlthätig zu Statten kam, und allmälig in immer weiteren Kreiſen in raſchen Fortſchritten ſich ausbreitete. Wir können nun die freudige Beobachtung machen, wie dieſer wiſſenſchaftliche Geiſt, noch ehe dieſes Jahrhundert auslief, unter dem katholiſchen Clerus, namentlich des Orients, eine Höhe erreicht habe, welche den heidniſchen Schulen nicht bloß Achtung einflößte, ſondern ſelbſt dieſe in Schatten ſtellte. Glänzende Beiſpiele ſind uns hiefür unter Anderen **Anatolius** und **Malchion**.

Der erſtere blühete unter dem Kaiſer Aurelian bis zur Regierung des Carus hin. Er war ein geborner Alexandriner, an der Catechetenſchule dieſer Kirche ausgebildet, und nahm durch ſeine umfaſſende Erudition in allen Zweigen der philoſophiſchen und mathematiſchen Wiſſenſchaften, nach der Verſicherung des Euſebius, unter den Gelehrten ſeiner Zeit, entſchieden den erſten Rang ein [a]). Selbſt die Heiden hatten die höchſte Achtung vor

---

a) Euseb. h. e. VII. 32. ... *λογων δε ἐννεκα και παιδειας των Ἑλληνων, φιλοσοφιας τε τα πρωτα των μαλιστα καθ' ἡμας δοκιμωτατων ἀπενηνεγμενος, ἁτε ἀριθμετικης και γεωμετριας, ἀστρονομιας τε και της ἀλλης διαλεκτικης ἐτι τε φυσικης θεωριας, ῥητορικων τε 'αὐ μαθηματων ἐληλακως εἰς ἀκρον.*

ſeinen Kenntniſſen. Dem im wiſſenſchaftlichen Ruhme blühenden Alexandrien lebte nur in Athen eine Nebenbuhlerin. Hier hatte ſich ſchon ſeit längerer Zeit eine Schule für platoniſche Philoſophie gebildet, deren vornehmſter Lehrer, als ihr Vorſtand, Nachfolger (διάδοχος) des Platon genannt wurde. Die Alexandriner wünſchten ein ähnliches Inſtitut für die ariſtoteliſche Philoſophie zu begründen, und erſuchten den Anatolius, διάδοχος des Ariſtoteles zu werden. Er aber lehnte dieſen Antrag ab, und zog es vor, die heiligen Schriften zu ſtudiren. Um die Zeit der zweiten Synode von Antiochien machte er eine Reiſe nach Syrien; wurde aber auf dem Wege zu Cäſarea in Paläſtina vom Biſchofe Theotecnus zurückgehalten, zum Biſchofe geweiht, und zugleich zu ſeinem Nachfolger erklärt. Gleichwohl ſetzte er nicht lange nachher ſeine Reiſe nach Antiochien zur Synode gegen Paulus von Samoſata fort, ward aber zu Laodicea auf's Neue angehalten, und gebeten, den biſchöflichen Stuhl dieſer Kirche, der durch den Hingang des Biſchofs Euſebius ſo eben erlediget war, in Beſitz zu nehmen (270). Wie lange er ſeine Würde bekleidet habe, iſt unbekannt.

Schriften.

Anatolius, ſo ausgezeichnet als Gelehrter, hat gleichwohl nur Weniges geſchrieben. Er verfaßte: **Institutiones arithmeticae** in zehn Büchern, wovon noch einige Ueberreſte vorhanden ſind a).

Ferner einen ſehr geſchätzten **Oſtercyclus** b). Euſebius hat ihn ſo wichtig befunden, daß er ein bedeutendes Bruchſtück davon in ſeine Kirchengeſchichte eingeſchoben hat. Es exiſtirte auch eine alte lateiniſche Ueberſetzung deſſelben, welche zuerſt vom Jeſuiten **Bucher** bekannt gemacht, bei näherer Vergleichung mit Rufin's Ueberſetzung der euſebianiſchen Kirchengeſchichte als eine Arbeit des Rufinus ſelbſt ſich herausgeſtellt hat c). Wie anderwärts hatte er auch hier ſich die Freiheit genommen, ſeinen Autor

a) Fabric. Bibl. graec. Vol. I. p. 274.
b) Euseb. l. c. Hieron. catal. c. 73.
c) Rufin. Euseb. h. e. VII. 28.

zu ergänzen. Der Oſtercyclus beginnt mit dem Jahre 276, umfaßt 19 Jahre; und das Frühlingsäquinoctium, als Grenzpunct, iſt auf den 22. März angenommen, eine Theorie, welche er durch hiſtoriſche Quellenforſchungen näher zu begründen ſucht. Oſtern ſollte nach ihm vom 14ten Tage des Neumondes nach dem Frühlingsäquinoctium an dem treffenden Sonntag gefeiert, als äußerſte Grenze aber der 20ſte Tag eingehalten werden. Die Orientalen beobachteten damals noch ihre frühere Praxis.

Ausgaben. Der Oſtercyclus wurde zuerſt von Bucher De doctrina temporum (p. 439—449.), Antwerpen 1634, herausgegeben und commentirt; hierauf mit dem griechiſchen Texte des Euſebius und der lateiniſchen Verſion von Gallandi Tom. III. p. 545—558.

Dem heiligen Anatolius ſteht in jeder Beziehung würdig zur Seite deſſen Zeitgenoſſe Malchion, Presbyter der antiocheniſchen Kirche in Syrien. Er ſtand gleich jenem in dem Anſehen hoher wiſſenſchaftlicher Bildung, und war Rector einer Sophiſtenſchule in Antiochien, an welcher er ſelbſt als Lehrer der Beredſamkeit glänzte. Gelehrſamkeit war aber nicht ſein einziger Vorzug. Sein Geiſt wie ſein Herz war zugleich ein reines Gefäß, das den Glauben lauter bewahrte und unverfälſcht wieder gab. Beide Eigenſchaften erwarben ihm die Prieſterwürde an ſeiner Kirche a).

Seinen großen Ruhm erntete er indeß zumeiſt auf der zweiten Synode gegen Paulus von Samoſata (270). Dieſer hatte, wie ſchon bekannt, das erſte Mal (264) die Biſchöfe über ſeine wahren Anſichten zu täuſchen gewußt, und ſein Amt ſammt ſeiner Verkehrtheit beibehalten. Sein gefährliches Treiben blieb jedoch nicht unbemerkt. Auf der zweiten gegen ihn verſammelten Synode wurde, da an gewandter Dialectik, wie die Erfahrung gezeigt

---

a) Euseb. h. e. VII. 29. *Μαλιστα δε αὐτον (Παυλον) διηλεγξε Μαλχιων, ἀνηρ τα τε ἀλλα λογιος, και σοφιστου των ἐπ᾽ Ἀντιοχειας ἑλληνικων παιδευτηριων διατριβης προεστως· οὐ μην ἀλλα και δι᾽ ὑπερβαλλουσαν της εἰς Χριστον πιστεως γνησιοτητα, πρεσβυτερiου της αὐτοθι παροικιας ἠξιωμενος.* Hieronym. catal. c. 71. Malchion disertissimus Antiochenae ecclesiae presbyter, quippe qui in eadem urbe rhetoricam florentissime docuerat etc.

hatte, keiner der Biſchöfe dem Samoſatener überlegen war, der Presbyter Malchion zur Disputation mit ihm gerufen. Es währte nicht lange, ſo war Paulus in ſeinen eigenen Worten gefangen, und der Häretiker entlarvt a).

Die Conferenz wurde von anweſenden Notaren ſogleich aufgezeichnet, und dem Synodalbriefe an Papſt Dionyſius oder vielmehr deſſen Nachfolger Felix beigelegt. Dieſe höchſt intereſſanten Acten waren noch lange vorhanden; ſind aber jetzt mit Ausnahme weniger Fragmente abhanden gekommen. Auch das Synodalſchreiben wurde, nach Hieronymus, von Malchion im Namen und Auftrag der verſammelten Biſchöfe aufgeſetzt b). Euſebius hat uns ſehr anſehnliche Bruchſtücke deſſelben aufbewahrt c). Was vorhanden iſt, enthält nebſt den Beſchwerden über, eine Charakterzeichnung von dem abgeſetzten Biſchofe; — ein trübes Bild, eine verzerrte Geſtalt; — daß doch keiner ſeiner Amtsbrüder mehr ſein Gleichniß in dieſem Spiegel hätte erblicken mögen!

Die Fragmente des Briefes und der Conferenzacten ſind geſammelt bei Gallandi Biblioth. Tom. III. p. 558.

---

a) Euseb. l. c.
b) Hieron. l. c.
c) Euseb. h. e. VII. 30.

Archelaus.

Archelaus, berühmt geworden durch ſeine Disputationen mit dem Häreſiarchen Manes, war unter der Regierung des Probus, um 277, Biſchof von Caſchar, oder nach Anderen von Carrä in Meſopotamien a), — ein Mann von durchdringendem Verſtande, voll Feuer und Lebhaftigkeit des Geiſtes, wie ſein literariſcher Nachlaß uns bezeugt b).

Er war es, welcher zuerſt den Manichäismus in ſeinem Stifter rühmlichſt bekämpfte. Scythianus, ſcythiſcher Abkunft, nicht ohne Bildung und Kenntniß der griechiſchen Philoſophie, wie des Chriſtenthums, war um die Mitte des dritten Jahrhunderts auf die Idee verfallen, ein neues philoſophiſches Religionsſyſtem zu begründen, deſſen Elemente er in vier Büchern niederlegte, und womit er zu allererſt Paläſtina zu beglücken gedachte. Allein er ſtarb hier, ohne ſein Ziel erreicht zu ſehen. Sein Schüler Terebinthus, Erbe ſeines Vermögens und Wiſſens, verſuchte ſein Glück in Perſien; endete aber eben ſo ruhmlos. Nun kam ſein literariſcher Schatz an einen freigekauften Sklavenſohn Cubricus, der durch eine Wohlthäterin eine wiſſenſchaftliche Bildung empfing, und ſpäter den bedeutſamen Namen Manes

a) Hieron. catal. c. 72.

b) Epiphan. Haeres. LXVI. 7. 8. 10.

ſich beilegte. Dieſer faßte den Gedanken, das ererbte Lehrſyſtem weiter auszubilden und zu verbreiten. In Perſien aus dem Kerker entſprungen, in welchen eine mißlungene Kur an einem königlichen Prinzen ihn geworfen hatte, machte er den Anfang damit in Meſopotamien a). Er hatte von einem durch Pietät ausgezeichneten Chriſten zu Caſchar, Namens Marcellus, Kunde erhalten, und glaubte ſeinem Unternehmen nicht wenig Vorſchub zu geben, wenn er dieſen hochangeſehenen Mann für ſeine Anſichten gewonnen hätte. Durch ein vorläufiges Schreiben ſuchte er Eingang bei ihm zu finden. Es ſchien auch zu gelingen. Marcellus lud nemlich, im Einverſtändniſſe mit ſeinem Biſchofe Archelaus, den Manes zu ſich ein. Letzterer veranſtaltete, um ſeiner weiteren Verführung mit Einem Male zu begegnen, eine öffentliche Disputation, bei der Gelehrte von verſchiedenen Fächern, aus der Mitte der Heiden genommen, den Vorſitz führten b).

Die Acta dieſer Disputation beſitzen wir noch; aber über ihren Verfaſſer lauten die Nachrichten nicht einſtimmig. Epiphanius und Hieronymus bezeichnen als ſolchen den Archelaus ſelbſt c); nach Heraclianus von Calcedon aber ſoll ſie ein gewiſſer Hegemonius aufgeſetzt haben d). Beide Angaben laſſen ſich indeß ohne Schwierigkeit dahin vereinigen, daß wir annehmen, Hegemonius habe dieſe Acta, welche, nach Hieronymus Zeugniß und inneren Merkmalen, urſprünglich ſyriſch geſchrieben waren, in's Griechiſche übertragen, denſelben die jetzt voranſtehende Einleitung und den Epilog beigefügt, und auch den Inhalt derſelben in eine ſachgemäßere Ordnung gebracht, als ſonſt bei Disputationen eingehalten zu werden pflegt. In dieſer Form kannten ſie Epi-

---

a) Acta Disp. c. Manete Haeresiarch. c. 51 — 53. — Cyrill. Hierosol. Catech. VI. c. 22 sq. — Epiph. Haeres. LXVI. 1 — 5. — Socrat. h. e. I. 22.

b) Acta Disp. c. 1 — 6.

c) Hieron. cat. c. 72. Archelaus, episcopus Mesopotamiae, librum disputationis suae, quam habuit adversus Manichaeum exeuntem de Perside, syro sermone composuit, qui translatus in graecum habetur a multis. — Epiphan. Haeres. LXVI. c. 21. 25.

d) Apud Phot. cod. 95.

phanius, Cyrillus von Jeruſalem, Socrates [a]), welche Fragmente aus denſelben ausgehoben haben. Ihre Aechtheit iſt daher unbeſtreitbar. Wir beſitzen ſie aber, außer den bei den genannten Schriftſtellern uns erhaltenen Bruchſtücken, nur noch in einer alten lateiniſchen Ueberſetzung, die zwar jünger als Hieronymus, aber doch älter als das ſiebente Jahrhundert iſt. Daß ſie aus dem griechiſchen Texte, nicht aus dem ſyriſchen gefloſſen ſei, ergibt ſich theils aus der wörtlichen Uebereinſtimmung beider in den Fragmenten, theils aus den auffallenden Verwechslungen der Worte, zu denen nur die griechiſche Sprache verleiten konnte; z. B. wenn c. 8. der Ueberſetzer *ἀηρ ὁ τελειος* durch vir perfectus ausdrückt, alſo *ἀνηρ* für *ἀηρ* las; oder c. 7. *εἰσι δε ὀκτω*, ſtatt *εἰς εἰδη ὀκτω*, und et sunt octo ſtatt octuplici specie gibt ꝛc. Es iſt aber ſehr wahrſcheinlich, daß in dieſer Verſion mehr als ein Stück entweder in der Folge ausgelaſſen worden ſeyn müſſe, oder daß der Interpret uns nur einen Auszug aus dem größeren griechiſchen Werke geliefert habe, da einige Stellen bei Cyrillus von Jeruſalem daraus citirt werden, die hier nicht wieder erſcheinen. Die Zeit, wann dieſe Disputation vor ſich gegangen iſt, wird von Epiphanius nicht überall gleich angegeben. Sie ergibt ſich aber mit ziemlicher Genauigkeit aus c. 27., wo Probus als der zeitliche Herrſcher erwähnt wird, womit Leo der Große Serm. II. de Pentecost. übereinſtimmt, der ſie in deſſen zweites Regierungsjahr 277 ſetzt [b]).

Die Ueberſicht des Ganzen iſt kurzgefaßt dieſe. Voran geht eine Einleitung, in der Aufſchlüſſe über die Perſon des Manes, und den Anlaß des Zuſammentreffens mit Archelaus, gegeben werden. Ein Brief von der Hand des Manes und ein Schüler deſſelben, ſetzen den Leſer vorläufig in Kenntniß über die Hauptſätze ſeines Syſtems, und erleichtern das Verſtändniß des Fol-

---

a) Epiphan. Haeres. LXVI. c. 25. — Cyrill. Hierosol. Catech. VI. c. 5. — Socrat. h. e. I. 11.

b) Epiphan. de pond. et mensur. c. 20. ſetzt den Anfang der manichäiſchen Häreſie in's Jahr 262; dagegen Haeres. LXVI. 19. 20. 59. etc. in's Jahr 273 oder 274. — Euſebius im Chronic. in's zweite Jahr des Probus (277); eben ſo Leo der Große Serm. II. de Pentec.

genden. c. 1—13. Die Conferenz eröffnet Manes mit der Erklärung, daß er der von Chriſtus verheißene Paraclet ſei, und die Beſtimmung habe, das Chriſtenthum von allem jüdiſchen Beiſatze zu reinigen und dadurch zur Vollkommenheit zu bringen. Daran knüpft er ſeine Grundlehre von den zwei ewigen ſich feindlich widerſtrebenden Principien — des Lichtes und der Finſterniß, die er ſpeculativ zu begründen ſucht. Archelaus deckt in höchſt ſcharfſinniger Dialectik die Widerſprüche auf, welche die Theile dieſes Syſtems zu keiner inneren Einheit kommen laſſen, das nebſtdem von aller Geſchichte, Erfahrung, der heiligen Schrift und der ſittlichen Natur des Menſchen zurückgewieſen werde. Seine angebliche Miſſion müſſe ohnehin höchſt problematiſch bleiben, ſo lange er keine beſſeren Proben dafür beizubringen wiſſe. c. 14—39.

Die erſte Disputation fiel unglücklich für Manes aus. Er floh nach Diodoris, in der Umgegend von Caſchar, wo ein Prieſter Diodorus lebte, fromm zwar, aber nicht wiſſenſchaftlich ſtreitfertig, um es mit einem Gegner, wie Manes, aufzunehmen. Dieſer wendete ſich in ſeiner Noth an Archelaus, der ihm einen kurzen Tractat über den inneren Zuſammenhang vom A. u. N. T. überſandte, gegen deren Einheit Manes in ſeinen Vorträgen an das Volk daſelbſt vorzüglich losſtürmte. Diodorus bediente ſich dieſer Inſtruction nicht ohne Geſchick im Dispute mit Manes; als plötzlich Archelaus ſelbſt erſchien, und den Streit mit ihm erneuerte. Die Controverſe fiel dießmal auf das Dogma der Incarnation, welche der Gegner leugnete, während Archelaus ihm bewies, daß mit der Verwerfung dieſer dogmatiſchen Wahrheit auch Auferſtehung und Gericht, damit die Würde des Menſchen — die ſittliche Freiheit aufgegeben, und deſſen innerſtes Weſen ſelbſt zerſtört werden müſſe.

Den Schluß bildet eine Zugabe des Hegemonius, worin er über die erſten Anfänge dieſer Irrlehre und über das höchſt tragiſche Ende des Manes Bericht erſtattet, der nach ſeiner Rückkehr nach Perſien aufgegriffen, und, wegen der oben genannten Mißkur am königlichen Prinzen, lebendig geſchunden wurde. c. 40—55.

Die ganze Schrift hat ſehr viel Intereſſe, und iſt in hiſtoriſcher Beziehung eine vorzügliche Quelle für den beſonderen Lehrbegriff der manichäiſchen Secte. Die geiſtvolle Haltung, die

lebendige Sprache, mitunter reich an Bildern, die ſcharfſinnige Dialectik, mit oft überraſchenden Wendungen, machen ſie zu einer angenehmen Lectüre, und ſie darf als eine der beſten Leiſtungen dieſer Art angeſehen werden.

Ausgaben. Zacagni war der Erſte, der die Acta dieſer Disputation nach einer vaticaniſchen Handſchrift herausgab in ſeinen Collectaneis monument. eccl. gr. et lat. Rom 1698; nach ihm Fabricius in der Ausgabe der Werke des heil. Hippolyt T. II. p. 134 sqq. Die vollſtändigſte und beſte iſt von Gallandi Biblioth. Tom. III. pag. 565. Er iſt der Edition von Zacagni gefolgt; nebſt der Critik ward auch für die Erläuterung des Textes durch gute Anmerkungen geſorgt.

Theonas. Pierius. Theognoſtus.

Sinn und Eifer für die chriſtliche Wiſſenſchaft pflanzte ſich inzwiſchen in der alexandriniſchen Kirche ununterbrochen fort. Als 282 Maximus ſtarb, folgte ihm Theonas auf dem biſchöflichen Stuhle nach, den er neunzehn Jahre, bis 300, inne hatte a). Von ſeiner Perſon wiſſen wir weiter nichts; aber einen Brief haben wir noch von ihm, unter der Aufſchrift: Luciano cubiculariorum praefecto, worin er dieſem Ermahnungen und Belehrungen ertheilt, wie er ſeinem hohen Amte im Dienſte des Kaiſers, ſowie ſeinen Chriſtenpflichten, gewiſſenhaft nachkommen, und die Untergebenen zu gleicher Berufstreue anhalten ſolle. Der Zeit nach gehört dieſes Schreiben in die erſten Regierungsjahre des Diocletian. Aus dem Inhalte geht hervor, daß damals die bedeutendſten Hof- und Staatsämter in den Händen der Chriſten waren, und dieſe ungeſtört ihre Religion üben durften b). Für die Kirchengeſchichte iſt deßhalb dieſer Brief nicht ohne Werth.

Der Brief wurde zuerſt herausgegeben von d'Achery Spicileg. Tom. XII. p. 545. Paris 1655, neuere Edition, Paris 1723, Tom. III. p. 297. Gallandi Biblioth. Tom. IV. p. 69. Ueber deſſen Aechtheit vergl. in der Fortſetzung der Bollandiſten T. IV. mens. August. p. 583—585.

---

a) Euseb. h. e. VII. 32.

b) Cf. Euseb. h. e. VIII. 1. 6. Lactant. de mort. persecut. c. 15.

Um dieſe Zeit blühete als Nachfolger des großen Dionyſius an der Catechetenſchule zu Alexandrien **Pierius** a), eben ſo ausgezeichnet durch ſeine Pietät und ſeine ſtreng evangeliſche Lebensweiſe, als durch ſeine philoſophiſche Bildung, ſeine Kenntniß der heiligen Schrift und ſeine glänzende Rednergabe im homiletiſchen Vortrage, weßhalb er insgemein der **jüngere Origenes** genannt wurde b). Er brachte, wie Hieronymus berichtet, nach dem Ablauf der diocletianiſchen Verfolgung den Reſt ſeines Lebens in Rom zu; nach Photius aber wäre er mit ſeinem Bruder Iſidorus als Martyr geſtorben. Wirklich beſtand zur Zeit des heiligen Epiphanius eine Kirche zu Alexandrien, die einem heiligen Pierius geweiht war c).

Von ſeinen literariſchen Leiſtungen erwähnen Hieronymus und Photius einen **Tractatus in Pascha et Hoseam prophetam** in zwölf Büchern d). Ferner ſchrieb er einen Commentar zum Evangelium Lucas e) und zum erſten Brief an die Co-

---

a) So ſagt es Philippus Sideta. — Phot. cod. 118. — Anders Euſebius hist. eccl. VII. 32. und Hieronymus catal. c. 76. denen zufolge ſeine Thätigkeit mit der Regierung des Carus und Diocletian zuſammenfällt. Hieron. l. c. Pierius, alexandrinae ecclesiae presbyter, sub Caro et Diocletiano principibus, eo tempore quo eam ecclesiam Theonas episcopus regebat, florentissime docuit populum, et in tantam sermonis diversorumque tractatuum, qui usque hodie exstant, venit elegantiam, ut Origenes junior vocaretur. Da aber Theognoſtus bereits um 282 das Lehramt an der Catechetenſchule übernahm, ſo ſcheint die Differenz dahin ausgeglichen werden zu müſſen, daß Pierius von 264 bis 282 an der Catechetenſchule gelehrt, von da an aber ſich dem Predigtamte in der Kirche gewidmet habe.

b) Euseb. l. c. *Ὁ μεν (Πιεριος) ἀκρως ἀκτημονι βιῳ και μαθημασι φιλοσοφοις δεδοκιμαστο· ταις περι τα θεια θεωριαις και ἐξηγησεσι, και ταις ἐπι τȣ κοινȣ της ἐκκλησιας διαλεξεσιν ὑπερφυως ἐξησκημενος.*

c) Hieron. l. c. Phot. cod. 119. Epiphan. LXIX. 2.

d) Hieron. in praef. in Hoseam proph.: Pierii legi tractatum longissimum, quem in exordio hujus prophetae die vigiliarum dominicae passionis extemporali et diserto sermone profudit. — Phot. cod. 119.

e) Phot. l. c.

rinthier a); nach Dupin und Ceillier auch noch ein anderes ungenanntes Werk in zwölf Büchern, woran Photius rückſichtlich der Lehre von der Trinität, wenigſtens vom heiligen Geiſte, Manches auszuſetzen fand b). — Ueberdieß hat es ſehr vielen Anſchein, daß er ſich auch mit der Textescritik der neuteſtamentlichen Schriften beſchäftigt habe; wenigſtens drückt ſich Hieronymus ſo aus, als ob er eine beſondere Recenſion derſelben nach Pierius gekannt hätte c).

Nach dem Urtheile dieſes Kirchenvaters war Pierius einer der vorzüglichſten Schriftſteller der griechiſchen Kirche d); ſein Styl, ſagt Photius e), war klar und fließend, ungeſucht, ohne künſtleriſche Abrundung; dabei reich an Enthymemen, wie es freigehaltenen Vorträgen eigen zu ſeyn pflegt. Wir müſſen uns begnügen, dieſes nachzuſchreiben, da wir von Pierius ſelbſt nichts mehr übrig haben.

Dem Pierius folgte (um 282) in dem Vorſteheramte an der Catechetenſchule Theognoſtus f). Euſebius und Hieronymus erwähnen ſeiner mit keiner Sylbe, während Athanaſius deſſen Gelehrſamkeit und wiſſenſchaftlicher Thätigkeit das größte Lob ſpendet g). Er war nach dem Zeugniſſe des Photius Schüler des Origenes h), ob ein unmittelbarer Zuhörer, oder durch fleißiges Studium ſeiner Schriften, iſt nicht entſchieden; gewiß iſt, daß er in ſeiner Darſtellungsweiſe ſich nach ihm gerichtet habe.

Er iſt Verfaſſer eines größeren dogmatiſchen Werkes: Institutiones theologicae (ὑποτυπωσεις) betitelt, — in ſieben Büchern i). Das erſte davon handelte von Gott, dem Vater, dem Schöpfer des Weltalls; das zweite und dritte vom Sohne und

a) Hieron. ep. 31. ad Pammach. — (Edit. Maurin.)

b) Dupin Biblioth. des Auteurs ecclés. T. I. p. 195. Ceillier Histoire générale, T. III. p. 349.

c) Hieron. Comment. in Matth. XXIV. 36.

d) Hieron. ep. 70. ad Magnum.

e) Phot. l. c.

f) Philipp. Sidet. Histor. Serm. XXIV. ap. Dodwell. ad dissertat. Iren. p. 488.

g) Athanas. de Decret. Nic. heißt er ἀνηρ λογιος, und Ep. 4. ad Serapion. Θεογνωστος ὁ θαυμασιος και σπουδαιος.

h) Phot. cod. 106.

i) Photius l. c.

dem heiligen Geiſte, und den gegenſeitigen Beziehungen der drei göttlichen Perſonen zu einander. Das vierte enthielt die Lehre von der Natur der Engel und Dämonen, das fünfte und ſechste von der göttlichen Incarnation; das ſiebente endlich führte die Aufſchrift de creatione Dei.

Ueber den dogmatiſchen Werth dieſes Werkes lauten die Urtheile nicht einſtimmig. Photius macht dem Verfaſſer Origenianismus zum Vorwurf, und tadelt ihn, daß er in der Lehre über die Trinität und das Weſen der Engel und Dämonen die Irrwege ſeines Lehrmeiſters gegangen ſei. Auch Gregor von Nyſſa iſt nicht vollkommen mit ihm zufrieden [a]). Ganz entgegengeſetzt aber dieſen beiden urtheilt Athanaſius. Zwar verhehlt auch er ſich nicht manche im Ausdrucke vorkommende Härte, die er aber nicht auf Rechnung ſeiner katholiſchen Geſinnung, ſondern ſeiner dialectiſch-wiſſenſchaftlichen Darſtellung ſetzt; im angezogenen Puncte aber iſt ihm das Werk des Theognoſtus ſo entſchieden im Geiſte der Kirche gehalten, daß er daraus die Formel *ὁμȣσιος* im Sinne der nicäniſchen Väter traditionell rechtfertiget [b]). Dieſe ſchroffe Entgegenſetzung gegen den Arianismus war vielleicht auch der Grund, warum Euſebius ihn ignorirte. Jedenfalls iſt uns das Urtheil und Zeugniß des heiligen Athanaſius zuverläßiger, als die, beſonders hierin, nur zu oft befangene Critik des Photius.

Im Uebrigen war ſeine Sprache, ſagt Letzterer, voll und wohlklingend, ohne Ueberladung, ſein Ausdruck claſſiſch-rein, der Styl voll erhabener Würde, — Eigenthümlichkeiten, die er, nach dem Urtheile des Cenſors, nicht einmal im Intereſſe der Deutlichkeit und ſtrengeren Genauigkeit aufopfern mochte.

Die wenigen Fragmente bei Athanaſius ſind geſammelt in Gallandi's Biblioth. Tom. III. p. 662 — 663.

---

a) Phot. cod. 106. — Gregor. Nyss. contr. Eunom. L. III.

b) Athanas. ep. 4. ad Serapion. Opp. T. I. p. 562. (Edit. Paris. 1698.) — Decret. Nic. c. 25. Die Worte des Theognoſtus ſind: *Οὐκ ἔξωθεν τις ἐστιν ἐφευρεθεισα ἡ τȣ υἱȣ ȣ̓σια, οὐδε ἐκ μη ὀντων ἐπεισηχθη· ἀλλα ἐκ της τȣ πατρος ȣ̓σιας ἐφυ, ὡς τȣ φωτος το ἀπαυγασμα, ὡς ὑδατος ἀτμις κ. τ. λ.*

Pamphilus.

An die Väter ehrwürdigſten Andenkens aus dieſem Jahrhunderte ſchließt ſich an der heilige Pamphilus. Geboren zu Berytus in Phönicien, und Sprößling einer reichen adelichen Familie, ließ er ſich durch dieſe vom Glück ihm dargebotenen Vortheile nicht beſtimmen, auf einer weltlichen Laufbahn ſein Lebensziel zu verfolgen [a]). Nachdem er in den trefflichen Bildungsanſtalten ſeiner Vaterſtadt die erſten Studien gemacht hatte, zog er nach Alexandrien, und widmete ſich hier mit Eifer und Erfolg unter Pierius der Theologie, beſonders aber dem Studium der heiligen Schrift [b]). Von hier begab er ſich nach Cäſarea in Paläſtina, wurde hier zum Prieſter geweiht, und nahm von nun an ſeinen bleibenden Wohnſitz in dieſer Stadt [c]). Von ſeinem großen Vermögen machte er den würdigſten und ſegenvollſten Gebrauch zum Beſten der Armen und aller derer, die ſeine Unterſtützung anſprachen [d]). Doch war dieß nicht ſein einziges Verdienſt. Rühmlicher und nachhaltiger als dieſes war die Errichtung einer chriſtlichen Bibliothek, welche er auf ſeine Koſten in Cäſarea anlegte. Weit und breit umher ſammelte er darin Alles zuſammen,

a) Acta S. Pamphili ap. Gallandi. T. IV. p. 41. 45. — Ap. Fabric. in Opp. S. Hippolyt. T. II. n. 2. 5. 7.

b) Phot. cod. 118. 119. — Acta S. Pamphil. ap. Fabric. n. 2.

c) Euseb. h. e. VII. 32.

d) Euseb. de Martyr. palaestin. c. 11. — Acta n. 7.

was die chriſtliche Literatur hervorgebracht, und er aufzutreiben im Stande war; darunter insbeſondere die Werke des Origenes, wovon er einen großen Theil eigenhändig abgeſchrieben hatte. Viele der angeſehenſten Väter, z. B. Euſebius, Hieronymus u. A., holten ſich aus den hier angehäuften literariſchen Schätzen ihre umfaſſende theologiſche Gelehrſamkeit a). Ueberdieß ſtiftete er eine chriſtliche Schule an dieſer Kirche, übernahm ſelbſt eine Lehrſtelle an derſelben, arbeitete dabei unermüdet an der Bekehrung der Heiden, während er die Nächte zum Abſchreiben der Bücher verwendete. Im Jahre 307 traf ihn, nebſt vielen Anderen, die Verfolgung Maximins. Die grauſamſte Folter und ein langwieriger Kerker beugte den frommen Bekenner Chriſti nicht; ja er gab nicht einmal im Gefängniſſe ſeine gewohnte Thätigkeit auf. Er arbeitete hier gemeinſchaftlich mit ſeinem Freunde, dem Kirchenhiſtoriker Euſebius, eine Apologie für Origenes aus. Erſt 309 ward ihm der Martyrtod beſchieden. Euſebius hat die Lebens- und Leidensgeſchichte dieſes höchſt verdienſtvollen Mannes zweimal beſchrieben b).

Schriften.

Euſebius ſagt zwar, Pamphilus habe, mit Ausnahme einiger Briefe an Freunde, nichts Selbſtſtändiges geliefert c); das iſt aber nicht ſo zu verſtehen, als ob er gar nichts geſchrieben hätte. Er iſt nur kein Originalſchriftſteller. Er beſorgte aber erſtlich eine neue Edition der Septuaginta nach der Verbeſſerung des Origenes, und zwar nach deſſen Autographum der Hexapla und Tetrapla, welches in der Bibliothek zu Cäſarea aufbewahrt wurde. Die in den früher gefertigten Abſchriften von den Calligraphen vernachläßigten Zeichen wurden darin ſorgfältigſt beigeſetzt, und dieſe Receſion in den Kirchen Paläſtina's allgemein eingeführt d).

---

a) Hieron. ep. 34. ad Marcell. — Catal. c. 75.

b) Euseb. de Martyr. palaestin. l. c. — Id. h. e. VII. 32. — Acta Martyr. n. 7. — Hieron. catal. l. c.

c) Ap. Hieron. Apol. I. 9. contr. Rufin.

d) Hieron. Praef. in Paralipom.

Montfaucon vermuthet ferner a), geſtützt auf die Angaben der Codices, daß die euthaliſche Capiteleintheilung in der Apoſtelgeſchichte, wie ſie in dem Commentare von Oecumenius und in mehreren Bibelausgaben von Rob. Stephanus ſich findet, urſprünglich vom heiligen Pamphilus herrühre, da Euthalius ſelbſt geſteht, daß er die Bibliothek zu Cäſarea zu ſeiner Arbeit benützt habe b).

Erheblicher und merkwürdiger iſt ſeine Apologie für Origenes in ſechs Büchern. Er ſchrieb ſie gemeinſchaftlich mit Euſebius, wie dieſer ſelbſt bezeugt c); Photius ſagt das Nemliche, aber mit Einſchränkung auf die erſten fünf Bücher; das ſechste ſoll Euſebius nach dem Tode des Pamphilus noch hinzugefügt haben d). Auch Hieronymus wußte es früher nicht anders e). Als ihm aber ſpäter im Streite mit Rufinus von dieſem die Autorität dieſes heiligen Martyrs zu Gunſten des von ihm hart mitgenommenen Origenes entgegengehalten wurde, bot er Alles auf, die Aechtheit dieſes Actenſtückes zu verdächtigen. Aber ohne hiſtoriſche Beweiſe für ſeine Behauptung, iſt er in ſeinen Einwendungen höchſt unſicher und voll Widerſprüche; ſichtlich will er nur die Waffe in der Hand des Gegners unſchädlich machen, die er ihm nicht entwinden kann f). Daß Euſebius einen Antheil an der Ausarbeitung gehabt habe, läßt ſich nicht wohl abſtreiten; aber wie groß dieſer immer geweſen ſeyn mag, ſo iſt doch der Anfang und die Grundlage des Werkes Eigenthum des heiligen Pamphilus. Wir beſitzen ſie gegenwärtig weder vollſtändig, noch in der Urſprache, ſondern nur das erſte Buch in einer Ueberſetzung des Rufinus, der hier wenigſtens treuer als anderswo verfahren mußte. Das Ganze beſteht, die

---

a) Montfauc. Bibl. Coislin. p. 78.

b) Cf. Fabric. Spicileg. 5. Opp. S. Hippolyt. T. II. p. 209.

c) Euseb. h. e. VI. 33. — Socrat. h. e. III. 7. Nicephor. X. 14.

d) Phot. cod. 118. Auch Tillemont Mémoires T. V. p. 750. N. 2. Fontanin Histor. Aquilej. liter. L. V. c. 1. §. 5 sq. c. 5. §. 5.

e) Hieron. catal. l. c.

f) Siehe hierüber de la Rue Opp. Origen. T. IV. p. II. p. 7—13. wo die Einwürfe des Hieronymus angeführt und gewürdiget werden.

Dedicationsepiſtel und einige Zwiſchenerläuterungen abgerechnet, in Auszügen aus Origenes Werken, um ihn gegen die erhobenen Anſchuldigungen der Heterodoxie zu vertheidigen. In ſo weit iſt alſo auch dieß keine ſelbſtſtändige Arbeit des Pamphilus.

Ausgaben. Dieſe Apologie wurde zuerſt öfter mit den Schriften des Hieronymus und Origenes abgedruckt, dann von de la Rue Opp. Origen. Tom. IV. und von Gallandi in ſeine Biblioth. Tom. IV. nebſt den Martyracten unſeres Heiligen aufgenommen.

Lucianus. Phileas. Alexander Lycopolita.

Gegen den Ausgang dieſes Jahrhunderts zählte der antiocheniſche Clerus unter ſeinen vorzüglichſten Gliedern den Presbyter Lucianus, geſchmückt mit ausnehmender Lehrgabe, mehr aber noch durch ſein ſtreng ascetiſches Leben, mit welchem er eine allſeitige wiſſenſchaftliche Bildung und Kenntniß der heiligen Schriften vereinigte a). Zu Anfang der diocletianiſchen Verfolgung (303) befand er ſich zu Nicomedien in Bithynien, wie wir aus dem Schluſſe eines Schreibens an die antiocheniſche Kirche erſehen, worin er vom Martyrium des heiligen Anthimus, Biſchofes dieſer Stadt, ſpricht b). Von hier nach Antiochien zurückgekehrt, ward er um 311 ergriffen und vor den Kaiſer Maximin nach Nicomedien geſchleppt. Mit Freimüthigkeit vertheidigte er hier öffentlich den chriſtlichen Glauben. Die Folgen waren neue Einkerkerung und langwierige, zum Theil ſehr ausgeſuchte Qualen, bis er endlich, da man ihn öffentlich hinzurichten ſich ſcheute, im Kerker erdroſſelt wurde, den 17. Jäner 312. Wir haben vom heiligen Chryſoſtomus noch eine Lobrede auf dieſen heiligen

---

a) Euseb. h. e. VIII. 13. IX. 6. — Sozomen. III. 5. — Hieron. catal. c. 77.

b) Chronic. Alexandr. p. 648.

Martyr, worin Einzelnes aus ſeiner Leidensgeſchichte uns aufbewahrt wurde a).

Das Beiſpiel des Origenes ermunterte auch den Lucian, ſeine Aufmerkſamkeit und ſeinen Fleiß der Critik des Textes der heiligen Schriften zuzuwenden, der in der Zwiſchenzeit unter den Händen, durch die er gegangen, Vieles gelitten hatte. In Anſehung des A. T. zog er zur Emendation der Septuaginta den hebräiſchen Text zu Rathe; er änderte wohl Mehreres, eliminirte aber dabei doch nicht, was nur in der alten Verſion, nicht aber im Grundtexte ſtand. Seine Recenſion fand bei Hieronymus nicht ſonderlichen Beifall, ſo wenig als die des Heſychius; dagegen ward ſie unter dem Namen *κοινη ἐκδοσις* in Conſtantinopel und Griechenland in den Kirchen recipirt b).

Sonſt ſchrieb er nach Hieronymus c) einige dogmatiſche Aufſätze (libelli de fide), deren Inhalt wir nicht weiter kennen, und einige Briefe von geringem Umfange. Wir haben nichts mehr davon übrig.

Die Biſchöfe auf dem Concilium zu Antiochien (341) legten eine kurze Expoſition des Glaubens über die Trinität vor, die angeblich von dem Martyr Lucian eigenhändig aufgeſetzt worden ſeyn ſollte d). Athanaſius, Hilarius und Socrates führen ſie ebenfalls an, aber ohne Lucian als ihren Verfaſſer zu bezeichnen. Auch Sozomenes läßt es unentſchieden, wie viel Wahres an jener Ausſage ſei e). Die Formel iſt an ſich nicht verwerflich; gleichwohl machte der Schluß derſelben die Katholiken mißtrauiſch, wo der Arianismus nicht ganz unkenntlich durchſcheint; ſo wie umgekehrt deren erſtere Hälfte die arianiſch Geſinnten nicht be-

---

a) Euseb. loc. cit. Chrysost. Hom. in S. Lucian. Opp. Tom. II. p. 524 sq.

b) Hieron. catal. l. c. — Praef. in Paralip. T. I. p. 1023. — Praef. in evang. Tom. I. p. 1426. — Ep. 135. ad Suniam et Fretell. — Augustin. de civit. Dei XVIII. 43. — Suidas s. v. Lucian.

c) Hieron. catal. l. c.

d) Sozomen. h. e. III. 5.

e) Athanas. de Synod. p. 735. — Hilar. de Synod. p. 21. — Socrat. h. e. II. 10. — S. Möhler, Athanaſius der Große. Th. II. S. 57 f.

friedigte, die deßhalb eine andere ſubſtituirten. Auf das Anſehen eines Martyrs Lucian pflegten ſich die Arianer auch ſonſt gerne zu berufen; ob er aber Eine Perſon ſei mit unſerem Presbyter, ſteht darum hoch in Zweifel, da alle Väter, die davon ſprechen, eine wirkliche Unterſcheidung entweder andeuten, oder wenigſtens im Entfernteſten nichts von einer derartigen Makel äußern, die an dem Namen dieſes Martyrs gehaftet hätte [a]).

Zu gleicher Zeit mit Lucian wirkte Phileas als Biſchof zu Thmuis (Damiette) in Egypten. Er war ein Mann von vornehmer Herkunft, ſehr begütert, und hatte in ſeiner Vaterſtadt die höchſten Würden bekleidet [b]). Dabei ſo gebildet in der Philoſophie und bewandert in den verſchiedenen Zweigen der Wiſſenſchaft, als fromm in ſeinem Wandel und brennend von Eifer für Chriſtus. In der Verfolgung des Maximin wurde er vom Statthalter Culcianus ebenfalls aufgefordert, den Göttern zu opfern, vertheidigte vor dem Richterſtuhle ſtandhaft ſeinen Glauben, und wurde, wahrſcheinlich zu Alexandrien, um 307 oder 310 hingerichtet [c]).

Er ſchrieb während ſeines Episcopats ein ſehr ſchätzbares Buch de laude Martyrum, in Epiſtolarform, ſeinen Diöceſanen gewidmet, aus dem Euſebius uns ein ſehr umfaſſendes Fragment aufbewahrt hat [d]).

Scipio Maffei [e]) hat noch einen zweiten Brief dieſes Phileas entdeckt, der von drei anderen egyptiſchen Biſchöfen mit unterzeichnet und an Meletius, Biſchof von Lycopolis, gerichtet iſt, worin dieſem über ſeine ſchismatiſche Auflehnung gegen den Patriarchen Petrus von Alexandrien Gegenvorſtellungen und Vorwürfe gemacht werden. Wir haben zwar nur eine lateiniſche

a) Theodoret. hist. I. 5. — Epiphan. in Ancorat. c. 53. — Haeres. XLIII. 1. — Hieron. l. c. Chrysost. l. c.

b) Euseb. h. e. VIII. 9. *Φιλεας — διατρεψας ἀνηρ ταις κατα την πατριδα πολιτειαις τε και λειτȣργιαις ἐν τε τοις κατα την φιλοσοφιαν λογοις.* c. 10. *ἀληθως φιλοσοφος τε ὁμȣ και φιλοθεος μαρτυρ.* — Hieron. cat. c. 78. —

c) Euseb. h. e. IX. 11. — Epiph. Haeres. LXVIII. — Ruinart. Act. Martyr. p. 454 ſtehen die Martyracten.

d) Hieron. catal. c. 78. Euseb. h. e. VIII. 10.

e) Maffei Osservat. lett. T. III. p. 11—17. Opusc. eccl. p. 254.

Ueberſetzung davon; aber ſein Inhalt läßt uns an der Aechtheit nicht zweifeln, um ſo weniger, als die vier unterſchriebenen Biſchöfe Heſychius, Pachomius, Theodorus und Phileas, auch ſonſt von Euſebius, mit einander verbunden werden a). Geſchrieben iſt er um 306.

Dieſer Brief und das Fragment des erſteren ſtehen bei Gallandi Tom. IV. p. 65 sq. Ruinart Acta Martyr. (Edit. Veron.) pag. 273.

Noch verdient Erwähnung Alexander, Biſchof von Lycopolis, in der Provinz Thebais in Egypten, und wahrſcheinlich Vorgänger des Meletius gegen Ende dieſes Jahrhunderts b). Er war früher Heide, gerieth dann in die Hände von Schülern des Manes, die ihn in ihre Secte hinüberzogen. Endlich zur Erkenntniß der Wahrheit gelangt, entſagte er nicht nur der Häreſie, ſondern ſchrieb auch eine Widerlegung derſelben.

Dieſe Abhandlung, unter dem Titel: de Manichaeorum placitis, wichtig als hiſtoriſche Quelle für die Kenntniß des manichäiſchen Lehrſyſtems, zeugt von großer Gelehrſamkeit des Verfaſſers, wenn auch ſein Styl etwas unklar und nicht ſehr geſchmeidig iſt. Photius hat uns zuerſt darüber Nachricht gegeben c), Leo Allatius nur ein paar Bruchſtücke geliefert, Combefis aber das Ganze zu Tage gefördert, deſſen Ausgabe auch bei Gallandi abgedruckt iſt d).

---

a) Euseb. h. e. VIII. 13.

b) Photius, epitom. de Manich. ap. Montfaucon. Biblioth. Coislin. pag. 354.

c) Phot. l. c.

d) Combefis. Auct. noviss. Bibl. PP. Paris. P. II. p. 3 sq. — Galland. Tom. IV.

Methodius.

Die glänzende Reihe der Schriftſteller des chriſtlichen Orients ſchließt für dieſes Jahrhundert der heilige Methodius, ſo rühmlich bekannt durch ſeine Gelehrſamkeit, als unbekannt nach ſeinen perſönlichen Verhältniſſen. Hieronymus und Socrates berichten von ihm, er ſei Biſchof von Olymp in Lycien, ſpäterhin von Tyrus in Phönicien, geweſen a); während ſpätere griechiſche Schriftſteller, Leontius von Byzanz, Johannes von Damascus u. A., ihn zum Biſchof von Patara, gleichfalls einer Stadt Lyciens, machen b). Die Differenz iſt ſchwer auszugleichen. Ob eine Verwechslung oder Confundirung verſchiedener Perſonen zu Grunde liege, oder ob Methodius, vordem Biſchof beider Städte zugleich, ſpäterhin nach Tyrus transferirt worden ſei, läßt ſich nicht mit Sicherheit ausſprechen c). Ebenſo ſchwanken die Angaben über die Zeit und den Ort ſeines Todes. Hieronymus wußte nicht gewiß, ob er unter Decius oder Valerian, oder unter Diocletian ſein Leben für den Glauben geopfert habe; nur be-

---

a) Hieron. catal. c. 83. — Socrat. h. e. VI. 13. Maxim. in Schol. ad Dionys. Areop. c. 7. T. I. p. 422.

b) Leont. Byz. de Sect. Act. III. p. 431. Joann. Damasc. Orat. III. de imagin.

c) Leo Allat. Diatrib. de Method. Script. c. 3. — Le Quien, Oriens. christ. T. I. p. 976.

zeichnet er Chalcis in Griechenland als den Ort ſeines Martyriums. Aber ſein Ueberſetzer Sophronius erlaubte ſich auch hierin eine Abweichung; man lieſt bei ihm *ἐν Χαλκιδι της ἀνατολης*, womit wohl nur Syrien gemeint war, was nichts Unwahrſcheinliches hat, wenn Methodius Biſchof von Tyrus war. Indeß ſo viel iſt gewiß, daß ſein Tod noch nicht in die Verfolgung des Decius fallen konnte, da er gegen Porphyrius ſchrieb, der erſt viel ſpäter, gegen das Ende dieſes Jahrhunderts, als Schriftſteller auftrat. Es iſt daher die Vermuthung gegründeter, daß er ein Opfer der diocletianiſchen Verfolgung um 311 geworden ſei.

I. Schriften.

Die Schriftſteller dieſer und der nächſtfolgenden Zeit ſprechen mit hoher Achtung von Methodius. Sie ſchildern ihn als einen Mann von großem Scharfſinne, feiner wiſſenſchaftlicher Bildung und gründlicher Gelehrſamkeit, der überdieß, wie kaum einer vor ihm, die Kunſt eines geſchmackvollen und zierlichen Vortrages inne hatte [a]). Was wir von ſeinen Schriften noch beſitzen, beſtätiget dieſes Urtheil der Alten vollkommen. Daß Euſebius ihn ganz mit Stillſchweigen übergeht, der doch oft ſehr unbedeutende Leiſtungen nicht vergißt, darf uns nicht ſehr befremden. Methodius hatte ſich dieſe kleine Rache des großen Kirchenhiſtorikers durch ſeine Polemik gegen Origenes zugezogen [b]). Hieronymus hat dieſe Lücke ergänzt; wir finden bei ihm folgende Schriften dieſes Kirchenvaters verzeichnet:

1) Symposion s. convivium decem virginum, iſt eine Nachahmung der bekannten platoniſchen Schrift gleichen Namens, aber entgegengeſetzten Inhaltes, nemlich eine ſehr ausführliche Abhandlung über die Vorzüge der Virginität, in Geſprächs-

---

a) Epiphan. Haeres. LXIV. 63. *Πολλα μεν γαρ εἰρηται — τῳ Μεθοδιῳ, ἀνδρι λογιῳ ὀντι και σφοδρα περι της ἀληθειας ἀγωνισαμενῳ κ. τ. λ.* Hieron. catal. l. c.

b) Hieron. contr. Rufin. I. c. 11. — Valesius in annot. in Euseb. h. c. VI. 24. 33.

form a). Die Anlage iſt dieſe: Zwei Jungfrauen, Eubulion und Gregorion, begegnen ſich. Die erſte davon hatte von Vorträgen gehört, welche über Jungfräulichkeit ſollten gehalten worden ſeyn, und bittet die zweite um nähere Mittheilung darüber. Dieſe erzählt ihr: In einem Garten der Arete (deſſen Beſchaffenheit und Einrichtung umſtändlicher beſchrieben wird) waren zehn Jungfrauen eingeladen. Die Unterhaltung fiel auf den bezeichneten Gegenſtand, und ſie wurden von der Arete aufgefordert, der Reihe nach vorzutragen, was jede zum Lob der Virginität zu ſagen wüßte. Die Gedankenentwicklung iſt kurzgefaßt dieſe: Die Virginität erſcheint in dem Bildungsgange der Menſchheit als die Blüthe der Civiliſation und Verſittlichung; in religiös-chriſtlicher Beziehung als die Verwirklichung der höchſten Gottesidee am Menſchen, der das Urbild des Gottmenſchen hiedurch in ſich abprägt. Orat. I. Die Ehe wird dadurch nicht verworfen, noch entwerthet; ſie iſt Gottes Inſtitution, gehört als Bedingung mit in den Plan ſeines Reiches und hat von dieſer Seite her auf hohe Würde Anſpruch. Orat. II. Die beiderſeitigen Verhältniſſe von Ehe und Jungfräulichkeit zu einander, erhalten ihre genauere Werthſchätzung durch ihre Beziehungen zur Incarnation des Sohnes Gottes und zu ſeiner Kirche. Orat. III. Dieſe, tiefer betrachtet, laſſen keinen Zweifel übrig, daß nicht der jungfräuliche Stand, wo der Chriſt mit Losſagung von dem Niederen und Vergänglichen, ſich ausſchlüßlich Gott verlobt und verpflichtet, viel höher ſtehe, als die Ehe. Orat. IV — VII. Die Virginität iſt es, die, während Alles ringsum zur Materie niederſinkt, dem gemeinen Trachten ſich entſchlägt, und frei und kühn den Flug zum Himmel nimmt. Orat. VIII. Die letzten zwei Reden geben die Weiſe und die Mittel zur Bewahrung derſelben an. Orat. IX — X. Arete

---

a) Gregor. Nyss. Orat. de eo, quid sit ad imaginem Dei. Opp. T. II. p. 26. (Edit. Paris. 1638.) — Andreas Caesar. Serm. XI. 33. — Phot. cod. 237. Letzterer vermuthet, der Dialog ſei von Arianern interpolirt worden. Wenn er aber nichts weiter fand, als die etwas befremdlichen Ausdrücke, welchen wir Orat. III. n. 5. begegnen, ſo hatte er wohl ſehr Unrecht. Der Zuſammenhang und die Vergleichung mit Orat. I. n. 4. geben befriedigenden Aufſchluß darüber.

recapitulirt zuletzt das Geſagte und gibt den Beſcheid; die achte Rednerin, Thecla erhält den Preis und krönt das Ganze mit einer Hymne auf Chriſtus und alle heiligen Jungfrauen, deren einzelne Strophen der Chor mit Einer und derſelben Gegenſtrophe beantwortet. Nur ein paar davon als Beiſpiel:

Thecla: „Vom Himmel her ſchallt die todtenerweckende Stimme; ſie gebeut, geſchaart, mit weißen Kleidern und Fackeln dem Bräutigam entgegen zu ziehen. Auf! ehe der König durch die Thore gezogen!“

Chor: „Dir weihe ich meine Keuſchheit; haltend die flammende Fackel, eile ich Dir, Bräutigam, entgegen.“

Thecla: „Chriſtus, Du biſt Spender des Lebens; ſei gegrüßt nimmer verlöſchendes Licht! Nimm auf dieſen Zuruf; der Jungfrauen Chor, die vollkommene Blüthe, ſingt Dir dein Lob, du Liebe, du Freude, du Weisheit, du Logos!“

„Mit Hymnen preiſen wir, deine Dienerinnen, dich, ſelige Gottesbraut, unbefleckte Jungfrau, Kirche, weiß wie Schnee, dunkeln Auges, weiſe, untadellich, lieblich!“ — u. ſ. w.

Die ganze Pracht der griechiſchen Sprache iſt hier aufgeboten; Phantaſie und Beredſamkeit wetteifern, die erhabene Idee mit ihrem Schmucke zu umwinden. Von dieſer Seite her iſt der Kunſt Alles gelungen. Weniger gefällt es, daß ſo viele Perſonen auftreten und denſelben Gegenſtand beſprechen; die dadurch unvermeidlich gewordenen Wiederholungen von Gedanken und Bildern wären ſonſt erübriget worden; auch die künſtliche allegoriſche Interpretation altteſtamentlicher Stellen würden wir lieber vermißt haben. Endlich iſt für uns Germanen auch das anſtößig, daß Jungfrauen ſich hier mehrmals mit einer Umſtändlichkeit über Geſchlechtsgeheimniſſe herauslaſſen, wie ſich's mit unſeren Begriffen von Unſchuld und ſittiger Keuſchheit kaum vereinbaren ließe. Iſt darum das Ganze auch noch ſo ſchön, ſo eignet es ſich dennoch nicht zur Ueberſetzung.

2) De libero arbitrio (περι αὐτεξουσιου και ποθεν κακα) war urſprünglich gleichfalls ein Dialog zwiſchen einem Valentinianer und einem Katholiken, den wir gegenwärtig leider nicht mehr vollſtändig beſitzen. Drei noch übrige große Excerpte laſſen uns indeß nicht nur den Sinn des Ganzen erſchließen, ſondern

auch den durchdringenden Scharfſinn, und die ſchlagende Dialectik des Verfaſſers bewundern. Es kann dieſe Abhandlung in mancher Hinſicht als Ergänzung für Irenäus und Andere, die auf dieſen Gegenſtand ſich eingelaſſen haben, angeſehen werden. Nach einer höchſt ſinnigen Einleitung, läßt Methodius den Valentinianer ſeine Anſicht entwickeln. Die Betrachtung der großen Regelmäßigkeit in der Weltordnung auf der einen, der wüthende Zerſtörungsgeiſt, ſelbſt unter den Menſchen, auf der anderen Seite, hatten dieſen auf den Gedanken gebracht, es müſſe, da dieſe ſich vernichtenden Gegenſätze doch nicht von Einem und demſelben Schöpfer herrühren könnten, eine Gott gleichewige Subſtanz gegeben haben, welche dieſer ſo gut und ſo weit wie möglich geformt und geordnet habe; die aber dennoch nicht in Allem ſeinen Händen bildſam, ihren Trotz in jenem zerſtörenden Widerſtreben äußere. Der Katholik zeigt ihm dagegen, wie dieſe Annahme zweier abſoluter Weſenheiten, Gott und Materie, man möge ſie in was immer für ein Verhältniß zu einander ſtellen, bei näherer Unterſuchung durch innere Widerſprüche zerfalle; daß das Uebel oder das Böſe weder von der Begrenzung der ſchaffenden Thätigkeit Gottes hergeleitet, noch als eigenthümliche Qualität der Materie angeſehen werden dürfe, ſondern, daß der Urgrund davon einzig und allein in der Freiheit des Menſchen zu ſuchen ſei, welcher mit dem Vermögen erſchaffen, ſich ſelbſt für oder wider Gottes Gebot zu entſcheiden, letzteres ergriffen, und dadurch dem Böſen Seyn gegeben habe. Beſonders dieſe letzte Parthie iſt höchſt intereſſant.

3) De resurrectione, ebenfalls ein Dialog, und, wie das vorige Werk, nicht mehr in ſeiner Integrität auf uns gelangt. Doch haben Epiphanius und Photius ſo umfaſſende Auszüge, letzterer überdieß eine gedrängte Darſtellung des Geſammtinhaltes, uns überliefert, daß vom Ganzen nicht allzu viel fehlen kann. Die nächſte Veranlaſſung dazu gab Origenes durch ſeine Schrift des nemlichen Inhaltes und ſeine Lehre von der Präexiſtenz der Seelen. Dieſer betrachtete, wie uns ſchon bekannt iſt, die menſchlichen Leiber als Kerker der Seelen, in welche ſie wegen früherer Verſchuldung zur Läuterung verwieſen worden ſeien. Nach dieſer Anſicht mußte er die Auferſtehung des Fleiſches aufgeben, oder in

einſeitigem Spiritualismus aufgehen laſſen. Dagegen erhob ſich Methodius, und deckte in dieſer Schrift mit dialectiſcher Schärfe und Beredſamkeit die Blößen ſeines Gegners auf. Seine Grundanſichten, mit denen er den Origenes bekämpft, erinnern ganz an die gleichnamige Schrift des Athenagoras, die er auch ohne Zweifel vor ſich gehabt, aber doch nicht erreicht hat. Den Leib, ſagt er darin, als Kerker der Seele zu betrachten, liege wohl der häretiſchen Anſicht von der Materie nahe, aber ferne von dem chriſtlichen Glauben, welcher den Menſchen nach göttlicher Idee als die Einheit von Seele und Leib auffaſſen lehre. Daher erkläre ſich, warum Gott, als ſein urſprüngliches Gebilde durch die Sünde Schaden gelitten, den Einen Beſtandtheil der Auflöſung im Tode preisgegeben habe, um ſo einerſeits durch das Abſterben dieſes conſtitutiven Beſtandtheils, in welchem die Sündenfolgen auch nach der Bekehrung noch fortwirken, die Sünde ganz und gar zu vertilgen; und andererſeits durch Umſchmelzung der alten verderbten Form deren Gebrechen vom Grund aus zu heilen. Nicht alſo verworfen, nicht vernichtet werde das Erſtlingsgebilde, — das widerſpräche der wahren Idee von Gott und vom Menſchen; ſondern nur neu geſtaltet. Daſſelbe gelte auch in ſeiner Weiſe von der übrigen Natur. Auch dieſe werde nicht von der Vernichtung dereinſt verſchlungen werden, ſondern nach der Löſung des auf ihr ruhenden Sündenfluches gleichfalls in eine herrliche Erneuerung übergehen u. ſ. w.

Die Abhandlung iſt ſehr gelungen, und gehört mit zu dem Gründlichſten, was über dieſen Gegenſtand geſchrieben worden iſt. Sie war dem Euſebius auch vorzüglich anſtößig; vielleicht auch, weil er meinte, dem Origenes, der darin ſo hart angegriffen wird, ſei durch dieſe Widerlegung zu wehe geſchehen.

4) De creatis, hatte ebenfalls eine polemiſche Tendenz gegen Origenes. Er beſtreitet darin dialectiſch deſſen Grundſätze über die Weltwerdung, wie er ſie in ſeinem Periarchon entwickelt hat. Photius hat uns zwei Bruchſtücke davon aufbehalten [a]).

5) Contra Porphyrium, ein apologetiſch-polemiſches Werk in mehreren Büchern. Der Neuplatoniker Porphyrius hatte

---

a) Phot. cod. 235.

beiläufig unter Aurelian ein ſehr umfangreiches Werk (15 Bücher) gegen die Chriſten ausgearbeitet. Methodius, der in deſſen Nähe lebte, trat zuerſt mit einer Schutzſchrift wider ihn auf; ſpäterhin ſchloßen ſich ihm Euſebius und Apollinaris an [a]. Die chriſtliche Literatur hat auch dieſen Verluſt zu beklagen; denn bis auf wenige Sätze bei Johannes von Damask iſt das Ganze untergegangen.

6) Hieronymus führt außer dieſen noch an: einen Commentar über die Geneſis und das Hohelied; einen Tractat de Pythonissa contra Origenem [b]); Socrates [c]) einen Dialog unter der Aufſchrift Xenon, in welchem er den Origenes gelobt haben ſoll; Theodoret ein Buch de Martyribus [d]). Von dieſen allen ſind nur einige unbedeutende Fragmente vorhanden.

7) Endlich beſitzen wir unter dem Namen des heiligen Methodius drei Homilien: de Symeone et Anna (*τῃ ἡμερᾳ της ὑπαντησεως*); — in Ramos palmarum, und de Cruce et Passione Christi. Was ihre Aechtheit betrifft, ſo haben wir für dieſe keine andere hiſtoriſche Autorität, als die Codices, aus denen ſie abgeſchrieben wurden. Das Alterthum kannte ſie unſeres Wiſſens nicht; und was Verdacht wider ſie erregen kann, iſt, daß hier nicht nur das Feſt Mariä Reinigung und der Palmen, ſondern überhaupt ein ſehr ausgedehnter kirchlicher Feſtcyclus als beſtehend angenommen iſt, in welchem die beiden genannten Feſte ihre Stelle einnehmen [e]). Mehrere Stellen und Ausdrücke, z. B. das oft wiederholte Wort *ὁμοουσιος*, erinnern an eine ſehr bewußte Entgegenſetzung gegen Arius, und die lange, erhabene Lobpreiſung der jungfräulichen Gottes-Mutter Maria an eine ähnliche gegen Neſtorius [f]). Indeß ſpricht doch wieder

---

a) Hieron. catal. l. c. — Praef. comment. in Dan. — Ep. 84. ad Magnum.

b) Hieron. catal. l. c.

c) Socrat. h. e. VI. 13.

d) Theodoret. Dial. I. de Immutab. Opp. T. IV. p. 37.

e) Hom. in ram. palm. n. 1.

f) Hom. I. de Symeon. n. 14. *Συνᾳδομεν Χριστῳ· συ εἰ φως ἀληθινον ἐκ φωτος ἀληθινȣ, Θεος ἀληθινος ἐκ Θεȣ ἀληθινȣ, εἱς κυριος*

Manches zu Gunſten der Aechtheit. Nicht nur bezeichnet ſich der Redner im Exordium der erſten Homilie als den Verfaſſer der *συμποσιω περι παρθενιας*; nicht nur ſpricht die Großartigkeit des Styles, der lebendige Gedankenſtrom und volltönende Beredſamkeit für Methodius, ſondern es zeigt ſich auch eine auffallende Uebereinſtimmung zwiſchen dieſen und dem Symposion decem virginum; z. B. im Lobe der heiligen Jungfrau und der katholiſchen Kirche Orat. XII. n. 2. im Hymnus vergl. mit I. Hom. n. 13. ſelbſt in eigenthümlichen Ideen, z. B. daß Chriſtus in der Menſchwerdung den Adam mit ſich vereiniget habe Hom. I. n. 38. vergl. mit Conviv. Orat. III. n. 4 — 7. — Hom. II. n. 5. verräth ferner eine Beziehung auf die erſte Homilie, mit der ſie auch den Styl gemeinſam hat. Die antiarianiſchen Ausdrücke können nicht mehr entſcheiden, da die Terminologie, im Streite mit Artemon und Paulus von Samoſata, ſich ſchon ziemlich ausgebildet hatte. Gleichwohl können wir uns dennoch, da die erſte Schwierigkeit ungehoben bleibt, nicht für ihre Anerkennung ausſprechen a).

8) Unterſchoben ſind aber nach dem einſtimmigen Urtheile der Sachverſtändigen die Revelationes S. Methodii, die von einem jüngern Methodius herrühren b). Sie handeln von den Sarazenen, deren Schickſalen und dem Weltende. Daſſelbe gilt auch vom Chronicon S. Methodii, welches ihm Trittenheim zueignet, und das ſich nach Hottingers Zeugniß bis tief in's Mittelalter herab erſtreckte c).

προ της ἐνανθρωπησεως και μετα την ἐνανθρωπησιν, ἐξ ἑαυτȣ μεν, και ὁ κατα χαριν Θεος, δι' ἡμας δε και τελειος ἀνθρωπος κ. τ. λ. — Cf. Hom. in ram. palm. n. 5. — Hom. de Symeon. n. 10. 14.

a) Cf. Ceillier, Hist. T. IV. p. 35 sq.

b) Trithemius de Script. eccl. c. 60. — Fabric. Biblioth. graec. Vol. V. c. 1. §. 29. Sie erſchienen in lateiniſcher Ueberſetzung zuerſt zu Augsburg 1496, griechiſch und lateiniſch in Orthodoxograph. Baſel 1669.

c) Trithem. l. c. Fabric. l. c.

II. Lehre.

Zierlichkeit und Anmuth in der Darſtellungskunſt iſt nicht der einzige Vorzug des heiligen Methodius; er glänzt auch durch anziehende Originalität ſeines Geiſtes. Bei eigentlich platten Vorſtellungen hält er ſich nirgends auf; ſein ſcharfer Blick faßt ſeinen Gegenſtand immer von mehr als einer Seite, und ſein idealer Sinn bewegt ſich mit einer angenehmen friſchen Lebendigkeit, oft mit einer Art Kühnheit, in der Verknüpfung des Mannigfaltigſten zur höheren Einheit. Wir übergehen hier, was wir ſchon ſo oft behandelt haben, ſeine Lehre von der Trinität, und wenden uns ſogleich zu ſeiner Darſtellung von der Incarnation und den darin begründeten Verhältniſſen des Chriſten und der Kirche zum Erlöſer.

Der Menſch, lehrt er, iſt frei geſchaffen; in ſeiner Natur liegt keine beſtimmende Nöthigung weder zum Guten noch zum Böſen; in ſeine Macht (αὐτεξουσια) ward es gegeben, das Eine oder das Andere zu wählen; „nicht als hätte ein Böſes bereits vor ihm beſtanden, das er wählen konnte, ſondern in dem Sinne, daß er das Grundvermögen hatte, Gott zu gehorchen oder nicht. Wenn Gott ihm das Gebot gab, ſo wollte er ihn dadurch in ſeiner Freiheit nicht beſchränken, ſondern, wenn er den Gehorſam wählte, dadurch zu etwas Beſſerem erheben. Darin beſteht das Weſen der Freiheit, von da nimmt das Böſe ſeinen Urſprung; es iſt der Ungehorſam, der von da an begonnen hat" a). Das Reich der vernünftigfreien Creaturen bildet ein geſchloſſenes Ganze mit Abſtufung und harmoniſcher Gliederung. Mit dem Menſchen ſchloß ſich ihr Kreis nach Unten; er ſollte in ſeiner Sphäre im Wechſelchore mit den Engeln und Erzengeln das Lob des Schöpfers feiern. „Als er aber unglücklicher Weiſe das Gebot übertreten, und in den Tod und die Auflöſung niedergeſtürzt war: da verließ der Herr, wie er ſelbſt ſagt, die Chöre der Engel, und kam in's irdiſche Leben hernieder, um das verlorene Schaf zu ſuchen.... Denn es galt nun, daß der Menſch in dieſes Buch und in dieſe Zahl (der Himmelsbürger) eingetragen würde; weßhalb der Herr ſelbſt

---

a) De libr. arbitr. Fragm. ap. Gallandi Tom. III. p. 771.

ihn ſich aufſud, ſelbſt ihn ſich anzog, damit er nicht wieder von den Irrſalen verſchlungen werden möchte. Denn darum hat der Logos den Menſchen angenommen, damit er durch ihn die Schlange überwinde, und das Verdammungsurtheil wieder aufhebe. Die Ordnung forderte es ſo, daß der Böſe durch keinen Anderen überwunden würde, als durch den, welchen er durch Liſt ſeiner Gewalt unterworfen hatte. Denn nicht anders konnte die Sünde und die Verdammniß weggenommen werden, außer dadurch, daß jener nemliche Menſch, um deſſen willen der Ausſpruch erging: „„Du biſt Erde und wirſt zur Erde wiederkehren““ — neuerdings geſtaltet, das Verwerfungsurtheil, welches ſeinetwegen über Alle ausging, wieder aufhob, damit, wie wir im erſten Adam Alle ſterben, hinwiederum in Chriſtus, der den Adam in ſich aufgenommen hat, Alle wieder belebt würden" a). Dieſe letzte Aeußerung, daß Chriſtus in der Menſchwerdung den Adam angenommen und mit ſich vereint habe', iſt etwas auffallend. Anderswo ſagt er noch beſtimmter, beide ſtünden nicht bloß in einer typiſchen Beziehung einander gegenüber, ſondern ſeien Eines [*ἀλλα και αὐτο τȣτο Χριστον και αὐτον (Ἀδαμ) γεγονεναι*] b). Und es iſt wahr und tief gedacht. Adam iſt nicht, wie ein anderer Menſch, ein Glied der geſammten Menſchheit; er iſt dieſe ſelbſt; alle von ihm ſproſſenden Geſchlechter ſind nur eine Vervielfältigung ſeines Selbſts, wiederholte Abdrücke ſeines Weſens; alle aber ſind Eins in ihm. Indem ſo der Logos die Menſchennatur als unperſönliche mit ſich in der Jungfrau vereiniget, hat er den leibhaftigen Inbegriff der geſammten Menſchheit, — Adam, an ſich genommen, oder, wie ſonſt Methodius ſich treffend ausdrückt, ſich in Adam geſteckt (*εἰς αὐτον ἐνεκατασκηψε Λογος*), und mit der Menſchheit ſich bekleidet c). Dieſes aber zugegeben, ſo

---

a) Conviv. decem virgin. Orat. III. n. 6.

b) Ibid. n. 4.

c) Ibid. n. 4. cf. n. 7. *Και περι μεν τȣ, τον ἀνθρωπον, ὀργανον γεγονοτα και ἐνδυμα τȣ μονογενȣς, τȣτο ἀπεργασασθαι, ὁπερ και αὐτος ὁ εἰς αὐτον εἰσοικισθεις, σχεδον ἠδη μοι δοκει τελος ἐχειν.*

verſteht ſich nun von ſelbſt, daß der Begriff einer bloß typiſchen Wechſelbeziehung das Verhältniß zwiſchen Adam und Chriſtus bei weitem nicht erſchöpfe, ſondern beide in jener Einheit betrachtet werden müſſen, in welche ſie in der Incarnation wirklich zuſammengetreten ſind a). „Die Ordnung forderte es ſo, der Erſtgeborne und Eingeborne Gottes (die Weisheit) ſollte mit dem erſterſchaffenen und erſtgebildeten der Menſchen ſich vereinen und Menſch werden, ſomit Chriſtus nemlich ſeyn — Menſch, erfüllt mit purer und vollkommener Gottheit, und Gott umfaßt und begriffen im Menſchen [*τȣτο γαρ εἶναι τον Χριστον, ἀνθρωπον ἀκρατῳ θειοτητι και τελειᾳ πεπληρωμενον και Θεον ἐν ἀνθρωπῳ κεχωρημενον*]“ b). An eine Confundirung der Naturen iſt hier offenbar nicht gedacht. Warum aber Methodius Chriſtum und Adam ſo nahe zuſammenknüpft, wird ſich ſogleich enthüllen. Iſt der ideelle Adam mit dem perſönlichen Logos im Schooße der Jungfrau geeiniget worden, ſo galt ſeine jungfräuliche Geburt der geſammten in Adam beſchloſſenen Menſchheit, und Chriſti Geburt iſt der Anfang zu unſer Aller Neugeburt. Hören wir: „Adam, als er das erſte Mal aus Erde gebildet war, war, ſo zu ſagen, noch weich und feucht; eine unverwüſtliche Feſtigkeit war noch nicht an ihm. Als darum, dem Waſſer gleich, die Sünde auf ihn einträufte, löſete ſie ihn auf. Daher feuchtete Gott den Nemlichen von Vorne wieder ein, geſtaltete ihn zur Ehre, und führte ihn, nachdem er im jungfräulichen Schooße ihm Haltbarkeit und Feſtigkeit verliehen, und ihn zugleich mit dem Logos vereiniget und vermiſcht hatte (*συνενωσας και συγκερασας τῳ Λογῳ*), unzerbrechlich und unverletzlich in's Leben ein, damit er nicht wieder von Außen her von den Fluthen des Verderbens

---

a) Conviv. decem virgin. Orat. III. n. 8. *Προγεγυμνασται . . . ὡς ἀρα ὁ πρωτοπλαστος οἰκειως εἰς αὐτον ἀναφερεσθαι δυναται τον Χριστον, οὐκετι τυπος ὢν και ἀπεικασμα μονον και εἰκων τȣ μονογενȣς, ἀλλα και αὐτο τȣτο Σοφια γεγονως και Λογος· δικην γαρ ὑδατος συγκερασθεις ὁ ἀνθρωπος τῃ Σοφιᾳ και τῃ Ζωῃ, τȣτο γεγονεν, ὁπερ ἠν αὐτο το εἰς αὐτον ἐγκατασκηψαν ἀκρατον φως.*

b) Ibid. n. 4.

ergriffen, in Auflöſung auseinander fiele" a). Dieß die Idee der Incarnation in ihrem Ausgang und Ende. Wie erhebt ſie ſich nun aber zur Wirklichkeit und tritt ſie mit Leben und Geſtalt in die äußere Erſcheinung über?

In der Incarnation und dem Opfertode Jeſu Chriſti iſt die objective Bedingung zur eben beſchriebenen Reſtauration der Menſchheit Seitens des göttlichen Logos erfüllt, oder mit Methodius zu reden, die (ideale) adamitiſche Natur als ſolche erneuert worden. Dieſe Erneuerung muß aber von da an jedem Einzelnen ſubjectiv zugewendet, und der neue Adam, wie ehedem der alte, in allen ſeinen Gliedern ſich neuerzeugen, und ſein Weſen zu Aller Weſen machen. Jedermann ſieht, daß von dieſer Seite her das Werk auf Golgatha nicht zu Ende gegangen, die erlöſende Thätigkeit Chriſti unmöglich geſchloſſen ſeyn konnte. Chriſtus, der noch äußere, mußte in den Gläubigen hineingebildet werden; und es galt eine fortgehende Selbſtentäußerung des Hohenprieſters, um Jeden in ſein Weſen und ſeine Form umzugeſtalten, damit, wie in Allen Adam geboren wird, analog auch Chriſtus in Allen wiedergeboren werde. Methodius verbreitet ſich über dieſe geheimnißvollen Vorgänge mit vieler Klarheit und ungemeiner Schärfe des Geiſtes. Es bewährt ſich ihm hier wieder die mehrerwähnte Einheit von Adam und Chriſtus; die Geſchichte des Erſteren iſt die des Letzteren, verſteht ſich, jedes in ſeiner Weiſe. Die heilige Schrift enthüllt ſelbſt das Geheimniß. Adam entäußert ſich im Schlafe, den Gott über ihn geſendet, ſeines Fleiſches und Gebeines, und es geſtaltet ſich ihm daraus ſein Weib und ſeine Gehülfin: Chriſtus, der wiederholte Adam, entäußert ſich im Todesſchlafe am Kreuze, und aus ſeinem Weſen, — dem von ihm ausgehenden Paraclet, — wird ihm die Kirche geſtaltet, die wegen dieſes weſenhaften Zuſammenhanges und der Ineinsbildung Chriſti in ſie, Fleiſch von ſeinem Fleiſche, Gebein von ſeinem Gebeine iſt. Hören wir unſeren Verfaſſer: „Mit vollſtem Grunde kann man ſagen, die Kirche ſei von ſeinem Fleiſche und ſeinem Gebeine, da um ihretwillen der Logos den Vater im Himmel verlaſſen hat, herabgeſtiegen iſt, um ſeinem Weibe an-

a) Conviv. decem virgin. Orat. III. n. 5.

zuhangen, und in Leidensohnmacht entſchlafen, indem er freiwillig für ſie ſtarb, damit er die Kirche glorreich und untadellich darſtellte, nachdem er ſie durch das Bad gereiniget hat, um den geiſtigen und ſeligen Samen aufzunehmen, den er ſelbſt, einſprechend und einpflanzend in die Tiefe des Geiſtes, ſtreut; den die Kirche hinwiederum aufnimmt und formt, gleich einer Gattin, um Tugend zu erzeugen und zu erziehen. Denn ſo wird auch das Wort: „Wachſet und vermehret euch" — treffend erfüllt, da ſie täglich an Größe, Schönheit und Umfang ſich mehrt, darum, weil der Logos ſeine Beiwohnung und Gemeinſchaft ihr ſchenkt, der auch jetzt noch zu uns ſich herabläßt, und in der Gedächtnißerneuerung ſeines Leidens ſich aufgibt (ἐξισταμενȣ κατα την ἀναμνησιν τȣ παϑȣς). Denn nicht anders könnte die Kirche die Gläubigen in ihrem Mutterleibe empfangen und durch das Bad der Neugeburt wieder gebären, würde ſich Chriſtus nicht auch um dieſer willen ſich ſelbſt entäußern (κενωσας ἑαυτον), um, wie geſagt, in wiederholtem Leiden ſich aufnehmen zu laſſen; würde er nicht wiederholt vom Himmel herniederkommend ſterben, und mit ſeiner Gattin — der Kirche — vereiniget aus ſeiner eigenen Seite eine gewiſſe Kraft herausnehmen laſſen, damit Alle, die in ihn erbaut ſind, zum Wachsthum gelangen, die nemlich, welche durch das Taufbad wiedergeboren, Fleiſch von ſeinem Fleiſche, Gebein von ſeinem Gebeine, d. i. von ſeiner Heiligkeit und Herrlichkeit, empfangen haben. Gebein und Fleiſch ſind aber, nach der heiligen Schrift, Weisheit und Tugend; die Seite (πλευρα) aber iſt der Geiſt der Wahrheit, der Paraclet, von welchem die Erleuchteten (die Getauften) empfangen, wenn ſie zur Unſterblichkeit wiedergeboren werden. Unmöglich aber kann Einer des heil. Geiſtes theilhaft werden und als Chriſti Glied mitzählen, es ſei denn, daß zuerſt auch über ihn der Logos herabkommt, und (im Leiden) entſchlafend ſich aufgibt, damit dieſer mit dem für ihn Entſchlafenen zugleich erneuert und verjüngt auferſtehend, auch für ſeine Perſon nunmehr neugeſtaltet, des heiligen Geiſtes theilhaft werde. Denn das iſt im eigentlichen Sinne (κυριως) die Seite des Logos — der ſiebengeſtaltige Geiſt der Wahrheit, von welchem Gott in dem Sichſelbſtaufgeben Chriſti (κατα την ἐκστασιν), d. i. nach ſeiner Menſchwerdung und ſeinem Leiden, nimmt, und ihm ſeine

Gehülfin geſtaltet, ich meine aber damit die ihm harmoniſch eingegliederten und bräutlich verbundenen Seelen" a). Was Methodius damit ſagen will, iſt an ſich klar genug. Wir würden in unſerer jetzigen Sprache uns kürzer ſo faſſen: Die Bildung der Kirche iſt eine von Vorne beginnende Entwicklung des Menſchengeſchlechtes, aber in anderer Weiſe und Richtung, nemlich ſtatt aus Adam, nunmehr aus Chriſtus, oder, was Eins iſt, aus dem mit dem Logos geeinigten Adam. Die Kirche iſt ſomit in Wahrheit das aus dem Logos ſtammende göttliche Geſchlecht, — das Erzeugniß ſeiner fortgeſetzten Menſchwerdung, woraus ſich von ſelbſt ergibt, daß ſich das geſammte Leben des eingefleiſchten Logos, vom Momente der Incarnation bis zur Auferſtehung, in jedem Einzelnen abbildlich wiederholen und die reale Darſtellung davon in Mitte der Kirche immerdar lebendig gegenwärtig daſtehen müſſe. Dieß iſt kein übereilter Schluß, — Methodius zieht ſelbſt dieſes Reſultat aus dieſer Grundanſchauung, rückſichtlich des Sacramentes der Taufe. Indem er die Stelle Apocal. 12, 1 — 6. von der gebärenden Frau mit dem Sternenkranze, commentirt, ſagt er: „Nach meiner Anſicht heißt es darum in der Schrift, daß die Kirche ein männlich Kind gebäre, weil die, ſo erleuchtet (getauft) werden, die abbildlichen Züge (*χαρακτηρας*), den Ausdruck (*ἐκτυπωσιν*) und den Mannesſinn Chriſti annehmen, indem in getroffener Aehnlichkeit (*καθ' ὁμοιωσιν*) des Logos Geſtalt in ihnen ausgeprägt, und gemäß der genauen Erkenntniß und des Glaubens ihnen eingezeugt wird, ſo daß in Jedem Chriſtus ideell (*νοητως*) geboren wird. Darum treibt es die Kirche hoch auf, und liegt ſie in Wehen, bis Chriſtus in uns geboren und geformt iſt, damit jeder der Heiligen durch Theilnahme an Chriſtus als (ein) Chriſtus geboren werde. Darum heißt es in der Schrift irgendwo: Nolite tangere Christos meos, — wornach alſo in einem gewiſſen Sinne (*οἱονει*) diejenigen lauter Christi geworden ſind, die vermöge der Weſensgemeinſchaft (*κατα μετουσιαν*) des heiligen Geiſtes auf Chriſtum getauft ſind, wobei die Kirche deren Abbildung im Logos und Umgeſtaltung vermittelt (Epheſ. 3, 14—17.). Denn es muß in die Seelen der Wieder-

---

a) Conviv. decem virgin. Orat. III. n. 8.

gebornen der Logos der Wahrheit in treuer Abbildung eingezeichnet und ausgeprägt werden (*εἰς γαρ τας ἀναγεννωμενων ψυχας ἀναγκαιον ἐξομοργνυμενον ἐκτυπουσθαι τον Λογον της ἀληθειας*)." Die chriſtliche Taufe iſt ſomit nach Methodius, um es kurz zu ſagen, eine Wiederholung des Geheimniſſes der Incarnation Chriſti, mit deſſen Signatur der Getaufte aus dem geheiligten Schooße des Waſſers hervortritt a).

Aus dieſer Darſtellung fließt von ſelbſt die weitere Anſchauung des heiligen Methodius von der Kirche, und in Verbindung mit dieſer, die Auffaſſung des jungfräulichen und ehelichen Standes. Er betrachtet aber die Kirche unter einem zweifachen Geſichtspuncte. Sie erſcheint ihm einmal als die real gewordene Idee der Incarnation, als das ideale Reich Gottes, „als eine für ſich beſtehende Macht, unterſchieden von ihren Gliedern, wie die Mutter von ihren Kindern" b); — als ſolche iſt ſie die Trägerin und Vermittlerin himmliſcher Kräfte, welche ihr, vermöge ihres Urſprunges aus, und ihres Ineinanderſeyns mit Chriſtus, innewohnen c); „ſie nimmt in dieſer Eigenſchaft alle, die zum Logos ſich wenden, in ihren Mutterleib auf, bildet ſie in ſich nach ihrer eigenen Aehnlichkeit und Chriſti Gleichniß aus, und gebiert ſie als ſelige Himmelsbürger zu allen Zeiten wieder." Darum iſt ſie die in Kindeswehen ringende Frau mit dem Sternenkranze auf dem Haupte (Apocal. 12, 1 f.). „Sie iſt Gottes Garten im ewigen Frühlingsſchmuck; prangend in der reichſten Pracht unſterblich machender Früchte und Blumen, welche die Gläubigen um die Stirne der königlichen Braut, der Kirche, flechten" d). Sie iſt ferner, von dieſer Seite her betrachtet, die jungfräuliche, unbefleckte,

---

a) Conviv. decem virgin. Orat. VIII. n. 8.

b) Ibid. n. 5.

c) Ibid. n. 6. *Ὥσπερ (γαρ) σποραν ἀνδρος ἀμορφωτον ὑποδεξαμενη γυνη περιοδοις χρονων ἀνθρωπον ὁλοκληρον ἀποκυει· ταυτῃ δη και τους προσφευγοντας τῳ Λογῳ, φησειεν ἀν τις, συλλαβουσαν ἀει την ἐκκλησιαν, και την καθ᾽ ὁμοιωσιν ἰδεαν αὐτους και μορφησιν μορφουσαν του Χριστου, περιοδοις των χρονων πολιτας μακαριων ἐκεινων αἰωνων ἐργαζεσθαι κ. τ. λ.*

d) Ibid. n. 11.

ewig jugendlichſchöne Braut des Logos, „der ſie mit nimmer dämmerndem Licht, ſeinem eigenen Prachtgewande, feſtlich beklei⸗det“ a). Von dieſer Seite her iſt ſie ein göttliches Gebilde, iſt ſie ganz vollkommen, über dem Menſchlichen, und drückt jeder bildſamen Seele ihr, d. i. des Logos Bild und Gleichniß, ein, ohne daß ſie ſchlechthin Eins mit der Vielheit der in ihr beſchloſ⸗ſenen Individuen, von deren mangelhafter geiſtigen Durchbildung und ſittlichen Gebrechen im Einzelnen berührt oder befleckt würde. — Das andere Mal aber nimmt er die Kirche als die Geſammt⸗heit der Gläubigen (ἀϑροισμα και στιφος των πεπιστευκοτων), wovon die Erwachſenen, analog der natürlichen Fortpflanzung und Entwicklung der Menſchheit, die Jüngeren, — die Vollkom⸗menen die Schwächeren unterrichten, deren geiſtige Geburt in Chriſto fördern, und in dieſem Sinne als Gegenſtück der Mutter Eva, Chriſti Gehülfin darſtellen b).

In dieſem nemlichen Lichte zeigt ſich auch die chriſtliche Vir⸗ginität in ihrer wahrhaft göttlichen Idee und Schönheit. Die vorchriſtliche Menſchheit, ſagt Methodius, hatte es zuerſt mit ihrer Fortpflanzung, dann mit ihrer ſucceſſiven Cultur und Verſittlichung zu thun. Der Höhepunct derſelben war der Incarnation des Sohnes Gottes vorbehalten. „Darum hat es ihm, als Gott, ge⸗fallen, das menſchliche Fleiſch ſich anzulegen, damit wir an Ihm als in einem Porträte das Urbild (ἐκτυπωμα) des Lebens ſchauen, und auch wir dem, der es gemalt hat, es nachmachen mögen.... Was that nun der Herr, da er in die Welt kam? Er hat in Jungfräulichkeit ſein Fleiſch unbefleckt bewahrt; mithin haben auch wir, um nach Gottes und Chriſti Aehnlichkeit zu ſeyn, die Jungfräulichkeit hochzuſchätzen“ c). Warum die Virginität in der Kirche ſo hoch ſteht, muß hieraus jedem, der ſehen will, von ſelbſt einleuchten. Hat der Logos, wie Methodius ſagt, ſich den Adam im Leibe der heiligen Jungfrau angezogen, iſt alſo in und mit ihm das ganze aus ihm ſproſſende Geſchlecht ideell aus der Jungfrau geboren worden, ſo trägt die Kirche und die ganze

---

a) Conviv. decem virgin. Orat. VIII. n. 5. 7.

b) Ibid. Orat. III. n. 8.

c) Ibid. Orat. I. n. 2 — 5.

Nachkommenſchaft dieſes zweiten göttlichen Adams die Signatur ihres Stammvaters, — die der unbefleckten Virginität, wie die des erſten die der ſündebefleckten Geburt aus dem Fleiſche. Endlich ſteht die Jungfräulichkeit auch noch darum höher, weil ſie der bleibende Zuſtand bei der leiblichen Wiedererneuerung unſeres Geſchlechtes in der Auferſtehung, und der Glorification der Kirche ſeyn wird, der durch die Pflege des jungfräulichen Lebens jetzt ſchon vorausgenommen wird a). Daraus begreift ſich nun aber auch ſehr einfach, warum die katholiſche Kirche dieſen ihr ausſchlüßlich eigenen Charakter in ſo vielen Inſtituten dieſer Art ſichtbar ausprägt, und namentlich in ihren Repräſentanten — dem Prieſterſtande — auf die Verwirklichung dieſer Idee dringt, und vermöge ihres geiſtigen Lebensgeſetzes dringen muß b).

In dieſen Grundbeſtimmungen liegt auch das Sacramentale der chriſtlichen Ehe mitenthalten. Dieſes aufzuſchließen, geht Methodius auf eine höchſt tiefſinnige Betrachtung der berühmten Stelle Epheſ. 5, 28 — 32. ein c). Der Schlüſſel zum Geheimniſſe liegt ihm wieder in der Incarnation. Hat der Logos in dieſer den erſten Menſchen (Adam) mit ſich in Einheit verbunden, ſo berühren ſich nach dieſer Vorausſetzung in Chriſto die alte und neue Menſchheit, die alte und die neue Zeugung und Geburt, die Ehe des alten und die Ehe des neuen Adams, — die Mutter Eva und die Mutter Kirche; beide ſtehen hienach, ſo wenig als Chriſtus und Adam in einem bloß typiſchen, ſondern

a) De Resurrect. n. 9. 12.

b) Die Geſchichte bewährt dieſe Auffaſſung. Mit einer Art innerer Nöthigung trieb es Schismatiker und Häretiker zu allen Zeiten, in dem Maaße, als ſie ſich von der Einheit der katholiſchen Kirche, alſo auch von Chriſtus, trennten und entfernten, in dem nemlichen Maaße auch durch Vernachläßigung oder gänzliche Entwerthung der Virginität die eigenthümlich chriſtliche Signatur zu verwiſchen; ſo wie ſie auf der andern Seite nach doctrinell präſumirter Auflöſung der Ehe Chriſti mit der Kirche, durch Proteſtation gegen deren göttliche Autorität, auch zur Auflöſung des ſacramentalen und unauflöslichen Ehebandes fortſchritten.

c) Conviv. Orat. III. n. 1.

in cauſalem Zuſammenhange, in einer realen Wechſelbeziehung zu einander a). Iſt der alte Adam in Chriſto ein neuer geworden, ſo iſt die alt-adamitiſche Ehe, die in Fleiſch und Sünde fortzeugte, durch die neu-adamitiſche (chriſtliche) Ehe, und zwar durch die objective Erlöſung, vorerſt auch objectiv erneuert, und in den geiſtigen Grundcharakter des Chriſtenthums aufgenommen und erhöhet, alſo mit der von Chriſtus in die Kirche ausſtrömenden Gnade befruchtet worden; die aber ſubjectiv an jenen ſich verwirklichet, welche im Sinne Chriſti und ſeiner Kirche, nemlich mit nächſter Beziehung auf die Realiſirung des göttlichen Reiches, dem Ziele der Incarnation, ehelich ſich verbinden. Da aber der Chriſt vermöge ſeines Ein für alle Mal und unwiderruflich in der Taufe mit Chriſtus und der Kirche eingegangenen geiſtigen Lebensbundes mit einer anderen chriſtlichen Perſon keine andere Ehe ſchließen kann, als in genannter Beziehung, ſo folgt, daß jede rechtmäßige chriſtliche Ehe, im Sinne eines opus operatum, nothwendig ſacramental ſeyn müſſe, wie aus gleichem Grunde keiner nichtchriſtlichen dieſer Charakter zukommen kann. Die wirkliche Aneignung der heiligenden Gnade aber hängt natürlich hier, wie bei den übrigen Sacramenten, nicht von der Würdigkeit des Ministri, ſondern von der Dispoſition der Empfangenden, hier der chriſtlichen Brautperſonen, ab.

Endlich beruht auf dieſen Principien auch die Eschatologie des heiligen Methodius. Seine Polemik gegen Origenes führt ihn zu einer recht gründlichen Erörterung über die weſentlichen Beziehungen der Sünde, des Todes und des Leibes zu einander. Wie bei Irenäus, und früher noch bei Theophilus von Antiochien, tritt auch bei Methodius der leibliche Tod als vermittelndes Moment in der Geſchichte der Erlöſung auf. Die durch den Glauben eingeleitete und begründete Reſtauration des Menſchen vermag ſich für jetzt nur unvollſtändig durchzuſetzen. Die Sünde iſt gleich im Beginn, außer der Seele auch in's Fleiſch — die andere Hälfte des Menſchen, eingedrungen, und liegt, ſelbſt nachdem ſein geiſtiger Theil ſie von ſich ausgeſchloſſen, in der Form der Concupiscenz, dem Wiedergebornen noch an. „So lange

---

a) Conviv. Orat. III. n. 4. 8. 9.

der Körper lebt, und bevor er abgeſtorben iſt, lebt nothwendig auch die Sünde mit fort, die ihre geheimen Wurzeln in uns behält, wenn ſie auch durch Züchtigungen und Zurechtweiſungen gehemmt iſt. Wäre dieſes nicht, wäre die Sünde rein (εἰλικρινῶς) in uns abgethan, ſo würden wir nach der Taufe nicht mehr das Unglück haben, unrecht zu handeln. Nun aber laſſen wir uns auch nach der Bekehrung durch den Glauben und nach dem Bade der Heiligung oft wieder in Sünden betreten. Denn Niemand wird ſich rühmen, ſo von Sünde frei zu ſeyn, daß er ganz und gar in Nichts, auch nicht einmal im Gedanken, ſich vergangen hätte. So kommt es, daß durch den Glauben die Sünde zwar zurückgedrängt und zur Ohnmacht gebracht, um keine verderblichen Früchte mehr anſetzen zu können, — aber nicht bis auf die Wurzel ausgereutet wird. Ihre Entwicklungen, z. B. böſe Gedanken, halten wir allerdings zurück; wir laſſen ſie nicht keimen, und ihre verſchloſſenen Knoſpen nicht aufbrechen (das göttliche Wort ſchneidet gleich einer Axt die von Unten aufſchießenden Wurzeln weg); aber erſt in der Zukunft wird jeder Gedanke des Böſen vollends verſchwinden" a). So würde alſo die Concupiſcenz gehegt, von einer verdorbenen Sinnlichkeit, wie dieſe von der gegenwärtigen körperlichen Organiſation und der ſie umgebenden Welt, von dem Fleiſche aus dem Menſchen einen höchſt peinigenden Kampf bereiten, qualvoll und endlos, — wäre er auf immer an dieſe Form des Fortbeſtehens gekettet. „Darum hat Gott den Menſchen, damit er kein unſterbliches und immerwährendes Uebel bliebe, behaftet mit Sünde, die herrſchend in ihm wucherte, in einem unſterblichen Leibe, und ſich pflegte mit unſterblicher Nahrung, — zum Tode verurtheilt und der Sterblichkeit unterworfen, damit ſo mit der Auflöſung des Körpers die Sünde vom Grunde aus zerſtört würde, ſo zwar, daß auch nicht die geringſte Faſer einer Wurzel übrig bliebe, aus der neue Sproſſen der Sünde auftreiben könnten" b). So löst ſich der Fluch auch von der unfreien Creatur, endiget mit der Auflöſung im Staube der letzte Reſt der Sünde, und empfängt auch der Leib die urſprüngliche Geſtaltung von Gottes

a) De Resurrect. n. 5. ap. Gallandi. T. IV. p. 773.
b) Ibid. n. 4.

Händen, wie die Seele ihre Neugeſtaltung in der Taufe erhalten hat" a).

In Anſehung der Beſchaffenheit der wiederbelebten Leiber hält ſich Methodius in Mitte der Gegenſätze zwiſchen der überwiegend ſpiritualiſtiſchen Richtung des Origenes und der grobſinnlichen der Chiliaſten. Er verwirft den Irrthum der erſteren Parthei, als beziehe ſich die Auferſtehung nur auf die Seele, oder, wenn auf den Leib, doch ſo, daß nichts von der Eigenthümlichkeit deſſelben zurückbliebe. Wolle man nicht, ſagt er, ganz Ungereimtes auf Gott, den Schöpfer, übertragen, ſo müſſe man anerkennen, er habe ihn in der Idee ſo gedacht und gewollt, wie er ihn wirklich gemacht, — als die Einheit und Syntheſe von Leib und Seele; mithin müſſe er auch in dieſem ſeinen urſprünglichen Weſen in der Auferſtehung wiederhergeſtellt werden. Falle aber der Leib der Vernichtung zu: wozu dann noch Chriſti Menſchwerdung, Tod und Auferſtehung? Man müßte nur mit den Gnoſtikern annehmen, alles Dieſes ſei nur Schein geweſen. Freilich werden die Leiber verändert auferſtehen; aber Veränderung iſt nicht Aufhebung, nicht Vernichtung. Die Einwendung aber, was man, wenn die weſentliche Form der Leiber dieſelbe bleibe, mit gewiſſen Gliedern anfangen werde, wenn die ihnen entſprechenden, niederen Functionen aufhören werden, — ſei thöricht; als ob die Creatur nicht einer Annäherung an den geiſtigen Zuſtand fähig wäre, und ſie nur dann und ſo weit glorificirt werden könnte, als ſie deſtruirt werde! b)

Damit hänge auch die Frage zuſammen, was wohl mit der jetzigen Welt geſchehen würde? Daß ſie der Vernichtung zufallen ſolle, könne man nicht annehmen, und zwar ſchon darum nicht, „weil ja Gott nicht für Nichts oder zwecklos, wie einfältige Menſchen, oder für die Zerſtörung die Welt geſchaffen habe, ſondern damit ſie bleibe und bewohnt werde. Darum müßten Himmel und Erde nach dem großen Weltenbrande ihr dauerndes Fortbeſtehen haben." Sind nemlich dereinſt die Elementarfeuer hervorgebrochen, und hat die Erde, in ihrer Gluth umgeſchmolzen, von dem Fluche

a) De Resurrect. n. 6.

b) Ibid. n. 2. 9—11. 13—14. Cf. ibid. Epitome n. 5 sq. Gallandi p. 791 sq.

ſich gereiniget, der ſeit der Sünde auf ihr laſtet, und iſt damit für die Creatur Befreiung aus der Knechtſchaft eingetreten: dann wird die neu geſtaltete Erde in verjüngter, ewig unverwelklicher Schönheit das neu erſtandene Geſchlecht wieder aufnehmen, und hiemit alle Weſen wieder in ihre urſprüngliche harmoniſche Gliederung zurückkehren a).

Ausgaben. Die erſte Sammlung der Schriften des Methodius und ihrer Fragmente unternahm Fr. Combeſis, ein Dominicaner, Paris 1644. Sie war aber noch ſehr mangelhaft, ſelbſt das Convivium decem virginum enthielt ſie nur ſtückweiſe. Leo Allatius beſorgte eine vollſtändige Ausgabe davon nach einer vaticaniſchen Handſchrift, nebſt lateiniſcher Ueberſetzung und einer diatriba de Methodiorum Scriptis, Rom 1656, der 1657 eine andere vom Jeſuiten Poſſini, mit einer neuen Verſion und reicheren Textesnoten folgte. Nach dieſen Vorarbeiten legte Combeſis nochmals Hand an eine vollſtändige und verbeſſerte Edition des Methodius, im Auctuar. Paris. PP. 1672. Tom. I. von wo ſie in die Biblioth. Ss. PP. überging. An dieſe Ausgabe von Combeſis ſchloß ſich Gallandi an, welcher Tom. III. 670 sqq. alle Schriften und deren Fragmente von Methodius ſammelte, und den Text mit den gelehrten Bemerkungen von Combeſis, Leo Allatius und Valeſius ausſtattete.

---

a) De Resurrect. n. 8 — 10.

Tertullianus.

Wir wenden unſeren Blick, nachdem die glänzende Reihe der Schriftſteller aus der Mitte der orientaliſch-griechiſchen Kirche an uns vorübergezogen iſt, nochmal zurück auf den Anfang dieſes Jahrhunderts; um die Schöpfungen des chriſtlichen Geiſtes zu betrachten, aus denen die Literatur der occidentaliſch-lateiniſchen Kirche inzwiſchen erwachſen iſt. Hier iſt keine ſucceſſive Entfaltung; nachdem ſie lange an ſich gehalten, nimmt ſie gleich im erſten Auftreten das Wort voll Würde und Kraft. Der merkwürdige Mann, der ſie eigentlich in die Welt einführt, iſt

Quintus Septimius Florens Tertullianus.

Er war geboren um 160 zu Carthago, wo ſein Vater als Centurio in einer römiſchen Legion unter dem Proconſul von Africa diente a). Von Natur aus reich begabt, erhielt er durch die Sorgfalt ſeiner Eltern eine ſehr umfaſſende wiſſenſchaftliche Ausbildung und Unterricht in den Sprachen, worin er, beſonders in der griechiſchen, große Fortſchritte machte, ſo zwar, daß er ſogar mehrere Bücher in derſelben verfaßte, die noch lange nachher im Umlaufe waren. Zunächſt für den Staatsdienſt beſtimmt, widmete er ſich dem Studium des römiſchen Rechtes. Seine ungemeine Kenntniß in dieſem Fache ſpricht ſich allenthalben in ſeinen

---

a) Apologet. c. 9. — De Pallio c. 2. — Hieron. catal. c. 53.

Schriften aus; und, muß es auch dahingeſtellt bleiben, ob die in den Pandecten unter dem Namen eines gewiſſen Tertyllus oder Tertullianus ſtehenden Fragmente von ihm herrühren, ſo iſt doch ſo viel richtig, daß viele dunkle Stellen im römiſchen Civilrechte durch ſeine Schriften aufgehellt werden [a]).

Tertullian war gleich ſeinen Eltern urſprünglich Heide; das Chriſtenthum dünkte ihm in ſeiner früheren Lebensperiode eine lächerliche Thorheit; aber in reiferem Alter von etwa 30 bis 36 Jahren trat er zum chriſtlichen Glauben über. Was dieſen veränderten Entſchluß in ihm angeregt, und wann er ihn ausgeführt habe, darüber haben wir nur Vermuthungen. Aus ſeinen eigenen Aeußerungen geht nur hervor, daß die große geiſtige Gewalt der Chriſten ſelbſt über Dämonen, dann die bewunderungswürdige Standhaftigkeit der Martyrer tiefen Eindruck auf ſein Gemüth und ſein Gewiſſen machte und ihn beſtimmte, ſeinem früheren wüſten Leben zu entſagen [b]). Sein Uebertritt fand höchſt wahrſcheinlich um den Regierungsanfang des Septimius Severus, jedenfalls vor dem Schluſſe des zweiten Jahrhunderts ſtatt, da er um 200 als Anwalt des Chriſtenthums erſcheint. Er war verheirathet, wie ſeine Schrift ad uxorem zeigt; trat aber in den geiſtlichen Stand, und ward Presbyter, — wir wiſſen nicht genau, ob zu Carthago, oder zu Rom. Erſtere Annahme ſcheint begründeter; jedoch brachte er, das erfahren wir von ihm ſelbſt [c]), einige Zeit nach ſeiner Bekehrung in der Hauptſtadt der Welt zu [d]).

Tertullian umfaßte im erſten Augenblicke den Glauben und die Kirche mit dem wärmſten Eifer. Aus ſeiner Feder floß von da an eine Reihe von Schriften, in denen er die Juden, Heiden, Häretiker, beſonders die Gnoſtiker, beſtritt, aber auch anderen Zeitbedürfniſſen der Kirche eine ſehr löbliche Rückſicht ſchenkte. Die

---

a) Euseb. h. e. II. 2. — Majanus L. IV. epist. 11. pag. 202—206. Valent. handelt von dieſen Fragmenten.

b) Apologet. c. 18. 23. — De Anima c. 2. — De Poenit. c. 4. 12. — Ad Scapul. c. 5.

c) De Cultu foemin. I. 6.

d) Ceillier Histoire T. II. pag. 376. — Hieron. l. c. Semler Tert. Opp. Tom. V. Dissert. I. §. 2. in Tert.

Art, wie er dabei verfährt, hat freilich vieles Eigene; ſie iſt ſo eigen, wie ſeine Geiſtesgaben ſelten und ſeine Individualität ſonderbar. Er beſaß ein herrliches Talent, ausgeſtattet mit den reichſten und mannigfaltigſten Kenntniſſen, und ein Gemüth voll Feuer und Empfindung; aber beide waren nicht harmoniſch gepflegt und entwickelt worden, und konnten darum der Kirche höchſt nützlich, aber auch eben ſo ſchädlich werden; und wurden es auch wirklich. Von Natur aus bitter und düſtern Sinnes, vermochte ſelbſt das milde Licht des Chriſtenthums dieſe Trübe nicht aufzuheitern; und Hinneigung zu einem ſtarren Rigorismus feſſelte jegliche Aeußerung ſeines Weſens. Er fühlte es ſelbſt, that aber wenig, ſeine herbe Ungeduld zu mildern. Es bedurfte nur des äußeren Anſtoßes, um ihn zu Extremen, zu ſeinem und der Kirche Schaden, fortzureißen. Daran fehlte es auch zum Unglück nicht. Die Montaniſten breiteten ſich ſo eben aus. Ihre angeblichen göttlichen Erleuchtungen, gepaart mit äußerer Strenge in Sitte und Abtödtung des Fleiſches, womit ſie die Katholiken (Psychici) zu überbieten ſtrebten, hatten für einen Tertullian, den innere Unruhe nie zu einem Gemeinſinne kommen ließ, viel Anlockendes, und er trat um 203, wenn nicht eher, zu ihrer Secte über. Hieronymus ſagt zwar, Beleidigungen von Seite des römiſchen Clerus hätten den Tertullian bewogen, ſich zu den Montaniſten zu ſchlagen [a]); allein dieſer Kirchenvater läßt hier wohl nur ſeine eigene Empfindung ſprechen. Er hatte nemlich bei ſeinem Aufenthalte in Rom mannigfache Unannehmlichkeiten von den römiſchen Presbytern erfahren, war deßhalb, gram und ungehalten über dieſe, geneigt, einen ähnlichen Anlaß dem Abfall Tertullians als Urſache unterzulegen. Was nun aber auch Wahres an dieſer Nachricht ſeyn mag, ſo gab alles Dieſes doch nur den äußeren Impuls zur Ausbildung deſſen, was längſt in Tertullians Innern gelegen war.

---

a) Hieron. catal. l. c. Hic cum usque ad mediam aetatem presbyter ecclesiae permansisset, invidia postea et contumeliis ecclesiae romanae ad Montani dogma delapsus etc. — Wenn irgend etwas Wahres dieſer Ausſage zu Grunde liegt, ſo iſt es höchſt wahrſcheinlich ſeine montaniſtiſche Geiſtesrichtung, welche ihn mit der römiſchen Kirche anfänglich in Spannung ſetzte, bis deren Oppoſition ihn zum offenen Bruche forttrieb. Contr. Prax. c. 1. — De Pudicit. c. 1.

Von dieſer Zeit an kehrte Tertullian ſich wider die katholiſche Kirche. Es erſchienen mehrere Schriften, in denen er deren Grundſätze und Sitten verlacht und verſpottet; während er den individuellen Lehren ſeiner Secte Anſehen und Haltbarkeit zu geben ſucht. Er iſt auch der einzige bedeutende Schriftſteller, der einige Ordnung in das montaniſtiſche Weſen zu bringen wußte. Montanus iſt nach ihm nicht der heilige Geiſt, ſondern nur inſpirirt von dieſem, deſſen Gaben auch auf einige von ſeinen Schülern und Schülerinnen übergingen. Chriſtus hat nach ihm das alte Geſetz verbeſſert, aber nicht zur Vollkommenheit erhoben; dieß war dem Montanus vorbehalten. Und wenn die Apoſtel manches Moſaiſche abſtellen, ſo könne Montanus nun manches von jenen Erlaubte nicht mehr geſtatten. Dieß ſollte die Vertheidigung ſeiner ſpäter zu berührenden Grundſätze ſeyn. Sein unruhiger, über alles Gemeinleben hinausſtrebender Geiſt ſcheint ihn aber bald auch mit den Montaniſten zerworfen zu haben. Er bildete wenigſtens eine eigene montaniſtiſche Parthei, Tertullianiſten genannt, deren es noch im fünften Jahrhunderte gab. Doch ſind ihre Unterſcheidungslehren nicht bekannt [a]). Daß er wieder zur Kirche zurückgekehrt ſei, wurde von Einigen vermuthet, iſt aber keine hiſtoriſch beglaubigte Thatſache. Er erreichte ein ſehr hohes Alter, und ſtarb gegen 240 [b]).

Tertullians Individualität als Schriftſteller iſt in den ſchärfſten Zügen charakteriſirt. Sein ſeltenes Talent, ſeine Gelehrſamkeit, ſpricht aus allen Schriften; ſeine dialectiſche Kunſt und unerſchöpfliche Gemüthskraft ſetzt in Erſtaunen. Sie machen das Wort in ſeiner ſtreitfertigen Hand zu einer ſcharf ſchneidenden Waffe, und ihn, wo er ſie, ſich an die Kirche anlehnend, für die Wahrheit führt, unüberwindlich. Was er ſchreibt, iſt meiſt tiefgedacht; ein unerſchöpflicher Reichthum an Ideen entſprudelt ſeiner lebhaften glühenden Phantaſie; der Sprache iſt er vollkommen Meiſter; er preßt ſie ſchonungslos und eng in ſeine Gedankenformen. Er überſchüttet mit ungewohnten Ausdrücken; mit über-

---

a) Augustin. de Haeres. c. 86.

b) Hieron. l. c. Ferturque vixisse usque ad decrepitam aetatem etc. — Ceillier. Tom. II. 377.

raſchenden Wendungen treibt er den Leſer vor ſich her; ſchlägt aber mehr, als er überzeugt. Doch iſt er als Katholik noch ziemlich ſanft, und läßt das klare Bewußtſeyn vorwalten. Aber als Montaniſt verſchwendet er Witz und Satyre für die Bekämpfung der Wahrheit; er ſchmäht und tobt ohne Maaß des gereizten Affectes, alle Sanftmuth iſt dahin. Dabei iſt ſein Styl ſtets laconiſch, ſententiös; die Uebergänge raſch und unvermittelt; der Ausdruck hält ſich nie an's Maaß der Vorſtellung; faſt immer ſpricht er in Kraftausdrücken, in Hyperbeln, wenn er anklagt oder vertheidigt, lobt oder ſchimpft. Den Gegner, Katholiken oder Häretiker, macht er immer lächerlich. Wie ſein Gemüth, ſo die Haſt ſeiner Sprache, immer gedrängt, dunkel; zwar bilderreich und blühend; aber eben wie Blüthen der Wüſte. Da er der erſte lateiniſche Kirchenſchriftſteller und ohne Vorgänger war, ſo lag ihm noch keine fertige Sprache zur Hand, er mußte ſich dieſe erſt ſchaffen und bilden. Liebten nun die Africaner überhaupt einen eigenen lateiniſchen Sprachbau, ſo war er hierin africaniſcher als Alle. Er latiniſirt griechiſche Wörter, gießt ſich ganz neue lateiniſche, oder verunſtaltet beliebig die alten. Darum ſeiner Schriften bizarres Ausſehen. Indeß iſt er eben hierin ſehr wichtig geworden. Die africaniſchen und überhaupt die lateiniſchen Schriftſteller richteten ſich nach ihm, und daher ſein bedeutender Einfluß auf die Bildung der römiſch-chriſtlichen Kirchenſprache a).

I. Schriften.

Da das ſchriftſtelleriſche Wirken Tertullians, wie ſein kirchliches Leben in zwei Perioden, eine katholiſche und montaniſtiſche, zerfällt, und ſeine Hervorbringungen hienach zu würdigen ſind, ſo handelt es ſich um das Kennzeichen ihrer Ausſcheidung. Die Zeit der Abfaſſung dient uns hierin wenig. Wir wiſſen weder genau anzugeben, wann er übergetreten, noch wann er jede der einzelnen Schriften verfaßt habe, und ſind daher auf die inneren Merkmale

a) Hieronymus erzählt Catal. c. 53. Cyprian habe täglich etwas in Tertullians Schriften geleſen, und ſie gewöhnlich von ſeinem Diacon mit den Worten begehrt: Da Magistrum.

beſchränkt. Deren gibt es Mehrere. Wo er von den Prophezeiungen des Montanus, der Maximilla und Priscilla, rühmend ſpricht; wo er auf das Faſten einen übertriebenen Werth, einen größeren als die katholiſche Kirche legt, und mehrere Faſtenzeiten annimmt; wo er die zweite Ehe nicht bloß mißbilligt (denn das thaten auch andere katholiſche Schriftſteller vor und nach ihm), ſondern als Hurerei und Ehebruch geradezu verwirft, den Gefallenen die kirchliche Reconciliation unbedingt verweigert, die Flucht in der Verfolgung verbietet, den Frauen erlaubt zu predigen, zu zu taufen ꝛc. ferner die Schriften, in denen er die Katholiken Pſychiker nennt, und ſonſt ein geſteigerter Grad ſeiner Gereiztheit und unſanften Leidenſchaftlichkeit ſich ausſpricht, alle dieſe gehören in die Zeit ſeines Abfalls. Indeß reichen dieſe Merkmale für die einzelnen Fälle nicht aus. Sein finſterer Rigorismus offenbart ſich überall; ferner ſchrieb er auch als Montaniſt Mehreres gegen die der Kirche und ihm gemeinſamen Feinde, wo alſo die ſpeziellen Differenzen mit letzterer nicht ſo ſichtbar werden, außer er ſetzt bisweilen bei, er habe den fraglichen Gegenſtand einmal unter einem anderen, d. i. katholiſchen Geſichtspuncte, aufgefaßt und behandelt. Inzwiſchen laſſen uns die genannten Criterien noch immer in Zweifel, in welche Zeit wir dieſe oder jene Schrift zu ſetzen haben, eine Beſtimmung, die glücklicher Weiſe in manchen Fällen von keinem Belange iſt.

Da ſomit die Chronologie ſo wenig, als der kirchliche Standpunct Tertullians in allen Fällen ermittelt, und bei der Eintheilung uns ein zuverläßiger Anhaltspunct iſt, ſo richten wir uns dabei am liebſten nach dem Inhalte. In dieſer Hinſicht laſſen ſich in der großen Maſſe ſeiner Schriften drei Hauptclaſſen unterſcheiden; die erſte umfaßt die apologetiſchen Schriften gegen Heiden und Juden; die zweite die gegen verſchiedene Häretiker; die dritte die practiſchen, worunter die montaniſtiſchen die Mehrzahl ausmachen.

A. Apologetiſche Schriften gegen Heiden und Juden.

1) Liber christianae religionis apologeticus, oder Apologeticus kurzweg genannt, iſt eine der gehaltvollſten und vorzüglichſten Schriften Tertullians, und eine der beſten in

ihrer Art. Er war noch Katholik, als er ſie unter der Regierung des Septimius Severus zu einer Zeit ſchrieb, wo dieſer noch kein Verfolgungsedict gegen die Chriſten erlaſſen (202), und eben noch mit der gänzlichen Unterdrückung der Partheien ſeiner Kronnebenbuhler Pescenius Niger und Albinus, zu thun hatte; alſo um 197 oder 198. Sie iſt gerichtet an die Antistites Romani Imperii, worunter Einige irrig die Pontifices Romani als Vorſteher des heidniſchen Cultweſens, Andere die genannten drei Gegenkaiſer verſtehen wollten. Allein Severus hatte laut des Inhaltes ſeine Gegner damals ſchon bezwungen; und wenn auch nicht, ſo durfte Tertullian doch den Namen Antistites nicht auf ſie anwenden. Es ſind aber vielmehr die Statthalter, Proconſuln in den Provinzen gemeint, welche in ſchwacher Nachgiebigkeit, auch ohne ausdrücklichen Befehl von Oben her, die Chriſten als Opfer der Volkswuth fallen ließen. Man konnte dies ungeſtraft thun, weil die alten, das Chriſtenthum verpönenden Geſetze noch nicht zurückgenommen waren, und es daher von den Richtern abhing, ihnen Folge zu geben oder nicht. So ſtand es um die Chriſten ſelbſt vor dem Edicte Severus (202). Tertullian richtete daher dieſe Schutzſchrift an die Statthalter, nicht in der Abſicht, um Gnade zu flehen, ſondern die Thorheit des Chriſtenhaſſes und die ſchreiende Ungerechtigkeit der Gerichtshöfe in der Sache der Chriſten aufzudecken. „Iſt der Wahrheit, ſagt er im Eingange, jeder Weg zu ihrer Vertheidigung geraubt, ſo laſſet doch durch die ſtillſchweigende Schrift ſie eueren Ohren nahen. Sie fleht nicht um Gnade in ihrem Handel; ſie wundert ſich ja nicht über ihr Geſchick. Sie iſt ſich's bewußt, daß ſie heimathlos auf Erden, leicht unter Fremden Feinde antreffe; daß ſie aber ihr Geſchlecht, ihre Hoffnung, ihren Sitz, ihr Glück und ihre Würde im Himmel habe. Nur den Einen Wunſch hegt ſie manchmal, daß man ſie nicht ungehört verdamme. Was verſchlägt es auch den Geſetzen, wenn ſie gehört wird? Sollte ihre Macht eben darin ſich höher dünken, wenn ſie die gehörte Wahrheit verurtheilt?" Es ſei doch Verkehrtheit über alle Verkehrtheiten, um des bloßen Namens willen Jemanden am Leben ſtrafen; die Chriſten als präſumirte Verbrecher zum Leugnen ihrer Schuld durch die Tortur zwingen, während man allen Verbrechern ſonſt dadurch das Geſtändniß der

Schuld entpreſſen will. Das Geſetz allein könne kein giltiger Vorwand ſeyn; dieß müſſe gleich anderen ceſſiren, ſobald die Unwahrheit der Vorausſetzungen erwieſen ſei, auf denen es beruhe. — Nun geht er an die Widerlegung der den Chriſten aufgebürdeten Verbrechen, die theils ſittlicher, theils religiöſer, theils politiſcher Natur waren. Den Vorwurf wilder Unzucht fertiget er mit beißender Satyre ab; in Betreff des zweiten ſetzt er auseinander, wie man den Chriſten aus ihrer Losſagung von der herrſchenden Staatsreligion, als einer erweislich falſchen, kein Verbrechen machen könne, da ſie den wahren Gott verehren, während die Heiden ihre Götter recht eigentlich entehren. — Aber auch Majeſtätsverbrecher ſind ſie darum nicht, wenn ſie dem Kaiſer jene heidniſch-göttliche Verehrung verweigern, die ihn im Grunde mehr beſchimpft als ehrt. Sie ſind dagegen durch ihren Glauben im Gewiſſen verpflichtet, für das Wohl der Herrſcher zu beten. — Wären die Chriſten wirklich, wofür man ſie ausgibt, Feinde des Staates, die Mittel fehlten ihnen nicht; eine überwiegende Macht läge in ihren Händen. „Seit geſtern ſind wir, — und alles Eurige haben wir angefüllt: Städte, Inſeln, Schlöſſer, Lager, Pallaſt, Senat, Forum; nur die Tempel allein haben wir euch überlaſſen. Für welchen Krieg wären wir nicht ſtark, nicht gerüſtet, ſogar an Streitkräften ungleich geweſen, die wir frei uns hinſchlachten laſſen: wäre durch unſere Religion nicht eher geſtattet, zu ſterben, als zu tödten? Ja wir brauchten keine Waffen, keine Empörung; ſchon durch Entzweiung, durch den Trotz einer Lostrennung allein hätten wir euch bekriegen können. Würden wir in ſolcher Maſſe von euch weg nach einer fernen Gegend uns gezogen haben: gewiß, ihr hättet erbebt ob euerer Verödung, ob des Stillſtandes im Verkehr, vor Entſetzen über den wie ausgeſtorbenen Erdkreis! Da hättet ihr Unterthanen für euer Herrſcherthum euch ſuchen mögen; mehr Feinde als Bürger wären euch verblieben" ꝛc. Allein das Chriſtenthum vermengt ſich nicht mit politiſchen Intereſſen und Tendenzen; die Zuſammenkünfte der Chriſten, von denen man ſo verdächtig denkt, ſind frei davon, rein religiöſer Natur, Zucht und Ordnung ſind die Seele ihres Handelns. — Ungerecht iſt aber auch der Vorwurf, als wären die Chriſten unpractiſche Leute und unnütze Mitglieder des Staates. Sie theilen alle Bürgerpflichten,

und halten ſich an die Polizeigeſetze ſtrenger als alle Heiden zuſammen. Ihre Lehre enthält nichts Verwerfliches; ſei darum an ſich ſo wenig verdammlich, als man ähnliche Lehren der Philoſophen nie verpönt habe. Sie verlieren übrigens bei ihrer Verfolgung nichts, fürchten ſie darum auch nicht, ohne deßhalb deren widernatürlichen Zuſtand herbeizuſehnen oder zu lieben.

Dieſes iſt der kurze Inhalt dieſer mit Scharfſinn, mit Geiſt und Wärme des Gefühls abgefaßten Schrift. Sie iſt reich an intereſſanten Notizen über das Privatleben der erſten Chriſten und die Einrichtung der älteſten Kirche.

2) Ad Nationes, ein apologetiſch-polemiſches Werk in zwei Büchern. Die Aechtheit derſelben, welche Hornebeck und Semler beſtritten haben, iſt durch das Zeugniß des Hieronymus und Auguſtinus a), ſowie durch innere critiſche Gründe hinlänglich geſichert. Es ſteht dieſe Apologie mit der vorigen in engſter Beziehung, wurde vermuthlich auch um die nemliche Zeit verfaßt, ſcheint aber der Darſtellung nach für ein größeres Publicum beſtimmt geweſen zu ſeyn, während die andere, für die gebildeten Stände berechnet, gelehrter gehalten war. Der Inhalt iſt in beiden faſt der nemliche, nur die Ordnung iſt etwas abweichend, und in der Schrift ad Nationes etwas ſachgemäßer. Er nimmt die Chriſten im erſten Buche in Schutz gegen die empörende Willkühr der heidniſchen Richter, gegen die ihnen angedichteten Laſter und Verbrechen. Im zweiten tritt er angriffsweiſe gegen das Heidenthum auf. Er legt das Werk eines gewiſſen Varro zu Grunde, und durchgeht nach deſſen theologiſch-mythologiſchem Syſteme die Anſichten der Philoſophen, Dichter und des gemeinen Volkes, über das Weſen und den Urſprung der Götter; — Alles mit großer Beleſenheit und ſatyriſchem Witze.

An innerem Gehalte ſteht dieſe Schrift der vorigen nicht nach; doch iſt unſer jetziger Text noch mit ſehr zahlreichen Lücken bedeckt.

3) De Testimonio animae, eine an Umfang kleine Schrift, aber äußerſt ſchätzbar, voll ſchöner und tiefer Gedanken. Die Hauptidee, ſchon Apologet. c. 17. ausgeſprochen, hier allſei-

---

a) Hieron. ep. 83. ad Magn. — Augustin. de Civit. Dei. VII. 1.

tiger entwickelt, iſt: das Chriſtenthum ſei in der Natur des Menſchen gegründet; — ein Gedanke, den wir auch bei Clemens und Origenes angetroffen haben. Die Bemühungen mehrerer chriſtlichen Literaten, ſagt Tertullian, in den Schriften der beſſeren Philoſophen und Dichter die Elemente der chriſtlichen Religion den Heiden nachzuweiſen, und ſie durch ihre eigenen achtenswertheſten Autoritäten zur Ueberzeugung von der Wahrheit zu führen, ſeien bisher fruchtlos geweſen; darum wolle er jetzt mit Umgehung aller Literatur auf ein älteres, allgemeineres, und aus dem tiefſten Weſen des Menſchen ſelbſt herausgeſprochenes Zeugniß ſich berufen, auf das der menſchlichen Seele, wie ſie, unabhängig von allem äußerlich Angelernten im gemeinen Leben, mit einer Art religiöſen Inſtinctes ſich ausdrückt. Da höre man zu Hauſe und außer Hauſe die Heiden ſprechen: „Gott gebe es, — ſo Gott es will; — Gott iſt gut, Gott macht es recht; aber der Menſch iſt böſe. Oder: Gott ſegne dich, — ich ſtelle es Gott anheim; — Gott wird's vergelten, Gott wird zwiſchen uns richten“ ꝛc. Wie kommt die nichtchriſtliche Seele zu ſolchen Aeußerungen, die alle mythologiſchen Vorſtellungen von ſich ausſchließen? Dieß ſei nur erklärlich, wenn man annehme, daß mit der Natur dem Menſchen ein religiöſes Bewußtſeyn angeboren werde, in dem dieſe Grundwahrheiten eingeſchrieben ſind, deren ſich die Seele daher auch bei aller Verbildung und Verwilderung noch erinnere, und am liebſten in ſo unwillkührlichen Ausrufungen ſich entäußere, ohne ſie zu verſtehen, oder die tiefere Urſache zu begreifen. Gerade ſolche natürliche Ergießungen des freien Geiſtes ſeien bedeutſamer und laſſen tiefer in das Weſen der menſchlichen Seele blicken als alle Phantaſtereien der Dichter und Philoſophen.

Dieß kleine Schriftchen, ſo gefällig und geiſtvoll, wiegt an Werth große gelehrte Abhandlungen auf, und gibt uns die erwünſchteſten Aufſchlüſſe über den Zuſtand des Heidenthums und deſſen Verhältniß zur Menſchheit.

4) Ad Scapulam. Tertullus Scapula war Proconſul und Präſes der Provinz Africa zu Carthago. Dieſer wüthete, während anderwärts die Chriſten viel milder behandelt wurden, mit Härte und Grauſamkeit gegen ſie. Tertullian fühlte ſich dadurch aufgefordert, den Scapula darüber zu Rede zu ſtellen. Er hält

ihm vor, daß zwar die Chriſten durch ſeine blutige Gewaltthätigkeit nichts verlieren; daß man aber auch keinen, nicht einmal einen Scheingrund habe, in *der* Weiſe gegen ſie einzuſchreiten. Er erinnert ihn an die ſchrecklichen Wahrzeichen des Himmels, die jüngſt ſichtbar geworden, an das tragiſche Ende mehrerer ähnlicher Chriſtenfeinde, und das edle Beiſpiel anderer Statthalter. Zuletzt bittet er ihn, wenn nicht aus Liebe zu ihnen, doch zur Stadt und zur Provinz, ſein grauſames Verfahren einzuſtellen, die er ſonſt wohl müſſe decimiren laſſen, wenn er auf der betretenen Bahn ſeine Blutbefehle durchſetzen wolle.

Die Schrift iſt, wie der Inhalt zeigt, geſchrieben, nachdem die ſeverianiſche Verfolgung ſchon länger gedauert hatte, gegen das Ende des Septimius Severus, oder vielmehr nach dem Regierungsantritt des Caracalla [211] a).

5) *Adversus Judaeos.* Gelegenheit zu dieſer Schrift gab eine Disputation, die zwiſchen einem Chriſten und einem jüdiſchen Proſelyten Statt gefunden hatte, aber durch das Gedränge und Geräuſch der Zuhörer war geſtört worden. Tertullian zieht die controverſen Puncte in Unterſuchung, und zwar zuerſt, in welchem Verhältniß die Heiden zum Volke Israel, ſowie das poſitive moſaiſche Geſetz zum natürlichen Sittengeſetze und zum Evangelium ſtünden; dann wird aus den Propheten der Beweis geführt, daß der erwartete Meſſias in Jeſu von Nazareth wirklich erſchienen ſei.

Die Schrift, wie es nach c. 13. ſcheint, gleichzeitig mit dem Apologeticus, enthält viel Gutes, auch in exegetiſcher Beziehung manches Schätzbare; z. B. über die Weiſſagung vom Immanuel, c. 9. — Semler zweifelte, ob ſie von Tertullian ſelbſt, oder nur eine Nachahmung von ihm ſei; allein die äußern Zeugniſſe und inneren Gründe müſſen jedes derartige Bedenken zurückweiſen b).

---

a) Ad Scapul. c. 4.

b) Hieronym. in Dan. c. 9. — Vincent. Lirin. Commonit. c. 1. — Autor. Quaest. in Opp. August. T. III. p. 41.

B. Apologetiſche und polemiſche Schriften gegen Häretiker.

1) De Praescriptione haereticorum, oder adversus haereticos, iſt, nach einigen Aeußerungen des Verfaſſers zu ſchließen, der Zeit nach früher als die übrigen polemiſchen Schriften dieſer Claſſe a), und in ihrer Anlage und Durchführung, wie in ihrem Gehalte die vollendetſte, geiſt- und werthvollſte der tertullianiſchen Schriften. Der Grundſatz, den er hier mit dem klarſten Bewußtſeyn und mit durchgreifendem Scharfſinn entwickelt, bildet in der That für ſich allein ein allgemeines, unüberſteigliches Bollwerk für die Kirche gegen jegliche Häreſie. Es iſt nach ſeinem beliebten Ausdrucke, das Argumentum praescriptionis. Er iſt aus dem römiſchen Rechte herübergenommen, wo die Verjährung einen Rechtstitel in der Art begründet, daß nach einer gewiſſen Zeitfriſt des Beſitzes der Beſitzer als der rechtmäßige angenommen iſt, und das onus probandi auf den Kläger zurückfällt. In dieſem Sinne wendet Tertullian dieſes Kunſtwort auf das Verhältniß der Kirche zur Häreſie an. Die katholiſche Kirche, — das iſt Tertullian's Grundgedanke, — braucht ſich mit den Häretikern in keinen Streit, auf keinen Beweis ihrer Lehre einzulaſſen; zu ihren Gunſten ſpricht der verjährte Beſitzſtand, die Tradition in der apoſtoliſchen Succeſſion; der Häretiker aber ſteht im Rechtsnachtheile; er, der Spätere, der Nichtapoſtoliſche, muß

a) De praescript. c. 44. Sed nunc quidem generaliter actum est adversus haereses omnes ... De reliquo etiam specialiter quibusdam respondebimus. Zwar ſagt er in ſeinem Werke gegen Marcion, das er als Montaniſt verfaßt hat, I, 2.: Sed alius libellus hunc gradum sustinebit adversus haereticos, etiam sine retractatu doctrinarum revincendos, quod hoc sint de praescriptione novitatis. Allein er verſpricht damit nicht die Theorie des allgemeinen Beweiſes gegen die Häretiker in einer beſonderen Schrift erſt zu liefern; ſondern er ſagt nur, er wolle jetzt bei dieſem allgemeinen Argumente nicht ſtehen bleiben, ſondern ſich auf die Widerlegung der Streitſätze im Speciellen einlaſſen. Er ſetzt die Schrift de praescript. ſonſt noch voraus, advers. Marcion. IV, 5. V, 19. Das Futurum sustinebit darf nicht irre machen, vergl. De anima c. 6. adv. Marc. II, 27. V, 19.

ſeine Anſprüche gegen die Kirche beweiſen; wie er mit ihr zurecht komme, möge er zuſehen. Es iſt dieſes, wie Jeder ſieht, derſelbe Beweis, den ſchon Irenäus mit Erfolg angewendet hat. Dem Tertullian gebührt aber das Verdienſt, ihn weiter entwickelt, und in ſchärfſter Abmarkung nach allen Seiten hin um das Geſammtgebiet der katholiſchen Kirche gezogen zu haben.

Der Geiſt und die Durchführung des Ganzen laſſen überall den Katholiken erkennen. Seine ſpäteren montaniſtiſchen Anſichten und Spannung mit der Kirche hätten ihm kaum mehr verſtattet, das Moment der Tradition, welches ihm die Katholiken nachher ſo oft zu fühlen gaben, mit ſolcher Strenge ohne Einſchränkung in ſeinem ganzen Umfange geltend zu machen. Aber eben darin hat er ſeinen ſpäteren Schritt ſelbſt verdammt. So kann das klarſte Bewußtſeyn des Menſchen ſich verdunkeln, daß ihm die lichtvollſte Ueberzeugung in Dämmerung unterſinkt, und er ſich ſelbſt nicht mehr verſteht.

Tertullians Arbeit reicht übrigens nur bis c. 44.; der Reſt bis zu Ende iſt eine Zugabe von fremder Hand. Wie er c. 44. ſagt, hatte er ſich nemlich nur vorgenommen, das formale Princip eines allgemeinen Beweisverfahrens der Kirche gegen die Häreſie zu entwickeln; die Widerlegung der einzelnen häretiſchen Lehren (c. 45 — 52) lag nicht in ſeinem Plane. Doch verdient der Nachahmer ſein Lob; der Styl iſt nicht ungeſchickt nachgeformt, und ſeine Mittheilungen ſind nicht ohne Werth. — Auf den Inhalt werden wir ſpäter zurückkommen.

2) De Baptismo, eine apologetiſch-dogmatiſche Abhandlung über das Sacrament der Taufe, aus der katholiſchen Periode des Verfaſſers. Anlaß dazu nahm er von den Umtrieben eines häretiſchen Weibes, Quintilla, von der Secte der Cainiten, welche die Taufe im Waſſer verwarfen, weil, ihrem Gedünken nach, es Gottes Majeſtät unwürdig ſei, ſeine Geiſtesmittheilung und unſichtbare Gnade an ſo äußerliche, materielle Dinge, wie das Waſſer iſt, bedingnißweiſe zu knüpfen. Tertullian kehrt aber das Argument um; gerade in ſo ſcheinbarer Unwürdigkeit birgt ſich die eigenthümliche Größe Gottes. Die Typen und Prophetien des A. T. weiſen auf dieſes Heilmittel hin; und ſelbſt in heidniſchen Myſterien finden ſich dämoniſche Nachäffungen dieſes chriſtlichen

Geheimniſſes. Er verbreitet ſich ſodann weiter über die Nothwendigkeit der Taufe und ihr Verhältniß zum Glauben, über Materie, Form und Adminiſtration dieſes Sacramentes.

Für die dogmatiſche Tradition iſt dieſe Schrift höchſt wichtig. Der Begriff von dem Weſen und der Wirkungsweiſe der Sacramente iſt mit Klarheit und Beſtimmtheit entwickelt; ſelbſt unſere dogmatiſch-liturgiſche Terminologie wird darin nicht vermißt, und der Taufritus ſehr ausführlich beſchrieben.

3) Adversus Hermogenem. Hermogenes, ein Maler zu Carthago, bekannte ſich zu jener Secte der Gnoſtiker, welche um den Urſprung des Uebels zu erklären, zum Dualismus ihre Zuflucht nahmen, und Gott eine gleichewige Materie in der Eigenſchaft eines ſelbſtſtändigen Principes gegenüberſtellten, aus der die Welt geformt worden ſei. Nur drei Fälle ſeien denkbar, meinte Hermogenes; entweder habe Gott die Welt aus ſich, d. i. ſeiner Subſtanz, gemacht, oder aus Nichts, oder aus Etwas. Im erſten verhielten ſich Gott und Welt, wie Bruchtheile eines Ganzen zu einander; im zweiten fiele das Böſe und alle Uebel auf Rechnung der ſchöpferiſchen Thätigkeit Gottes, — Beides aber ſei unzuläßig. Daher könne nur die dritte Annahme Statt finden, daß Gott aus der ihm coexiſtirenden Materie die Welt gebildet habe, ſoweit ſie dafür empfänglich iſt; wo dieſe göttliche, bildende Kraft wirkſam zu ſeyn aufhöre, fange das Uebel an, dieſes wäre ſohin eine weſentliche Eigenſchaft alles Körperlichen. Gegen dieſe Theorie übernimmt Tertullian, und zwar mit vielem Glücke, die Theodice. Er entwickelt ihm philoſophiſch-dialectiſch, wie dieſe Anſichten tiefer betrachtet nicht nur vor der denkenden Vernunft in Nichts zerfallen, ſondern auch von der heiligen Schrift, trotz der gewaltſamen Erklärung des Hermogenes, auf das Entſchiedenſte zurückgewieſen werden.

Die Aechtheit dieſer Schrift iſt unzweifelhaft [a]); nicht ſo gewiß aber iſt, ob er ſie, obgleich vor der zunächſt zu nennenden abgefaßt, noch als Katholik geſchrieben habe.

4) Adversus Valentinianos. Valentins Anhänger bildeten um den Anfang des dritten Jahrhunderts noch immer die

---

a) Adv. Valentin. c. 16.

zahlreichſte gnoſtiſche Secte. Die glänzende Außenſeite einer feineren Bildung, die ſie mit Geringſchätzung auf die, ihrem Dünken nach, geiſtesbeſchränkten Katholiken herabſehen machte, und der lockende Reiz einer angeblichen chriſtlichen Geheimlehre zog Viele in ihr Netz. Tertullian hebt den Schleier von dieſer myſteriöſen Theologie Valentins, nicht ſo faſt um durch Widerlegung ihre Lehren unſchädlich, als durch die Art der Darlegung lächerlich zu machen. Neue Aufſchlüſſe über ihre Aeonen erfahren wir nicht von ihm; er ſelbſt hat, was er darüber ſchreibt, aus Juſtin, Miltiades, Irenäus und Proculus geſchöpft, und begnügt ſich, ſie in einem tragiſch-comiſchen Aufzuge vorüberzuführen.

Dieſe polemiſche Schrift iſt ohne Zweifel aus der Zeit ſeines Abfalls, da er den Montaniſten Proculus darin mit ſo vielem Lobe als die Zierde der chriſtlichen Schriftſteller anpreiſt a).

5) De Anima hängt der Tendenz und Zeit nach mit den zwei folgenden zuſammen. Schon früher hatte Tertullian eine Schrift de Censu animae gegen Hermogenes gerichtet, die wir nicht mehr kennen; nun arbeitete er eine noch ausführlichere über das Weſen und die innere Geſchichte der menſchlichen Seele gegen die Gnoſtiker aus. Er läßt ſich auf eine ausführliche und gründliche Unterſuchung und Prüfung der älteren philoſophiſchen Theorien über die Seele ein. Er gibt zu, daß dieſe manches ganz Richtige vorgebracht, aber auch vieles Irrige, was die Häretiker ohne gehörige Ausſcheidung auf das Chriſtenthum übergetragen, und ihm dadurch zu dieſer Abhandlung Veranlaſſung gegeben hätten. Zuerſt vertheidiget er gegen die Platoniker die Creatürlichkeit der Seele; verwickelt ſich aber bald im Kampfe mit dieſen in den ſonderbaren Irrthum von der Körperlichkeit der Seele, die er nicht bloß ſpeculativ, ſondern ſogar bibliſch begründen will. Die Seele faßt er ferner dennoch wieder als ein einfaches Weſen, wider Plato, ununterſchieden vom Geiſte und vom Verſtande (animus, mens), der nach ihm nur eine Function derſelben iſt. Er erkennt mit Plato ferner ein Rationales und Ir-

---

a) Advers. Valentin. c. 5. . . . ut Proculus noster, virginis senectae et christianae eloquentiae dignitas. — Euseb. hist. eccl. VI. 20.

rationales an ihr, jenes vom Schöpfer, dieſes von der Sünde, und vertheidiget gegen die platoniſche Philoſophie und den Gnoſticismus im Intereſſe des Chriſtenthums die Realität der Sinnenwahrnehmungen, mit Berückſichtigung der platoniſchen Lehre von den ewigen Ideen. Vom Urſprunge der Seele handelnd, beſtreitet er das Philoſophem von der Präexiſtenz der Seelen, die Anſicht der Stoiker von der Aufnahme der Seele durch das erſte Einathmen, ferner die platoniſch-pythagoräiſche Lehre von der μετεμψυχωσις, und des Empedocles von der μετενσωματωσις, und behauptet, daß Seele und Leib zugleich in der Empfängniß, und zwar zugleich mit der beſonderen Geſchlechtlichkeit erzeugt und gebildet, von da an eine gemeinſame und gleichmäßige Entwicklung durchlaufen. Jede Seele, lehrt er weiter, ſei vermöge ihrer Abkunft aus Adam befleckt und verderbt, aber ohne Zerſtörung ihrer höheren Grundkräfte, und ſtehe unter dem Einfluſſe des Böſen; ſie verlaſſe den Leib, nicht im Schlafe, aber im Tode, der nicht als etwas Naturgemäßes, ſondern durch Verſchuldung Entſtandenes zu begreifen ſei. Zuletzt ſpricht er noch von dem Zuſtande und Aufenthalte der Seelen nach dem Hinſcheiden. Er verwirft die Möglichkeit der Todtenbeſchwörungen und Erſcheinungen, und behauptet, daß die Seelen in der Unterwelt, wohin ſie wandern, bis zur Auferſtehung der Leiber, entweder in ſelbſtbewußter Freude oder Pein, oder in der nachträglichen Züchtigung für anklebende ſittliche Gebrechen ſich aufzuhalten haben.

Der Verfaſſer entwickelt darin viele und ausgebreitete philoſophiſche und pſychologiſche Kenntniſſe, wenn er auch nicht durchgehends das Rechte getroffen hat. Für die Dogmengeſchichte iſt beſonders der letzte Theil der Unterſuchung über die Erbſchuld, die Seelenkräfte im gefallenen Menſchen und den jenſeitigen Zuſtand von hohem Intereſſe. — Uebrigens gehört dieſes, wie die zwei nächſtfolgenden Bücher, ſeiner montaniſtiſchen Periode an. Er beruft ſich nemlich c. 21. ausdrücklich auf ſein Werk gegen Marcion, das er unſtreitig nach ſeinem Abfalle geſchrieben hat, ſowie er de Resurrect. carn. c. 2. 17. 45. auf ſeine Abhandlung de Anima ſich bezieht. Näheres läßt ſich über die Zeit nicht ausmitteln.

6) De Carne Christi, hauptſächlich gegen Marcion,

Apelles und einige andere Gnoſtiker, gerichtet, welche Chriſto die wahre Menſchennatur abſprachen, und entweder bloß die Scheingeſtalt eines Leibes übrig ließen, oder wie Apelles ihm einen aſteriſchen, oder wie noch Andere ihm einen animaliſchen, nemlich aus der Seele entwickelten, Leib beilegten. Die Herablaſſung der göttlichen Majeſtät in unſer Fleiſch widerſprach ihren vorgefaßten Begriffen von Gott und der Natur. Tertullian bedient ſich in ſeiner Entgegnung erſt des Präſcriptionsbeweiſes; dann ſtellt er das Dilemma: Chriſtus habe Fleiſch unſerer Subſtanz entweder nicht annehmen können oder nicht wollen. Phyſiſche Unmöglichkeit ſei nicht vorhanden, da Einfleiſchung noch keine Verfleiſchung der Gottheit ſei; auch keine moraliſche, etwa die Incongruenz beider Naturen; Gottes Höhe zeige ſich eben in der Erniedrigung; und leugne man die Einfleiſchung, dann falle nothwendig auch das Leiden und die Erlöſung weg. — War aber Chriſti Leib a ſ t e r i ſ ch e r Natur, ſo mußte auch den Geſtirnen die Sühne gelten, dieſe mithin mit Sünde behaftet, mithin Chriſti Leib ſelbſt davon inficirt ſeyn; nichts zu ſagen davon, wie er dann nie menſchlich-leiblichen Zuſtänden unterworfen ſeyn konnte, welche die Schrift von ihm prädicirt. In allen dieſen Fällen iſt eine wahre Erlöſung wegen der weſentlichen Verſchiedenheit unſerer und Chriſti Natur unmöglich.

7) De Resurrectione carnis, ſteht mit der Vorigen in genaueſter Verbindung, wie der Verfaſſer c. 2. ſelbſt andeutet. Die Gnoſtiker konnten die Auferſtehung unſerer Leiber ſo wenig annehmen, als ſie eine wahrhafte Incarnation und die Auferſtehung Chriſti anerkennen wollten. Ihre allgemeine Weltbetrachtung geſtattete ihnen dieſes nicht. Ja die Beobachtung lehrte, daß ſie am liebſten von der tiefſten Entwerthung des Fleiſches aus, auf die Leugnung der Auferſtehung, der göttlichen Incarnation, und zur Aufſtellung eines doppelten Principes übergingen, wenn ſie ihre Lehre inſinuiren wollten. Tertullian folgt ihnen auf dieſem Krummwege. Das Fleiſch, ſagt er, ſei nichts weniger, als verächtlich; durch Gottes e i g e n e Hand ward der Staub geformt, zum Fleiſch verwandelt und beſeelt. G o t t e s G e b i l d e könne nicht verächtlich ſeyn. Das Fleiſch iſt der Seele Organ zur Aufnahme himmliſcher Gnaden, iſt die Bedingung zur ſittlichen und intellectuellen Bildung der Seele. Erſt durch Vermittlung des

Fleiſches dringt die heiligende Kraft der Sacramente in's Innere der Seele. Das Fleiſch triumphirt in der Virginität und dem Martyrthum: warum ſoll es nicht gekrönt, alſo auch wieder belebt werden? Alles in der Natur vergeht, um ſich zu erneuern; der Tag erſtirbt und begräbt ſich in die Nacht, um wieder glorreich ſich aus ihr zu erheben, — eine ewige Prophetie für die Auferſtehung. Die gefallene Menſchheit fordert ein Gericht, und zwar ein vollſtändiges, über den completen Menſchen. Hat dieſer in zwei verſchiedenen Subſtanzen gelebt und gewirkt, ergeht auch das Gericht über ſeine Totalität. Fleiſch und Seele ſind aber untrennbar in ihrem irdiſchen Leben und Wirken. Die Gedanken ſelbſt bilden ſich nicht ſonder das Fleiſch; das Gehirn iſt die ſtille Werkſtätte derſelben, und das Geſicht ſpiegelt alle Bewegungen der Seele ab. Gemeinſchaft des Denkens ſchließt die Gemeinſchaft des Handelns und die Gemeinſchaft des Gerichtes ein. Und man würde ſich irren, wollte man den Leib bloß als verdienſtloſes Werkzeug ſich denken, das man weglegt, nachdem es ſeine Arbeit gethan, wie man ein Schwert, mit dem man den Sieg erkämpft, an die Wand hängt; der Leib iſt dem Menſchen nichts ſeinem Weſen Fremdes, von der Empfängniß bis zum letzten Hauche conſtituirt er denſelben mit, und nimmt Theil an allen Actionen der Seele, die kein Verdienſt, keine Schuld außer ihm und ohne ihn contrahirt, und darum auch nicht ohne ihn zur Vergeltung kommt. Hierauf widerlegt Tertullian die allegoriſche Schrifterklärung der Häretiker, welche alle hieher bezüglichen Stellen im figürlichen Sinne nahmen, und auf die geiſtige Bekehrung des Menſchen, oder eine Auferſtehung der Seele bezogen, während durch die ganze heilige Schrift eine Wiedererweckung des verſtorbenen Leibes und deſſen Fortdauer in der urſprünglichen Geſtalt, wenn auch mit veränderter Beſchaffenheit, gelehrt wird; ich ſage, in der nemlichen Geſtalt und den nemlichen Gliedern, weil, wenn auch die entſprechenden niederen Functionen aufhören werden, darum die Glieder, durch die der Menſch Gott jetzt verherrlichet hat, dereinſt ihrer Verherrlichung durch Gott nicht beraubt werden ſollen, noch dürfen.

Die ganze Schrift hat ungemein viele Aehnlichkeit mit der des Athenagoras, iſt aber doch wieder in Manchem verſchieden, weil

auch die Gegner. Tertullian führt nemlich außer der ſpeculativen Begründung c. 3 — 18. auch noch den Schriftbeweis gegen die Häretiker, der in dem Plane des Athenagoras natürlich keine Stelle finden konnte. Sie iſt in gleichem Geiſte gehalten wie die vorige, und mit mehr Ruhe und exegetiſcher Genauigkeit geſchrieben, als manches andere Buch des Tertullian.

8) Scorpiace, eine polemiſche Schrift gegen die Gnoſtiker, namentlich die Valentinianer. Dieſe, ſchwächlich, wie die bloße Begriffsreligion den Menſchen immer läßt, mochten ſich nicht zum Martyrtod verſtehen, und benützten die Schreckenszeiten der Kirche, um die furchtſameren unter den Katholiken zu ihren Proſelyten zu machen. „Wenn der Glaube glüht, wenn die Kirche brennt nach des Dornbuſches Weiſe: dann rennen die Gnoſtiker, dann kriechen die Valentinianer aus, dann erhitzen ſich alle Gegner des Martyrthums, um gleichfalls zu werfen, zu ſtechen, zu morden.“ Sie wedeln, ſagt er, anfangs mit dem Schweiſe, bedauern ſo mitleidig die armen Martyrer, — die umſonſt und für Nichts ſich dem Tode überliefern, — weil ſie es nicht beſſer verſtehen, — nicht wiſſen, daß Chriſtus, der einmal für uns geſtorben iſt, unmöglich unſer Blut und Leben entgegen verlange; und Gott, der im A. T. die blutigen Opfer verſchmäht, unmöglich nach dem Blute der Chriſten dürſte u. ſ. w. Durch dieſe und ähnliche Phraſen träuften die Häretiker, Scorpionen gleich, das Gift des Zweifels in die Seelen zaghafter Chriſten, und zogen die geiſtig Vergifteten in ihr häretiſches Neſt als Beute hinüber. Gegen dieſes Scorpionengift (scorpiace) bereitet Tertullian hier das Gegengift, daher der Titel. Er beweiſet, daß das äußere ſtandhafte Bekenntniß Gottes und Chriſti auf göttlicher Pflicht beruhe, die durch keinerlei Ausflüchte und ſophiſtiſche Schrifterklärung abgenommen werden könne.

Er gab dieſe Schrift heraus, als die Verfolgung eben am hitzigſten war (c. 1.), aber zu einer Zeit, da er ſchon Schriften gegen die Marcioniten verfaßt hatte (c. 5.), ſomit nach ſeinem Uebertritte zum Montanismus, deſſen herbe Strenge ſich darin ausſpricht.

9) Adversus Marcionem, 5 Bücher, Tertullians umfaſſendſtes apologetiſch-dogmatiſches Werk. Daß er es nach der

Trennung von der katholiſchen Kirche geſchrieben, darüber iſt kein Zweifel; er ſpricht ſich ſelbſt hierüber ganz offen aus a). Auch die Zeit iſt ſehr genau angegeben b), — das fünfzehnte Jahr des Septimius Severus, alſo 207 oder 208, welches Datum uns zur beiläufigen Zeitbeſtimmung vieler anderer Schriften dienen muß, über die wir keine näheren Aufſchlüſſe haben. Das erſte Buch, wie wir es jetzt vor uns haben, hat eine zweimalige Umarbeitung erfahren. Der erſte Aufſatz war übereilt und ihm ſelbſt ungenügend geweſen; der zweite war ihm durch einen Abſchreiber zu Verluſte gegangen, und er ſah ſich genöthiget, das dritte Mal Hand an's Werk zu legen c). Den Inhalt bildet die Controverſe über Marcions Grundſätze von Gott, Chriſtus und ihren Beziehungen zur Menſchheit. Im *erſten* Buche beweist er gegen Marcion die Einheit Gottes, die ſchon im Begriffe Seiner, als des abſoluten Weſens, im natürlichen Gottesbewußtſeyn des Menſchen, in ſeiner Güte als des Weltſchöpfers offenkundig begründet ſei, lauter Eigenſchaften, die auf Marcions eigenen, vom Weltſchöpfer unterſchiedenen, früher unbekannten Gott keine Anwendung finden, der darum auch kein Gott ſeyn könne. Im *zweiten* Buche zeigt er, wie Ein und derſelbe Gott, der ſich in der Weltſchöpfung und im A. T. durch die Propheten geoffenbart hat, wahrhaft *gütig* und *gerecht* ſei, und *Güte* und *Gerechtigkeit* keineswegs, wie Marcion will, abſolute Gegenſätze bilden, ſondern beide in Gottes Weſen nothwendig vereint gedacht werden müſſen. Die Einwendungen aus den Erſcheinungen der Sünde und des Uebels, aus dem altteſtamentlichen Geſetze u. ſ. w. her-

---

a) Advers. Marc. I. 29. Nubendi jam modus ponitur, Paracleto auctore, unum in fide matrimonium praescribitur. — Cf. IV. 22. wo er des Streites der Montaniſten und Katholiken über die Prophetengabe gedenkt — de quo inter nos et Psychicos quaestio est.

b) Ibid. I. 15.

c) Ibid. I. 1. Novam rem aggredimur ex vetere. Primum opusculum quasi properatum pleniore postea compositione rescideram; hanc quoque nondum exemplariis suffectam fraude tunc fratris, dehinc apostatae, amisi . . . Ita stylus iste nunc de secundo tertius, et de tertio jam hinc primus hunc opusculi sui exitum necessariis praefatur etc.

genommen, beruhen auf einſeitiger Auffaſſung, und beweiſen, näher betrachtet, dafür, nicht dagegen. Im dritten Buche verpflanzt er den Streit auf das chriſtliche Gebiet. Daß Ein Gott ſei, der Weltſchöpfer, Urheber des A. und N. B., beweiſet er aus der Autorität Chriſti, welcher ſich als den von den Propheten Vorherverkündeten dargeſtellt hat. Wäre Chriſtus, ſagt Tertullian, plötzlich, unangemeldet, als Verkündiger eines neuen, den Menſchen bis dahin unbekannten, Gottes erſchienen, Niemand hätte ihm, dem Unbezeugten geglaubt, noch glauben dürfen. Da er nun ſelbſt die Weiſſagungen auf ſich bezogen und in ſeinem Leben und Leiden erfüllt habe, ſo müſſe er auch als der anerkannt werden, von dem die Propheten geweiſſagt, und als der Sohn des Gottes, von dem ſie geſendet waren. Endlich im vierten und fünften Buche läßt ſich Tertullian auf eine Critik von Marcions eigenthümlichem Canon und eine Beleuchtung von deſſen Antitheſen ein, welche er zwiſchen dem A. und N. T. angetroffen zu haben glaubte.

Das Werk, obgleich aus ſeiner montaniſtiſchen Zeit, gehört zu den beſten Leiſtungen Tertullians, und mit zu dem Vorzüglichſten, was über dieſen Gegenſtand geſchrieben worden iſt. Es iſt ein wahrer Schatz chriſtlicher Gelehrſamkeit und eine Bildungsſchule für die chriſtliche Apologetik. Die verwickeltſten Fragen über Gottes Einheit und Eigenſchaften, über die Freiheit des Menſchen und den Urſprung des Böſen, über die Menſchwerdung ꝛc. werden hier auf das Scharfſinnigſte erörtert und beantwortet. Selbſt in exegetiſch-critiſcher Beziehung hat das vierte und fünfte Buch hohe Wichtigkeit. Wir werden ſpäter Einiges daraus mittheilen.

10) Adversus Praxeam. Praxeas, ein geborner Phrygier und Confeſſor, war unter dem Pontificate Victors nach Rom gekommen, und hatte den Papſt, der die Montaniſten in die kirchliche Gemeinſchaft wieder aufzunehmen eben im Begriffe ſtand, durch Entſchleierung des montaniſtiſchen Unweſens, zur Zurücknahme der bereits erlaſſenen Gemeinſchaftsbriefe bewogen. Allein Praxeas verfiel ſelbſt bald in einen noch ſchwereren Irrthum in Betreff des Dogma von der Trinität. Zwar brachte man ihn zu Rom Einmal zum Widerrufe; allein ſein Rückfall zeigte, daß er

nicht aufrichtig geweſen war. Mit Aufhebung der göttlichen Dreiperſönlichkeit lehrte er: der Vater ſelbſt habe ſich in die Jungfrau herabgelaſſen, Er ſelbſt ſei Menſch geworden und habe gelitten ꝛc. „Zwei Geſchäfte, ſagt Tertullian in ſeiner Ironie, hat Praxeas in Rom abgemacht: die Prophetie ausgetrieben, und die Häreſie eingeſchleppt; den Paraclet ausgejagt, und den Vater gekreuzigt.“ Mit Einſicht und Gewandtheit zerſtreut der Verfaſſer alle Gründe des Häretikers, und vertheidiget die katholiſche Lehre. Seine Apologie, abgeſehen von ihrer inneren Tüchtigkeit, verdient um ſo mehr Bewunderung, als er, der Erſte, in lateiniſcher Sprache mit viel größerer Beſtimmtheit und Sprachfertigkeit dieſes Myſterium auseinanderſetzt, als wir es bei irgend einem griechiſchen Kirchenvater ſeiner Zeit wahrnehmen.

Auch dieſe Schrift fällt in die Zeit nach ſeiner Trennung, wie aus obiger und noch andern Aeußerungen hervorgeht a), was dem Werthe des Buches an und für ſich keinen Abbruch thut, da die Montaniſten, nach ſeinem eigenen Geſtändniſſe, von der Kirche hierin nicht differirten.

C. Practiſche Schriften.

Von Schriften, welche die kirchliche Disciplin oder ſonſt das practiſche Leben der Chriſten zum Gegenſtande haben, hat Tertullian eine ſehr bedeutende Anzahl geliefert.

1) **De Poenitentia**, gehört ſicher mit zu dem Erſten, was Tertullian geſchrieben hat. Er huldiget darin nicht nur den katholiſchen Grundſätzen über die Buße, ſondern bekämpft ſelbſt die abweichenden der Montaniſten. Außerdem iſt der Vortrag darin ſo blühend und fließend, wie in keinem ſpäteren Werke, ſo daß Erasmus von Rotterdam und Beatus Rhenanus Tertullian nicht für den wahren Verfaſſer anerkennen wollten; eine Meinung, die nicht weiter Anklang gefunden hat. Er ſtellt darin den wahren chriſtlichen Begriff von Buße auf, entwickelt deren Weſen und Umfang, mit Rückſicht auf die Catechumenen und ſolche, die nach der Taufe dieſes Heilsmittels bedürfen. Beiden wird die Nothwendigkeit der Buße mit vielen Gründen an's Herz gelegt. Für

a) Adv. Prax. c. 1. 2. 8.

uns iſt beſonders der zweite Theil, der von der Exomologeſis handelt, von Wichtigkeit. Uebrigens gehört die Schrift der Form nach mehr zur Claſſe der paränetiſchen als der dogmatiſchen Aufſätze.

2) De Patientia, ebenfalls zu einer Zeit geſchrieben, wo die herbe Bitterkeit des Montanismus ſein Gemüth noch nicht durchdrungen hatte. Den Anlaß dazu nahm er aus ſich ſelbſt. Von Natur überaus reizbar und zur Ungeduld geneigt, wolle er, ſagt er im Eingange, über die Geduld ſchreiben, um wenigſtens ſo den Ungeſtüm ſeines Temperamentes zu zügeln, indem er das Häßliche, Verderbliche und Verwerfliche der Ungeduld, dagegen das Verdienſtvolle der Geduld in Geiſt und Leib, und deren Liebenswürdigkeit aus allen Kräften ſich zum Bewußtſeyn rufe.

Und wirklich, Tertullian hat ſich hierin ſelbſt überboten. Die Schrift iſt in einem recht ſanften, gemäßigten und gefälligen Tone geſchrieben, der ſeinem Ringen um Selbſtbeherrſchung noch mehr Ehre machen würde, hätte er nicht mit ſeinem Abfalle von der Kirche dieſe Tugend gänzlich wieder von ſich abgeſtreift.

3) Ad Martyres, faſt gleichzeitig ſeinem Apologeticus, zur Zeit, als Septimius Severus an den Partheigängern ſeiner Gegner Albinus und Niger blutige Rache nahm [a]), und höchſt wahrſcheinlich in Africa geſchrieben [b]). Seine katholiſche Geſinnung ſpricht ſich in der hohen Verehrung aus, die er hier, nicht ſo ſpäterhin, den Martyrern erzeigt [c]). Das kurze Schriftchen iſt eine Ermunterung an eingekerkerte Confeſſoren zur Standhaftigkeit im Bekenntniſſe. Die Welt, erinnert er ſie, ſei ja ſelbſt ein Kerker für die Chriſten, Wegführung aus ihr Befreiung von dem Anblicke heidniſcher Greuel. Des Kerkers Ungemach dürfe

---

a) Ad Martyr. c. 6. Ad hoc quidem vel praesentia vobis tempora documenta sint, quantae qualesque personae inopinatos natalibus et dignitatibus et corporibus et aetatibus suis exitus referunt, hominis causa; aut ab ipso, si contra eum fecerint, aut ab adversariis ejus, si pro eo steterint.

b) Ibid. c. 2. Judicia denique non Proconsulis sed Dei sustinet.

c) Ibid. c. 1. cf. de Pudicit. c. 22. — De Jejun. c. 12.

den nicht beugen, der ſeiner Verpflichtung zum Kriegsdienſte eingedenk, wenigſtens den Heiden für eine irdiſche Sache an Standhaftigkeit für ſeine höheren Zwecke nicht nachſtehen ſoll.

4) De Oratione, iſt, nach dem allgemeinen Urtheile, wenn nicht die früheſte, doch eine der erſten Hervorbringungen des Tertullian. Die Aeußerungen über den Pastor des Hermas, den er hier als Autorität für ſich citirt, nachhin aber mit Verachtung behandelt hat, und über die Gebetes- und Faſtenzeit lauten ganz im antimontaniſtiſchen Sinne. Der Aufſatz, ähnlich dem des Origenes unter demſelben Titel, gibt zuerſt nach einer kurzen Vorrede über die Vortrefflichkeit des Gebetes des Herrn, eine ſehr ſchöne Auslegung des Vater unſer; in der zweiten Hälfte aber Regeln über die Vorbereitung zum Gebete, die äußere Haltung dabei, und einige wohlmeinende Bemerkungen über mißbräuchliche Anſichten; z. B. daß Manche, wenn ſie faſteten, bei dem heiligen Opfer den Friedenskuß verweigerten, oder die Communion unterließen, im Wahne, dadurch die Faſten zu brechen ꝛc.

Die Schrift, klein an Umfang, iſt ungemein ſchön und lehrreich.

5) Ad Uxorem, zwei Bücher, nach der Abſicht des Verfaſſers eine Art Teſtament für ſeine Gattin. Mehr als irgendwo ſpricht er hier, im ſtrengſten Gegenſatze zu ſeiner nachherigen Schwärmerei, die katholiſchen Grundſätze über die Ehe, über die Flucht in der Verfolgung u. Ae. aus, und bezeichnet ſomit ſelbſt die Periode, in welche dieſe Schrift zu verlegen iſt a). Im erſten Buche macht er ſeiner Gemahlin Vorſtellungen, im Falle ſeines früheren Hinſcheidens, ſich nicht wieder zu vermählen. Im Sinne der erſten Kirche, welche die zweite Ehe nie gerne ſah, entkräftet er die Gründe, womit man ſie zu entſchuldigen pflegte, und empfiehlt ihr, aus höheren Rückſichten den Wittwenſtand nach dem Rathe des Apoſtels zu bewahren. Sollte aber ſeine Vorſtellung nicht durchgreifen, ſo beſteht er wenigſtens im zweiten darauf, daß ſie keine gemiſchte Ehe mit einem Ungläubigen ſchließe. Nicht nur ſeien dieſe, ſagt er, der inneren Heiligung beraubt, und Contrahenten dieſer Art von der Kirchengemeinſchaft auszuſchließen, ſondern

a) Ad Uxor. I. 3. II. 2.

es haben derlei Ehen noch andere beachtenswerthe Mißverhältniſſe. Iſt eine ſolche chriſtliche Frau gewiſſenhaft, ſo werden ihre religiöſen Pflichten ſie mit der Liebe und den Pflichten gegen den Gatten in Conflict bringen, oder ſie wird dieſen zu meiden, einen Theil ihrer religiöſen Obliegenheiten mit gebrochenem Herzen dem Frieden zum Opfer bringen müſſen. Laſſen unter den Heiden ſtrenge Gebieter aus disciplinären und häuslichen Rückſichten die Sklaven nicht mit auswärtigen ſich verheirathen, warum ſoll der Chriſt nicht durch höhere Gründe ſich von der Schließung einer ſolchen gemiſchten Ehe abhalten laſſen? u. dgl.

Aus der ganzen Schrift ſpricht ein gemäßigter Ton; die Argumente, zum Theil von großem hiſtoriſchen Werthe, ſind zumeiſt aus der heiligen Schrift entnommen, und wenn auch nicht immer exegetiſch genau, doch gut angewendet.

6) De Spectaculis. Dem vollſtändigen Siege des Septimius Severus über ſeine Nebenbuhler (198) folgten Säcularſpiele zu Rom und in den Provinzen. Manche Chriſten konnten der Verſuchung nicht widerſtehen, in dieſe pompöſen Feſtlichkeiten ſich zu miſchen. Die Heiden ihrerſeits lockten ſie dazu an: „Der Religion im Herzen und Gewiſſen, ſagte man, werde nichts vergeben, wenn Aug und Ohr ſo eine Erquickung ſich erlauben; auch werde Gott die Erheiterung des Menſchen nicht als Beleidigung aufnehmen, die man unbeſchadet aller Ehrfurcht gegen ihn ſich gönnen dürfe." Die Chriſten ihrerſeits glaubten ſich mit der heiligen Schrift in ſo weit ſchützen zu können, als dieſe die Theilnahme an ſolchen Vergnügungen wenigſtens nirgends unterſage. Tertullian, zu jener Zeit noch Katholik, ſtemmte ſich mit aller Kraft dagegen. Dem Chriſten, zeigt er, könne ſeine Religion den Zutritt zu dieſen Feſtlichkeiten nimmermehr geſtatten. Aus der heidniſchen Denk- und Lebensweiſe hervorgegangen, hängen ſie ihrem Urſprunge und ihrer Einrichtung nach mit der Idololatrie auf's Innigſte zuſammen; Theilnahme daran zählt indirect für Götzendienſt. — Allein nicht bloß dieß; Schwächung der chriſtlichen Zucht ſei ein unvermeidlicher Nachtheil. In dem Gewühle ſo leidenſchaftlichen Treibens im Circus und im Theater könne das Gemüth des Chriſten nicht ruhig und geſammelt bleiben; das Herz, von ſo Vielem, was die keuſche Scham tief verletzt, nicht un-

befleckt hinweggehen. „Der Senat, alle Stände mögen erröthen (über die Unſittlichkeiten der Bühne). Jene Mörderinnen der eigenen Scham (die Schauſpielerinnen), mögen ſie über ihre Gebehrden vor dem Lichte und dem Volke erſchaudern und einmal im Jahre erröthen! Muß alle Unkeuſchheit uns ein Abſcheu ſeyn, warum ſollen wir hören dürfen, was man nicht ſagen darf, da, wie wir wiſſen, jedes unnütze Wort von Gott gerichtet wird"? ꝛc. Was aber vom tugendmörderiſchen Theater, gelte in ſeiner Weiſe auch von den Unmenſchlichkeiten des Circus. Nichts zu ſagen davon, daß gerade von hier immer die Schrecken der Verfolgung ausgingen, könne nur unbegreifliche Selbſtvergeſſenheit in dem Chriſten das Bewußtſeyn der hehren Vorzüge und Freuden verdrängen, die er bereits empfangen hat, und die ihm als Preis der irdiſchen Entſagung noch in Ausſicht geſtellt ſind.

Es bedürfte geringer Umänderung, und die ganze Schrift könnte als für unſere Theater geſchrieben angeſehen werden. Man dürfte auch jetzt noch fragen: An ille recogitabit eo tempore de Deo, positus illic, ubi nihil est de Deo? .. Pudicitiam ediscet, attonitus in mimos? imo in omni spectaculo nullum magis scandalum occurret, quam ille ipse mulierum et virorum accuratior cultus, ipsa consensio, ipsa in favoribus aut conspiratio aut dissensio inter se de commercio scintillas libidinum conflabellant.... Avertat a suis Deus tantam voluptatis exitiosae cupiditatem! Quale est enim de ecclesia Dei in diaboli ecclesiam tendere, de coelo, quod ajunt, in coenum? Illas manus, quas ad Deum extuleris, postmodum laudando histrionem fatigare etc.? c. 25.

7) De Idololatria, der Zeit nach ſpäter als die vorige Schrift, aber doch noch in derſelben Periode, und faſt unter ähnlichen Umſtänden geſchrieben. Manche Chriſten glaubten ihrem Gewiſſen ſchon zu genügen, wenn ſie nur jedes ſolemnen Actes der Götzenverehrung ſich enthielten, ohne in der indirecten Mitwirkung etwas Sündhaftes zu finden. Sie beſchäftigten ſich vor wie nach mit Verfertigung und Verkauf von Idolen u. ſ. w. um damit ihr Brod zu verdienen. Das konnte begreiflich nicht geduldet werden. Tertullian zeigt, wie die Idololatrie der Inbegriff alles Sündhaften und Verwerflichen, und darum alle, auch die entfernteſte, Be-

rührung mit derſelben aufzugeben ſei. Habe man Ein für allemal dem Teufel, dem Urheber derſelben, abgeſagt, ſo könne es nicht erlaubt ſeyn, irgendwie zu deſſen Verehrung beizutragen, ſolche Bilder zu ſchnitzen, zu verhandeln, ihnen Tempel zu bauen, mit Magie und Aſtrologie, mit dem Unterrichte in der heidniſchen Literatur, ja ſelbſt mit Gewerben, oder Handelsartikeln ſich abzugeben, welche etwas dahin Gehöriges liefern. Wegen ihrer Beziehungen auf Idololatrie müſſen alle, auch die außerordentlichen Feſtlichkeiten der Heiden, Beleuchtungen und Bekränzungen der Häuſer vermieden, müſſe jedes Amt im Civil- oder Militärdienſte, mit welchen dahin bezügliche Acte verbunden ſeien, abgelehnt; im gemeinen Verkehr auch bei Betheuerungen, Wünſchen und Verwünſchen, heidniſche Formeln, überhaupt Alles beſeitiget werden, was die Form einer directen oder indirecten Leugnung Gottes enthalte.

Wir erſehen aus dieſer, wie aus der vorigen Schrift Tertullians, mit welchen Schwierigkeiten die Begründung einer eigenthümlich chriſtlichen Sitte in der Mitte einer Welt zu kämpfen hatte, deren Geſammtleben durch und durch das Götterthum in ſich aufgenommen, und nach ihm ſich ausgeprägt hatte. Die durchgreifende Anwendung des chriſtlichen Glaubensprincips auf die gemeinen Lebensverhältniſſe war ſo leicht nicht; ſie forderte den ſtraffen Zügel ſpecieller Vorſchriften, wie ſie hier Tertullian im Allgemeinen ſehr richtig entwirft, wenn auch die Begründung im Einzelnen nicht befriedigend genannt werden kann.

8) De Corona, liefert ein practiſches Beiſpiel aus dem Gebiete der chriſtlichen Disciplin. Ein chriſtlicher Soldat hatte zur Zeit, als Septimius Severus und ſein Mitauguſtus Caracalla die ſiegreiche Armee nach dem parthiſchen Feldzuge beſchenkten, — nicht gleich den Uebrigen die corona castrensis auf dem Haupte, ſondern in der Hand tragend, zum Empfange ſeines Soldes dem Tribun ſich genaht. Das machte Aufſehen. Zur Rede geſtellt, erklärte er, ſeine Religion geſtatte ihm nicht, ſein Haupt zu bekränzen. Er ward verurtheilt, vom Heere ausgeſtoßen und vorläufig eingekerkert. Man fürchtete das Schlimmſte von dieſem Vorfalle für den chriſtlichen Frieden, und tadelte den Eifer des Soldaten als unnöthig und unzeitig. Da übernahm Tertullian, damals ſo eben zum Montanismus abgefallen, wie man gleich im

Eingange erſehen kann, deſſen Rechtfertigung. Der Soldat, ſagt er, habe im Geiſte der chriſtlichen Kirche gehandelt, welche dieſe, auf älteſter Ueberlieferung begründete Sitte, immer beobachtet habe. Die heilige Schrift ſpricht ſich nirgends ausdrücklich dafür, doch auch nirgends dagegen aus. Die Vernunft des Menſchen, die überall auf den Zweck ſieht, und die Natur, welche den Blumen eine andere, als dieſe Beſtimmung gegeben, könnten die Sitte ſich zu bekränzen, nicht billigen; ſie ſei dem erweislichen Urſprunge nach heidniſch, darum fremd dem altteſtamentlichen Culte und ungekannt von allen Gerechten; könne darum auch den Chriſten nicht verſtattet ſeyn. Er unterſucht hier nochmal die Zwiſchenfrage, ob einem Chriſten das Kriegshandwerk erlaubt ſeyn könne, und verneint ſie, wie auch im Buche de Idololatria c. 19., weil es, von den Gefahren der Idololatrie abgeſehen, mit dem Geiſte des Chriſtenthums zu wenig im Einklang ſtehe. Der Schluß unſeres Buches hat etwas Ergreifendes: „Welchen Kranz hat denn wohl Chriſtus Jeſus für uns ſich umgewunden? Ich meine aus Dornen und Diſteln, das Sinnbild nemlich der Vergehungen, welche die Fleiſcheserde hervorgebracht, die Kraft des Kreuzes aber hinweggenommen hat, indem ſie jeden Todesſtachel an dem duldenden Haupte des Herrn abſtumpfte. Sicherlich kommt außer dem Sinnbild noch die Schmach in Betracht, und die Schande und Beſchimpfung und die damit verflochtene Grauſamkeit, welche damals die Schläfe des Herrn beſudelt und zerriſſen haben: damit du jetzt mit dem Lorbeer, der Myrthe, dem Oelzweig oder ſonſt einem vornehmen Laubgewinde, und, was noch üblicher iſt, mit hundertblättrigen Roſen, von Midas Garten gepflückt, mit Lilien und Violen dich bekränzeſt, vielleicht auch mit Edelſteinen und Gold, damit du auch jene Krone Chriſti nachmacheſt, die ihm hernach geworden, weil er auch Honigkuchen nach der Galle gekoſtet; und nicht eher als Herr der Herrlichkeit von den Himmliſchen begrüßt worden iſt, als er als König der Juden zum Kreuze verdammt war... Wenn du um deſſen willen ihm dein Haupt ſchuldeſt, ſo erſtatte es ihm, wenn du kannſt, ſo, wie er ſeines für deines geopfert; oder bekränze dich auch mit Blumen nicht, weil du, wenn

du'ſ mit Dornen nicht kannſt, es nicht mit Blumen vermagſt" a).

Die Wärme der Empfindung entflammt ſich zur Gluth, und er überſieht, wenn ſeine Argumentation ſich überſchlägt, ohne daß dadurch in Abrede geſtellt wird, daß er hier in der Hauptſache, der Sitte der Bekränzung, vermöge der Tradition, das Recht auf ſeiner Seite habe b).

9) De Fuga, ſteht mit der Vorigen im Zuſammenhang, und er hatte ſich vielleicht bei deren Ausarbeitung ſchon vorgenommen, über dieſen Gegenſtand zu ſchreiben. Den nächſten Anlaß dazu gab ihm die von einem ſeiner Freunde Fabius in einer Geſellſchaft aufgeworfene Frage: ob es dem Chriſten erlaubt ſei, ſich der Gefahr der Verfolgung durch Flucht zu entziehen? Die mündliche Discuſſion hatte dem Tertullian nicht genügt; er ſetzte in vorliegender Schrift die Gründe der verneinenden Entſcheidung, zu welcher das düſtre Licht des Montanismus im Widerſpruche mit ſeinen früheren Anſichten ihm Farb und Schatten liefert, auseinander. Er macht ſich zuerſt breiten Boden für die Begründung dieſer neuen Behauptung durch den künſtlichen Beweis, daß die Chriſtenverfolgungen eine unmittelbare Veranſtaltung Gottes zum Beſten der Kirche ſeien, alſo eine göttliche Gnade, der man nicht ausweichen dürfe; ſucht zu Gunſten dieſer Behauptung die ihr widerſprechende Vorſchrift Chriſti, Matth. 10, 23., durch Vergleichung mit anderen Stellen zu entkräften, und ſelbſt aus dem Verhalten des Herrn und der Apoſtel Schlüſſe für ſeine Anſichten zu gewinnen. Iſt es aber den Laien nicht erlaubt, noch weniger, ſagt er, den Hirten. Und wie die Flucht nicht ſtatthaft ſei, ſo auch nicht, ſich durch Geld Sicherheit der Perſon, oder Ausübung des Gottesdienſtes zu erkaufen.

Wie hier Tertullian das Evangelium und die kirchliche Ueberlieferung wider ſich hatte, ſo konnte auch die Vertheidigung einer an ſich unwahren Anſicht, nur gezwungen ausfallen. Abgeſehen von ihrem Gehalte gehört dieſe Schrift auch ſonſt zu den min-

---

a) De Coron. c. 14.

b) Cf. Clem. Alex. Paedagog. II. c. 8. — Minucius Felix, Octav. c. 12. 38.

der gelungenen in Bezug auf Entwicklung und Darſtellung der Gedanken.

10) De Exhortatione castitatis, hat viele Aehnlichkeit mit den beiden Büchern ad Uxorem. Einen Freund, der ſeine Gattin durch den Tod verloren hatte, ſucht er darin zu bereden, nicht wieder zu heirathen. Daß der Angeredete ein Katholik war, erhellt aus dem Ganzen; aber nicht ſo beſtimmt tritt die montaniſtiſche Geſinnung des Tertullian hervor. Er verwirft die zweite Ehe nicht ausdrücklich als Hurerei, — er fürchtete mit dieſer Schroffheit ſeinen Zweck zu verfehlen; aber doch faßt er ſie von einer ſolchen Seite auf, die nicht viel weniger ſagt. Rigaltius hat c. 10. in Einer Handſchrift auch eine Stelle entdeckt, wo die Prophetin Priscilla gelobt wird. Sei nun aber dieſer Beiſatz ächt oder nicht, die ganze Tendenz der Schrift athmet die abſtoßende Starrheit des Montaniſten.

Er gibt ſeinem Freunde zu bedenken, daß Gott durch den Tod ſeiner Frau ihm einen Wink zum Cölibat gegeben; daß, wenn die zweite Ehe zwar von Gott und dem Apoſtel aus Nachſicht geſtattet werde, eben in dem Begriffe der Nachſicht ſchon das Mangelhafte, um nicht zu ſagen das Sündhafte, dieſes Schrittes angedeutet, und der Rath, das Vorzüglichere zu wählen, gegeben ſei. Die Monogamie liege in der urſprünglichen Idee der Ehe; nur der Vervielfältigung der Menſchen halber ſei ſimultane und ſucceſſive Polygamie geduldet, aber ſchon durch das altteſtamentliche Geſetz in Betreff der Prieſter beſchränkt, im N. B. aber ſchlechthin aufgehoben worden. Da aber, folgert Tertullian weiter, im N. B. alle Chriſten Prieſter ſeien, die apoſtoliſche Verordnung aber die Bigami von der Prieſterwürde ausſchließe, ſo dürfe alſo Keiner, auch kein Laie, zur zweiten Ehe ſchreiten, die, man möge ſie anſehen, wie man wolle, von der Mackel der Hurerei nicht freigeſprochen werden könne. Man ſolle ſich glücklich ſchätzen ungebunden zu ſeyn, um bei den Bedrängniſſen deſto freier ſich bewegen zu können.

Gleich der vorigen iſt auch in dieſer Schrift die Entwicklung der Gedanken, wenn an ſich nicht unglücklich, doch ſehr geſchraubt; manche Argumentationen, z. B. über das Verhältniß der menſchlichen Freiheit den evangeliſchen Räthen gegenüber, oder aus dem

allgemeinen Prieſterthume der Chriſten ſind ebenſo ſophiſtiſch als an ſich irrig.

11) De Monogamia, behandelt, wie ſchon die Aufſchrift ſagt, denſelben Gegenſtand, wie die vorige Schrift; auch die Tendenz iſt dieſelbe und nur darin verſchieden, daß die Mäßigung ſich hier in Bitterkeit verwandelt, und das Partheiintereſſe für Montan's Lehre ihn im wegwerfendſten Tone gegen die Katholiken ſprechen läßt. Er rechtfertiget zuerſt den Montanus, und ſucht die Verwerflichkeit der zweiten Ehe aus Parallelen des A. T., dann aus Ausſprüchen des N. T., aus der Nichtigkeit der dafür beigebrachten Palliativgründe, und aus den entgegengeſetzen Beiſpielen unter den Heiden zu erhärten.

12) De Virginibus velandis. Der Apoſtel hatte zwar I. Cor. 11, 5. die Verſchleierung der chriſtlichen Frauen anbefohlen, wenn ſie zum Gottesdienſte ſich einfanden; dieſe Sitte ward aber nicht durchgehends herrſchend. Die Jungfrauen namentlich wurden von dieſer Regel ausgenommen, und davon insbeſondere diejenigen, welche das Gelübde der unverletzten Keuſchheit abgelegt hatten, unter Anderem auch mit der Gunſt ausgezeichnet, unverſchleiert in der Kirche zu erſcheinen. Gegen dieſe allgemach herrſchend gewordene Sitte zieht Tertullian, der Montaniſt, los. Er nennt ſie einen Mißbrauch, der durch keine Verjährung ſich ein Recht begründe. Mit großer Weitſchweifigkeit führt er den Beweis, daß nach bibliſchem Sprachgebrauch unter dem Worte Weib die Jungfrauen miteinbegriffen ſeien, wie ihnen denn auch nach der kirchlichen Disciplin keine Vorrechte vor den Verheiratheten zuerkannt würden. Kommt den Männern, die in jungfräulicher Enthaltſamkeit leben, keine Auszeichnung zu, warum den Jungfrauen? Daher ſollen ſie von den Tagen ihrer natürlichen Reiſe an ſich verſchleiern, weil mit dieſer die Frauenſchaft, daher auch die natürliche Nothwendigkeit der Verhüllung eintrete, um Gefahren von Innen und von Außen her zu begegnen. Zuletzt ermahnt er die Frauen, den Schleier ja nie abzulegen, oder ihn etwa durch eine Haube u. dgl. zu erſetzen; ihn nicht bis auf die Ohren bloß, ſondern über den Nacken bis zur Länge des aufgelösten Haarſchmuckes herabfallen zu laſſen, um in dieſer Form ſeine volle Bedeutung, — die Unterwürfigkeit, auszudrücken.

Es iſt merkwürdig, wie Tertullian ſich hier ſelbſt vergißt. Er proſcribirt ſeine Praescriptio adversus haereticos mit dem Satze: Haeresin non tam novitas, quam veritas revincit. Quodcunque adversus veritatem sapit, hoc erit haeresis, etiam vetus consuetudo. Was ſoll hienach aus der unveränderlichen Regel werden? Er meint, mit dem formalen Feſthalten des Symbols ſei die kirchliche Einheit geborgen, alles Uebrige falle der Disciplin zu, die in einer ſtets progreſſiven Entwicklung durch neue Revelationen begriffen ſei, die nemlich des Montanus: Nunc per Paracletum (justitia) componitur in maturitatem... Hunc qui receperunt, veritatem consuetudini anteponunt a). — Sonſt hätte die Schrift viele gute Gedanken, wäre nicht Alles auf die Spitze getrieben.

13) De Habitu muliebri et de cultu feminarum, — zwei Bücher, die zuſammen ein Ganzes bilden. Daß ſie ihm vom Montanismus eingegeben waren, ſpricht die ganze Geiſtesrichtung aus. Er legt im erſten Buche den Frauen an's Herz: da ſie durch ihr Verſchulden alles Unheil gebracht, ſo zieme ihnen eher Trauer, als Schmuck in Gold und Edelgeſtein, den Erfindungen der Dämonen, welche ſich mit den lüſternen Weibern vergangen hätten; Zierrathen, die, an ſich werthlos, nur durch die Seltenheit und Prunkſucht einen Werth erhielten. Das zweite handelt vom Gebrauche der Pretioſen, vom Schminken und Färben der Haut und der Haare, vom Putze und Kleiderſtaate, die wider Gottes Ordnung und den Geiſt der chriſtlichen Sitte ſeien.

Kann es nicht mißbilligt werden, wenn Tertullian die leidige Mode- und Putzſucht aus dem Kreiſe chriſtlicher Frauen verdrängt ſehen will, und, überzeugt, „daß alle Gelüſte, mit ihrer Weichlichkeit und Erſchlaffung die Kraft des Glaubens untergraben,“ — den chriſtlichen Damen witzig den Zweifel vorlegt: „ob der an Spangen gewohnte Arm der Ketten Druck werde tragen, oder der mit Seide umwundene Fuß den Block aushalten können; daß der mit Perlen und Smaragden beſetzte Nacken für's Richtſchwert keinen Raum übrig haben möchte;“ — ſo iſt doch eben ſo wenig zu verkennen, daß eine ſo finſtere Weltbetrachtung, die faſt nichts mehr als

a) De Virg. veland. c. 1.

Dämoniſches ſieht, abgeſehen von ihrer practiſchen Undurchführbarkeit, in ihrer Einſeitigkeit kaum die Beiſtimmung des Chriſtenthums erhalten möchte.

14) De Pudicitia, handelt von der Buße. Mit einem Trotz, der Alles vor ſich her niederwirft, widerruft er in dieſer Streitſchrift ſeine in der Schrift de Poenitentia aufgeſtellten Grundſätze, und vertheidiget die den Montaniſten eigenthümliche Lehre, daß Todſünden, namentlich Abfall in der Verfolgung, Mord, Ehebruch ꝛc. nicht nachlaßbar; mithin Sünder der Art, die Heiligkeit der Kirche zu retten, auszuſtoßen, und ohne Wiederverſöhnung dem Gerichte Gottes zu überlaſſen ſeien. Alle Beiſpiele in der Schrift, z. B. vom verlornen Sohne, von der Drachme ꝛc., will er nicht vom chriſtlichen Sünder, ſondern nur vom bekehrten Heiden gelten laſſen; verdreht auf's Gewaltſamſte die Stelle I. Cor. 5, 1 ff. um dem reuigen Blutſchänder den apoſtoliſchen Nachlaß zu entziehen u. ſ. w. Ja er geht ſo weit, daß er den Apoſteln und Biſchöfen die Schlüſſelgewalt abſpricht, das Opus operatum aufhebt, und die Gewalt Sünden zu vergeben einer, man weiß nicht welcher, unſichtbaren Kirche zueignet, auf die er, vermöge ihrer Geiſtesfülle, dieſelbe überträgt. Die Kirche, die im Episcopat lebt, fühlt, und ihrer ſich bewußt iſt, war ihm entſchwunden. Zum Schluſſe greift er auch noch die Martyrer an, will nichts von ihren Verdienſten für die Kirche, ihrer Fürbitte wiſſen, die im eigenen Blut nur die eigene Schuld zu ſühnen hätten. Hier wird recht einleuchtend, in welche klägliche Verirrungen auch der ſtärkſte Geiſt fortſtürze, hat er einmal die kirchliche Liebe und Einheit im Rücken!

15) De Jejuniis adversus Psychicos, wie er ſelbſt im Eingange ſagt, ein Seitenſtück zu ſeiner früher ſchon herausgegebenen Schrift de Monogamia. Hier hatte er die katholiſchen Grundſätze über die Zuläßigkeit der zweiten Ehe angegriffen; dort gilt es nun einen anderen Zweig der kirchlichen Disciplin — das Faſten. Das, ſagt er in ſeiner beliebten Satyre, ſei der einzige Anſtoß, den die Katholiken an den Prophetinnen Priscilla und Maximilla nehmen, „daß dieſe öfter faſten, als heirathen lehren.“ Die eigentliche Differenz lag im angezogenen Puncte aber darin, daß die Montaniſten, zufolge ihrer Prophetinnen, eine große Zahl

Faſttage außer den in der Kirche feſtgeſetzten, beobachteten, an dieſen über die gewöhnliche Zeit, bis zum Abend, den Genuß der Speiſen hinausſchoben, da nur ſogenannte Xerophagien zu ſich nahmen, und, weil ſie dieſe Regel als eine geſteigerte Expanſion des chriſtlichen Geiſtes, in der Intelligenz wie im Leben, anſahen und vom Paraclet unmittelbar ableiteten, als Norm gebend, der Kirche überhaupt aufnöthigen wollten. Von dieſer eingebildeten Höhe herab erſchienen die Katholiken ihnen als Psychici, deren Widerſtand ihnen der häretiſche Stolz als Geiſtloſigkeit und ſittliche Trägheit vormalte, und ſie in dem Grade erbitterte, als ihnen von dieſer Seite her der Vorwurf unberufener Neuerung gemacht wurde. Tertullian ſucht die montaniſtiſche Praxis bibliſch zu rechtfertigen, und gießt nebenher die Lauge der herbſten Satyre über ſeine Gegner aus. — Da, wie man leicht bemerken kann, in Tertullian durch den Widerſtand von Außen her, ſucceſſiv der montaniſtiſche Schwindel ſich ausgebildet hat, ſo dürfte dieſe und die vorhergehende Schrift geraume Zeit nach ſeinem völligen Abfall geſchrieben worden ſeyn.

16) De Pallio. Tertullian hatte, wir wiſſen nicht genau die Veranlaſſung dazu, die römiſche Toga abgelegt, und den Philoſophenmantel angezogen. Dieſer auffallende Kleiderwechſel zog ihm Spötteleien von Seite ſeiner Mitbürger in Carthago zu; man ſagte: A toga ad pallium — vom Pferd auf den Eſel. Dieſen Witzeleien antwortete er in dieſer Schrift, ein Probeſtück ſeines Genies, zu zeigen, wie er über das Bedeutungsloſeſte viel ſagen könne. Sie iſt der kürzeſte und prägnanteſte aller ſeiner Aufſätze, voll Laune, Witz und Anſpielung auf ſeine Zeit und ſeine Umgebung, darum aber auch höchſt dunkel und ein Kreuz der Commentatoren. Er rechtfertiget ſeinen Kleidertauſch durch die Geſchichte, welche mehrere Veränderungen der Trachten aufzählt; mit der Natur, die öfter ihr Kleid wechſelt, und ſomit nicht den Austauſch der Tracht überhaupt, ſondern nur den gegen ihre Geſetze brandmarkt, z. B. wenn Hercules den Weiberrock anzieht. Die Toga ſei nebſtdem ein läſtiges, der weite Mantel ein äußerſt bequemes Gewand; man werfe mit jenem alles Suchen von Würden und Bürden von ſich, und hülle ſich mit dem letzteren in alle Philoſophie. Ihm habe dieſe Kleidung um ſo höheren Werth, als

er die höchſte aller Weisheit, die göttliche, darin verberge und mit ſich trage.

Der Inhalt würde es unentſchieden laſſen, ob Tertullian damals Katholik oder Montaniſt geweſen; aber ein chronologiſches Datum ſagt c. 2., daß dieſe Rede zur Zeit gehalten wurde, als das Reich von drei Kaiſern gemeinſchaftlich beherrſcht wurde, und Alles ſo ziemlich im Frieden war. Dieß trifft zu auf das J. 208, wo Septimius Severus nebſt Baſſianus Caracalla auch den anderen Sohn Geta zum Mitregenten angenommen hatte. Es hängt alſo dieſer Kleidungswechſel in ſo weit mit ſeinen montaniſtiſch-ascetiſchen Grundſätzen zuſammen.

II. Verlorene und unterſchobene Schriften.

1) Dieſes reichhaltige Verzeichniß der tertullianiſchen Werke, welche wir gegenwärtig noch beſitzen, erſchöpft die Menge ſeiner literariſchen Hervorbringungen noch nicht. In ſeinem Buche de Anima gedenkt er ſelbſt einer Schrift de Paradiso, worin er vom Aufenthalte der Seelen nach dem Tode handelte, und verſpricht eine andere de Fato et libero Arbitrio a); ferner nennt er ein Buch de Spe Fidelium b), und ein anderes gegen die Häreſie des Apelles c). — In griechiſcher Sprache ſchrieb er de Baptismo d), de Spectaculis e), und de velo Virginum f); auch ſeine Schrift de Corona militis g) gab er in dieſer Sprache heraus. — In anderen handelte er vom Richteramte Gottes und dem Urſprung der Seele h). — Hieronymus kannte von ihm ein polemiſches Werk in ſieben Büchern de Ecstasi, wovon das ſiebente gegen den oben genannten Apollonius, den heftigen Antagoniſten der

---

a) De Anima c. 55. 20.

b) Contr. Marcion. III. 24.

c) De carn. Christ. c. 8. Vincent. Lirin. commonit. c. 24.

d) De Baptism. c. 15. Sie handelte von der Giltigkeit der häretiſchen Taufe.

e) De Corona c. 6.

f) De veland. virg. c. 1.

g) Cave hist. liter. T. I. p. 93.

h) Contr. Marcion. II. 27. — De Anim. c. 1.

montaniſtiſchen Secte, und einer alten Nachricht zufolge auch gegen Papſt **Soter**, der gegen die nemliche Parthei geſchrieben haben ſoll, gerichtet war. Der Inhalt iſt durch die Ueberſchrift ſchon bezeichnet, — eine Widerlegung der Behauptung, daß die Propheten nie im Zuſtande der Sinnenbetäubung und Bewußtloſigkeit prophezeit hätten a). — Derſelbe legt ihm noch bei: Abhandlungen de vestibus Aaronis, de circumcisione, de animalibus puris et impuris, de virginitate, und de molestiis nuptiarum b); — letzteres verfaßte er noch in ſeiner Jugend. In einer alten Handſchrift werden ihm auch noch Tractate de animae summissione, de superstitione saeculi, und de carne et anima beigelegt. Von allen dieſen Werken hat ſich bis jetzt nicht eine Spur wieder aufgefunden.

2) **Unterſchobene Schriften.** Unter den Werken des Tertullian erſcheint eine Schrift de Trinitate, und nach Hieronymus catal. script. eccl. c. 70. zu ſchließen, hätte ein ſolches Werk ehedem wirklich beſtanden. Allein der Styl und Inhalt, wo des **Sabellius** gedacht wird, verrathen eine andere Hand; es gehört dem unten zu nennenden Presbyter Novatian; ebenſo die Schrift de Cibis judaicis. — Das Buch **de Definitionibus fidei et dogmatum ecclesiasticorum** gehört ebenfalls einer ſpäteren Zeit an. — Außerdem finden ſich mehrere Gedichte unter dem Namen des Tertullian. In einer Reihe von fünfen contra Marcionem, ſind die Lehrſätze dieſes Häretikers in Verſen dargeſtellt. Fabricius hat ſie in einem alten Codex entdeckt und herausgegeben. Abgeſehen davon, daß weder Tertullian, noch ein Anderer nach ihm, von ſeinen poetiſchen Verſuchen etwas weiß, widerſpricht der Styl und ſelbſt der Inhalt dem Verfaſſer. Ein anderes **de Judicio Domini**, beſchreibt das jüngſte Gericht; ein drittes **de Genesi**, die Erſchaffung Adams, deſſen Fall, Kains Brudermord ꝛc. ein viertes **de Sodoma**, den Untergang dieſer Stadt, ein fünftes handelt von den Schickſalen Jonas und **Ninives**; ein ſechstes iſt an einen Conſul **Senator**

---

a) Hieron. catal. c. 53. Praedestinat. Haeres. XXVI.

b) Hieron. ep. 128. ad Fabiolam. 125. ad Damas. 124. it. — Ep. 18. 22. ad Eustoch. Advers. Jovinian. I. 7.

gerichtet, der vom Chriſtenthume abgefallen war. Letzteres gehört noch in eine frühere Zeit, vielleicht noch vor Conſtantin den Großen. Von äußeren Zeugen verlaſſen, von inneren Merkmalen widerſprochen, können alle dieſe keinen Anſpruch auf Tertullians Namen begründen.

III. Lehre.

Tertullians Schriften ſind ſo reichhaltig als zahlreich, und darum eine der ergiebigſten Quellen für die Dogmen- und Kirchengeſchichte. Oft vergißt man, überraſcht für einen Augenblick, daß man einen Schriftſteller vom Eingang des dritten Jahrhunderts vor ſich habe; ſo heimiſch klingt's, was er oft in einer uns ſehr geläufigen Ausdrucksweiſe über ſchwierige Fragen der Dogmatik, Moral und ſelbſt den kirchlichen Ritus vorträgt. Wie wenige Andere entfaltet er uns ein Bild des kirchlichen Glaubens und Lebens. Er iſt vorherrſchend practiſch; ſein Inneres fühlt ſich getrieben, ſeines Reichthums an idealen Lebensbildern in den kräftigſten Formen ſich zu entäußern. Aber Speculation fehlt ihm durchaus nicht; mit dem ſchwierigſten Problem des Gnoſtikers nimmt er es auf; nur weilt er nicht gerne darin, und wendet die Frage baldmöglichſt auf das Gebiet des Practiſchen zurück. Daher ſeine beliebten Provocationen auf das Argumentum populare, oder den Sensus communis, die er faſt überall geltend macht. Sein Montanismus thut ſeiner Darſtellung der chriſtlichen Lehre nicht allzuviel Eintrag; er zieht faſt nur practiſche Fragen in dieſen Kreis hinein; und wo er ſonſt ſich davon einnehmen läßt, ſo hat er anderwärts den Schlüſſel zu ſeiner Beurtheilung hinterlegt. Wir gehen zur Sache ſelbſt über.

Das Chriſtenthum iſt dem Tertullian nicht etwas auf dem mühſamen Wege der Philoſophie zu Erzielendes, ſondern ein Gegebenes, das, mit dem Glauben aufgenommen, mit Einem Male alle hochwichtigen Fragen des menſchlichen Geiſtes erlediget. Es iſt etwas Abgeſchloſſenes; der Umfang ſeiner Lehre wird weder durch ein neues Reſultat philoſophiſcher Forſchung bereichert, noch durch

den Nachtrag einer neuen Revelation erweitert a). „Wir brauchen keine Grübelei mehr ſeit Chriſtus Jeſus; keine Speculation ſeit dem Evangelium. Da wir glauben, geht unſer Wunſch nicht weiter als glauben. Denn Das glauben wir vorher, es gebe nichts mehr, was wir außer dem Glauben noch anzunehmen verpflichtet wären" b). Der Glaube bringt den forſchenden Geiſt zum Ziele und zur geſuchten Ruhe, und bricht von ſelbſt die weitere Unterſuchung ab. „Das iſt mein Hauptgrundſatz: Ein Eines, und zwar Gewiſſes, ſei von Chriſtus angeordnet worden, was die Völker zu glauben, und darum zu ſuchen hätten, damit, wenn ſie es gefunden, glauben können. Was aber als ein Einiges und an ſich Gewiſſes feſtgeſtellt iſt, kann nicht Gegenſtand endloſer Unterſuchung ſeyn. Man muß ſuchen, bis man findet, und glauben, ſobald man gefunden hat, und nichts weiter mehr, als bewahren, was man geglaubt; da man obendrein auch das glaubt, nichts Anderes ſei weiter noch zu glauben, und darum auch nicht zu erforſchen, wenn man Das gefunden und geglaubt hat, was von Dem angeordnet iſt, der uns nichts weiter zu erforſchen geboten hat, als was Er angeordnet hat." Dieſe Anſchauung vom Chriſtenthume, als der vollendeten Offenbarung Gottes für dieſe Zeit, in welcher alle Intereſſen und Fragen des Geiſtes volle Befriedigung finden, iſt dieſem ſo weſentlich, daß das entgegengeſetzte Princip der häretiſchen Gnoſis, welche das Wiſſen und Forſchen des Geiſtes grundſätzlich an die Stelle des Glaubens ſetzte, als ein unchriſtliches verworfen werden muß c).

---

a) De Virgin. veland. c. 1. Regula quidem fidei una omnino est, sola immobilis et irreformabilis.

b) De Praescript. haeret. c. 8.

c) Ibid. c. 9. — Igitur quaerendum est, quod Christus instituit, utique quando non invenis, utique donec invenias. Invenisti enim, cum credidisti; nam non credidisses, si non invenisses, sicut nec quaesisses, nisi ut invenires. Ad hoc ergo quaeris, ut invenias, et ad hoc invenis, ut credas. Omnem prolationem quaerendi et inveniendi credendo fixisti; hunc tibi modum statuit fructus ipse quaerendi; hanc tibi fossam determinavit ipse, qui te non vult aliud credere, quam quod instituit, ideoque nec quaerere etc. c. 10.

Nun aber ſtehen neben der katholiſchen Kirche eine Reihe von Secten da, welche, getheilt unter ſich, mit ihr den Anſpruch auf den alleinigen, vollſtändigen und ächten Beſitz jenes „Einen und Gewiſſen, was Chriſtus angeordnet hat," theilen wollen. Wo, auf welcher Seite iſt der wahre Beſitzſtand?

Der mühſame Weg der Unterſuchung der einzelnen Syſteme würde zu weit, und zuletzt doch aus dem fehlerhaften Cirkel nicht herausführen. Auf die Schriften darf man ſich zur Löſung der ſchwebenden Frage ebenfalls nicht berufen. Denn an dieſe appelliren Alle; „dann nimmt dieſe oder jene Häreſie manche Bücher nicht an, oder wenn ja, doch nicht vollſtändig, entſtellt ſie durch Zuthat oder Wegnahme, je nach der Entwicklung des eigenen Lehrbegriffs; und gibt ſie dieſelben ſo ziemlich vollſtändig her, ſo erfindet ſie dafür einen verſchiedenen Sinn und verkehrt ſie. Es widerſtreitet aber der Wahrheit der unterſchobene Sinn gerade ſo viel als der verfälſchte Text".... „Nicht auf die Schriften darf man ſich daher berufen, noch auf dieſen Boden den Streit verpflanzen, wo entweder kein Sieg, oder ein unſicherer, oder ſo viel als ein unſicherer, in Ausſicht ſteht.... Es fordert vielmehr die Ordnung der Dinge, daß erſt die Vorfrage erlediget werde, worauf wir hier allein eingehen wollen: Wem der Beſitzſtand des Glaubens ſelbſt zukomme? Wem die Schriften angehören? Von wem und durch wen, wann und welchen der Lehrbegriff überliefert worden ſei, durch den man Chriſt wird? Denn wo erwieſener Maaßen die Wahrheit der chriſtlichen Glaubens- und Sittenlehre ſich befindet, dort wird auch die Wahrheit der Schrift, der Auslegung und aller chriſtlichen Ueberlieferungen ſeyn" a).

Die Beantwortung dieſer wichtigen Vorfrage bildet den berühmten tertullianiſchen Präſcriptionsbeweis. Fußend im tiefſten Weſen des Chriſtenthums und in der weltkundigſten Geſchichte, iſt er entſcheidend gegen alle und jede Häreſie.

Welches iſt jenes Eine und Gewiſſe, von Chriſto Angeordnete, um das es ſich hier handelt? Tertullian läßt die Geſchichte antworten: Der Herr lehrte auf Erde bald

a) De Praescript. c. 17—19.

öffentlich vor dem Volke, bald trug er insbeſondere den erwählten Apoſteln vor, was er ſei, was er geweſen, was Er zu vollbringen, was der Menſch zu thun habe. Scheidend ſendete er die Apoſtel, die Völker zu lehren und zu taufen. „Dieſe predigten erſt in Judäa, dann zogen ſie aus in die Welt, verkündeten die nemliche Lehre den Heiden, und gründeten in jeder Stadt Kirchen, von welchen weiterhin die übrigen die Ableger des Glaubens und den Samen der Lehre entlehnt haben, und noch täglich entlehnen, damit ſie Kirchen werden; und dadurch haben auch dieſe die Eigenſchaft apoſtoliſcher Kirchen, weil ſie Abkömmlinge der apoſtoliſchen Kirchen ſind. Denn jedes Geſchlecht muß nach ſeinem Urſprunge aufgefaßt und gewürdiget werden. Daher, ſo viele und ſo große Kirchen auch ſind, iſt doch nur Eine — jene erſte, von den Apoſteln, von der alle ſtammen. So ſind mithin alle die erſte und apoſtoliſch, indem alle zumal die Einheit erproben, da ſie die Gemeinſchaft des Friedens, die Bruderbegrüßung und das Einverſtändniß der Gaſtfreundſchaft unter einander pflegen, Vorrechte, die von keinem anderen Grunde geleitet werden, als der Einen Ueberlieferung Eines und desſelben Glaubensbekenntniſſes" a). So unerſchütterlich und unantaſtbar dieſes Factum der Apoſtolicität und Einheit der katholiſchen Kirche in der Geſchichte daſteht, ſo feſt ſteht auch der andere Satz, daß das, was Chriſtus von Gott, die Apoſtel von Chriſtus verkündiget haben, — jenes Eine und Gewiſſe, — „nicht anders erprobt werden dürfe, als durch die nemlichen Kirchen, welche die Apoſtel ſelbſt geſtiftet haben, dadurch, daß ſie ihnen ſowohl mündlich, als auch hernach durch Briefe geprediget haben. Verhält ſich Dieſes ſo, ſo iſt entſchieden, daß mithin jede Lehre, welche mit den apoſtoliſchen Mutter- und Stammkirchen des Glaubens im Einklang ſteht (conspiret), als Wahrheit angeſehen werden müſſe, als ſolche, die feſthält, was die Kirchen von den Apoſteln, die Apoſtel von Chriſtus, Chriſtus von Gott empfangen hat; und umgekehrt, daß jede Lehre von vorneherein als aus der Lüge entſprungen zu betrachten ſei, welche wider der Kirchen, der Apoſtel, Chriſti und Gottes Wahrheit lautet. Wir

a) De Praescript. c. 20.

brauchen alſo nur zu beweiſen, ob unſere Glaubensregel auf apoſtoliſche Ueberlieferung ſich gründe, und eben daraus, ob die übrigen aus der Lüge kommen. Wir ſtehen in Gemeinſchaft mit den apoſtoliſchen Kirchen, darum weil keine eine abweichende Lehre hat, — das iſt das Zeugniß der Wahrheit" a).

So iſt der Kirche von den Apoſteln Chriſti ein höheres lebendiges Bewußtſeyn eingepflanzt und eingebildet worden, beſtimmt dem Inhalte, begrenzt dem Umfange nach, und zwar ein abſolut einziges, welches durch deren Erweiterung im Raume nicht vergrößert, mit der Zeit nicht geſchwächt, mit der Vielheit der Kirchen nicht zerſplittert ward, noch werden konnte. Das Individuelle nimmt für ſich Leben und Form von dem Ganzen; nicht umgekehrt das Ganze vom Individuellen unter ihm. In dieſer compacten Einheit im Urſprung, Inhalt, Zeit und Raum iſt die Unmittelbarkeit der kirchlichen Autorität und ihres Zeugniſſes von ſich und von Chriſtus begründet. Was außer ihr ſtehend, ſich für ein chriſtliches Element ausgibt, kann, in ſo weit es vom Bewußtſeyn der Kirche verneint wird, nicht apoſtoliſch, nicht chriſtlich ſeyn. In den Umkreis und die Einfriedung dieſes apoſtoliſch-traditionellen Beſitzſtandes gehört auch die heilige Schrift, mittels welcher der Einzelne, dem von der Kirche der Sinn dafür aufgeſchloſſen und geweiht worden iſt, ſich für ſeine Perſon in den Reichthum der Einen objectiven Wahrheit, hineinbilden und hineinleben kann.

Welche Einwendungen bleiben dem Häretiker gegen dieſes Haus- und Grundgeſetz der Kirche, wodurch ſie nicht bloß den vollen, ſondern auch den ausſchlüßlichen Beſitzſtand der chriſtlichen Wahrheit ſich verwahrt, noch übrig? Nur Das, ſagt Tertullian, können die Häretiker dagegen noch vorbringen: Die Apoſtel haben den Herrn ſelbſt nicht recht verſtanden, oder ſie haben mit unredlicher Zurückhaltung nicht Allen Alles geſagt, oder die apoſtoliſchen Kirchen haben die Apoſtel nicht recht begriffen. Die erſte dieſer Einwendungen zerfällt, als wider alle Vorausſetzung, in ſich ſelbſt; die zweite, an ſich unerweislich, wird durch die Geſchichte

a) De Praescript. c. 21.

und die Natur der Sache widerlegt; die dritte hat die Grundthatſache von der Aſſiſtenz des göttlichen Geiſtes nach Innen, und die Einheit der Kirche nach Außen wider ſich. „Geſetzt, ſagt unſer Verfaſſer, alle Kirchen haben geirrt, es habe ſich der Apoſtel bei Ablegung ſeines Zeugniſſes getäuſcht, es habe der heilige Geiſt keine Kirche in Obhut genommen, um ſie in die Wahrheit einzuführen, obgleich dazu geſendet von Chriſtus, dazu erbeten vom Vater, damit er Lehrer der Wahrheit wäre; geſetzt, Gottes Haushälter, Chriſti Stellvertreter, habe ſein Amt verwahrlost, da er inzwiſchen die Kirchen anders verſtehen, anders glauben ließ, als Er Selbſt durch die Apoſtel predigte: iſt es aber doch auch nur wahrſcheinlich, daß ſo viele und ſo große Kirchen zu Einem Glauben ſich verirrt haben? Kein Zufall kann unter vielen ein einziger ſeyn: ein Irrthum in der Lehre der Kirche hätte in mehrlei Formen auslaufen müſſen; außerdem iſt, was bei der Vielheit ſich als Einheit findet, kein Werk des Irrthums, ſondern der Ueberlieferung. Es möge alſo Jemand die Behauptung wagen: die, welche überliefert haben, ſeien im Irrthume befangen geweſen" a). Es verſteht ſich wohl von ſelbſt, und braucht kaum erinnert zu werden, daß derſelbe doppelte Grund, der Aſſiſtenz des göttlichen Geiſtes und der offenkundigen Einheit des Glaubens, nach Innen und Außen, in gleicher Weiſe auch die unverſehrte Fortpflanzung der urſprünglich überlieferten Lehre in der Kirche verbürge, und es eine ebenſo abſurde Behauptung, als Läſterung wider Gott iſt, zu ſagen, die Ueberlieferung in der Einen Kirche ſei mit der Entfernung von der Apoſtelzeit zunehmend entſtellt und dieſe erſte Quelle der Offenbarung getrübt worden, da nach den einfachſten Begriffen von Kirche und Chriſtenthum, und nach der gemeinen Geſchichte, das letztere außer der erſteren weder jemals exiſtirt hat, noch auch nur exiſtiren konnte. Man nehme im Gedanken die katholiſche Kirche aus dem Anblicke der Gegenwart und aus der Geſchichte hinweg, und die Häretiker mögen zuſehen, woher ſie, ich will nicht ſagen, den Stoff zu ihren Glaubensreformationen, ſondern wovon ſie nur den Ausgang zu ihrem Daſeyn hätten

---

a) De Praescript. c. 27.

nehmen mögen, um durch Abfall vom Beſtehenden das zu werden, was vor ihnen nicht geweſen, was erſt durch ſie geworden iſt.

Geſetzt aber, angebliche Reformatoren beſtünden auf ihrer Behauptung, beſtimmt zu ſeyn, die irreformable Glaubensregel zu verbeſſern, oder die entſtellte wiederherzuſtellen, welche Beweiſe werden ſie uns liefern für ihre Miſſion? „Sie ſollen darthun, ſie ſeien neue Apoſtel; ſagen, Chriſtus ſei wiederholt herabgeſtiegen, habe ſie gelehrt; — denn ſo pflegt er Apoſtel zu machen, ihnen überdieß die Macht zu verleihen, dieſelben Zeichen zu thun, wie Er ſelbſt. Man ſolle alſo, ich beſtehe darauf, ihre Wunderkräfte vorlegen; außer ich habe ihre Hauptſtärke darin zu erkennen, worin ſie die Apoſtel zum Schlechten nachäffen; dieſe nemlich machten aus Todten Lebende, jene aber machen aus Lebenden Todte" a).

Glauben ſie aber Gründe zu haben, auf dieſen Titel und Beweis zu verzichten; haben ſie andere Quellen, aus denen ſie die getrübte apoſtoliſche Lehre geläutert wiederherſtellen, ſo mögen ſie auftreten damit. Die katholiſche Kirche hält den Grundſatz feſt: „Das ſei vom Herrn und wahr, was urſprünglich überliefert, das aber fremd und falſch, was ſpäter eingeſchoben wurde. Dieſen Satz kehrt ſie gegen alle und jegliche Häreſie aus der ſpäteren Zeit, denen keine Stetigkeit des chriſtlichen Bewußtſeyns zukommt, worauf ſie ihre Vertheidigung gründen könnten" b). Die katholiſche Kirche weiß um die Continuität ihres unveränderlichen Bewußtſeyns. In ihrer Einheit haben die auf den apoſtoliſchen Lehrſtühlen ſuccedirenden Biſchöfe, jeder an ſeinem Orte; — aus ihrer Mitte heraus haben alle gelehrt, was überliefert worden iſt. Der Einzelne ſtand in Gemeinſchaft mit dem Ganzen, das war die Bezeugung ſeiner Wahrhaftigkeit. „Es ſollen auch die Häretiker mit den Anfängen ihrer Kirchen auftreten, die Reihenfolge ihrer Biſchöfe entwickeln, die ſich ſo durch ihre Aufeinanderfolge abwindet, daß der erſte Biſchof einen von den Apoſteln oder Apoſtelſchülern, der jedoch in der Gemeinſchaft der Apoſtel verblieben iſt, an der Spitze oder zum Vorgänger habe. In dieſer Form weiſen nemlich die apoſtoliſchen Kirchen ihre Abſtammung nach;

---

a) De Praescript. c. 29.
b) Ibid. c. 30.

wie die Kirche der Smyrnäer die Einſetzung des Polycarp auf Johannes, ebenſo die römiſche die Ordination des Clemens auf Petrus zurückführt, wie auch die übrigen ihre Biſchöfe aufzählen, welche ſie von den Apoſteln eingeſetzt, als Ableger des apoſtoliſchen Samens haben. So etwas ſollen die Häretiker ſich zuſammendichten! Denn nachdem ſie Gott geläſtert, was iſt ihnen da noch unerlaubt? — Aber hätten ſie auch wirklich ſich etwas der Art erdichtet, — es hilft ihnen nichts; denn ihre Lehre mit der apoſtoliſchen verglichen, wird durch ihre Verſchiedenheit und Entgegenſetzung ſchon entſcheiden, daß ſie weder von einem Apoſtel, noch einem Apoſtelſchüler kommen könne, weil wie jene nichts Widerſprechendes gelehrt, ſo auch dieſe nichts den Apoſteln Widerſprechendes vorgetragen haben; es ſei denn, daß die, welche von den Apoſteln gelernt, anders gelehrt haben. Nach dieſer formellen Regel werden daher von jenen Kirchen diejenigen erprobt, die, obgleich ſie keinen Apoſtel oder Apoſtelſchüler zum Stifter haben, weil viel ſpäteren Entſtehens, und welche noch täglich gebildet werden, doch darum, weil ſie in dem gleichen Glauben zuſammenſtimmen, ebenſo als apoſtoliſche, gemäß der Lehrverwandtſchaft (pro consanguinitate doctrinae), anerkannt werden. So ſollen nach dieſem doppelſeitigen Criterium (ad utramque formam) die Häreſien den Anforderungen unſerer Kirchen gegenüber, wie ſie nur immer meinen, als apoſtoliſch ſich ausweiſen. Aber ſo ſind ſie weder das, noch können ſie das erweiſen, was ſie nicht ſind, noch werden ſie von den Kirchen, die ſo oder ſo apoſtoliſch ſind, zum Frieden und zur Gemeinſchaft aufgenommen, weil ſie nemlich wegen Verſchiedenheit des Glaubensbekenntniſſes in keiner Weiſe apoſtoliſch ſind" a).

Die apoſtoliſche Succeſſion der katholiſchen Biſchöfe liegt aufgeſchlagen in allen Kirchen des Erdkreiſes; die apoſtoliſche Rechtgläubigkeit der Einzelnen iſt beurkundet durch ihre Einheit mit, und die Anerkennung von der Geſammtheit; und die Klagen der abgeſetzten Biſchöfe und aus dem Verbande ausgeſtoßenen Häretiker bezeugen ſattſam die Strenge, mit der man dieſes Geſetz gehalten. Wollte aber einer an der Einheit der Ueberlieferung zweifeln, ſo

a) De Praescript. c. 31.

„durchwandere er die apoſtoliſchen Kirchen, in welchen die Lehrſtühle der Apoſtel ſelbſt noch ihres Ortes den Vorſitz inne haben, bei welchen ihre ächten Schriften abgeleſen werden, wie ſie eines Jeden Stimme wiederklingen, eines Jeden Bild wieder darſtellen. Liegt dir Achaja zunächſt, ſo haſt du Corinth; biſt du nicht weit von Macedonien, ſo haſt du Philippi, haſt du Theſſalonich . . . Wohneſt du nahe an Italien, ſo haſt du Rom, woher auch wir (Africaner) unſere Gewährſchaft haben. Wie glücklich dieſe Kirche, in welche die Apoſtel ihre geſammte Lehre mit ihrem Blute hingegoſſen haben!... Laßt uns ſehen, was ſie gelernt, was ſie gelehrt, was ſie auch mit den africaniſchen Kirchen abgemacht habe“ a).

Präſcribirt mithin die katholiſche Kirche ausſchließend ihre apoſtoliſche Abkunft, und zwar durch den offenkundigſten Nachweis in der apoſtoliſchen Succeſſion; liegt in dieſer und ihrer ebenſo conſtatirten Einheit ihre Wahrheit beurkundet vor Augen da, und „muß mithin die Wahrheit denen zuerkannt werden, welche in der Regel wandeln, welche die Kirche von den Apoſteln, die Apoſtel von Chriſtus, Chriſtus von Gott überliefert hat, ſo iſt auch damit unſer aufgeſtellter Satz begründet, daß die Häretiker zur Berufung auf die Schrift nicht zuzulaſſen ſeien, denen wir ohne Schrift beweiſen, daß ſie auf die Schriften keinen Anſpruch haben. Denn ſind ſie Häretiker, ſo können ſie nicht Chriſten ſeyn, in ſo ferne ſie das nicht von Chriſtus haben, was ſie aus eigener Wahl ſich aneignen, und damit den Namen Häretiker annehmen. Sind ſie ſomit Nichtchriſten, ſo haben ſie kein Recht auf die Schriften der Chriſten. Mit Recht muß man ihnen ſagen: Wer ſeid ihr, wann oder woher ſeid ihr gekommen? Was treibt ihr, mir nicht Gehörige, in dem Meinigen? Mit welchem Rechte, Marcion, hau'ſt du meinen Wald? Mit welchem Fug verleiteſt du, Valentin, meine Quellen? Wit welcher Vollmacht, Apelles, verrückſt du meine Marken? Mein iſt der Beſitz, was ſäet und weidet ihr Anderen da nach euerem Gefallen? Mein iſt der Beſitz; ich beſitze ſeit Urzeit, beſitze früher, habe feſte Grundbücher von denen, welchen die Sache gehörte; ich bin Erbe der Apoſtel. Wie ſie es

a) De Praescript. c. 35.

in ihrem Teſtamente verordnet, wie ſie es auf Treue vermacht, wie ſie darauf vereidet haben, ſo beſitze ich's. Euch ſicher haben ſie auf immer enterbt und verſtoßen, als Fremde und Feinde. Woher ſind aber die Häretiker den Apoſteln fremd und feind, als durch die Verſchiedenheit der Lehre, die jeder nach ſeinem Gefallen gegen die Apoſtel entweder aufgebracht oder angenommen hat?" a).

Es iſt viel Rhetoriſches in dieſer Darſtellung Tertullians, ſie iſt aber ebenſo geſchichtlich wahr. Die Schickſale des Canons und der Schriftauslegung unter den verſchiedenen Secten iſt der beſte Commentar zu dieſer Peroration. Die Integrität und Expoſition der Schriften iſt engſtens an die Tradition geknüpft. In dieſer natürlichen Verbindung ſtehen ſie auch in der Kirche. „Die Häretiker dagegen, welche ſich einmal in den Kopf geſetzt hatten, anders zu lehren, zwang die Noth, anders auch mit den Urkunden der Lehre zu verfahren. Sie würden nicht anders lehren können, hätten ſie nicht auch in anderer Form die Urkunden, auf welche ſie ihren Vortrag begründen. Es hätte ihnen Verfälſchung der Lehre ohne Verfälſchung der Urkunden ſo wenig gelingen können, als uns Reinerhaltung der Lehre ohne Reinerhaltung der Schrift zur Begründung der Lehre zu Statten gekommen wäre" b). Kurz die tragiſche Geſchichte der häretiſchen Bibelcritik und Schrifterklärung iſt der ſchlagendſte Beweis, daß ſie Possessores malae fidei ſeien; ſie hätten nie ſo umgehen können, wären die Schriften ihr rechtliches Eigenthum geweſen.

Dieſes Beweisverfahren gilt nicht bloß, wie Neander meint, gegen die Gnoſtiker; es hat gleiche Bündigkeit gegen alle Häreſien, die Proteſtanten nicht ausgenommen. Es ſind bei ihnen dieſelben formellen Principien, wie bei allen Anderen: die Losſagung von der Einheit und Autorität der apoſtoliſchen Kirche, die Verwerfung der Tradition und einſeitige Stellung auf die Schrift, dieſelbe Willkühr in der Exegeſe und Critik des Canons; während die Stifter dieſer neuen Häreſien keine göttliche Legitimation, ſo wenig als ein Marcion und Valentin, vorgelegt; keine Spur apoſtoliſcher Succeſſion vor oder hinter ſich haben, und ihr Lehr-

---

a) De Praescript. c. 36.

b) Ibid. c. 37.

begriff nicht etwa bloß von der römiſchen, ſondern von allen apoſtoliſchen Kirchen des Erdkreiſes, Griechenlands und Aſiens, als irrthümlich verworfen wird. Es bedürfte übrigens dieſes Beweiſes nicht. Die Zerſplitterung des Einen chriſtlichen Bewußtſeyns in viele hundert Fractionen, die jetzt auf dem Boden der aufgelösten Einheit herumtummeln und wimmeln, könnte ihrem Herzen fühlbar machen, daß ihnen das Chriſtenthum als compacte Größe abhanden gekommen ſei.

Wir fügen noch das Bild bei, welches Tertullian von dem Sectenweſen ſeiner Zeit entwirft, wobei ihn, wie es manchmal ſcheinen möchte, die unſrige geäfft hat. „Ich will auch nicht unterlaſſen eine Schilderung des häretiſchen Wandels zu geben; wie leichtfertig, wie irdiſch, wie menſchlich; ohne Ernſt, ohne Würde, ohne Zucht, angemeſſen ihrem Glauben. Insbeſondere weiß man nicht, wer ein Catechumen, wer ein Gläubiger iſt; ganz gleich gehen ſie hin (zum Gottesdienſt), ganz gleich hören ſie, ganz gleich beten ſie... Die Kirchenzucht mit Füßen treten, nennen ſie Einfalt; die Sorge dafür aber bei uns Kuppelei. Sie knüpfen auch mit Allen ohne Unterſchied Gemeinſchaft. Es kümmert ſie nicht, ob dieſe es auch verſchieden halten mögen, wenn ſie ſich nur zur Bekämpfung der Einen Wahrheit mit ihnen verſtehen. Alle blähen ſich auf, alle verheißen Erkenntniß. Die Catechumenen ſind ſchon eher vollkommen als noch unterrichtet.... Ihre Ordinationen ſind unbeſonnen, leichtſinnig, unbeſtändig, bald ſtellen ſie Neophyten auf, bald der Welt Hörige, bald unſere Apoſtaten, um ſie durch äußern Glanz zu feſſeln, weil ſie es durch Wahrheit nicht vermögen. Nirgends ſchwingt man ſich raſcher, als im Lager der Rebellen, weil es ſchon als Verdienſt gilt, wenn man nur dort iſt. Daher iſt heute Der Biſchof, morgen ein Anderer; wer heute Diacon, iſt morgen Lector; wer heute Presbyter, iſt morgen Laie; denn auch Laien legen ſie prieſterliche Verrichtungen auf. Was ſoll ich von der Verwaltung des Lehramtes ſagen, da ſie Das zu ihrem Geſchäfte machen, nicht die Heiden zu bekehren, ſondern die Unſrigen zu verkehren. Nach dem Ruhm haſchen ſie, wenn ſie Stehenden den Sturz, nicht aber Liegenden Erhebung bereiten können; begreiflich, es kommt ja auch ihr Werk nicht vom Aufbauen, ſondern vom Nie-

derreißen der Wahrheit. Das Unſrige unterwühlen ſie, damit ſie das Ihrige aufbauen. Nur zu ſolchen Zwecken thun ſie gar demüthig, einſchmeichelnd und unterthänig ... Daß bei den Häretikern keine Spaltungen vorkommen, rührt daher, daß, wenn es deren gibt, ſie nicht ſichtbar werden: Spaltung iſt ihnen ihre Einheit. Ich will Lügner ſeyn, wenn ſie nicht auch unter ſich von ihren Lehrſätzen abweichen; ein Jeder pfeift das Lied, das er bekommen, nach ſeinem Gefallen, wie der, welcher es ausgegeben, es nach ſeinem Geſchmacke componirt hat. Der Fortſchritt einer Sache erkennt ſeine Natur an und die Sitte ſeiner Herkunft; — den Valentinianern blieb erlaubt, was dem Valentin freiſtand, ihren Glauben nach Gefallen zu neuern. Sieht man den Häreſien ganz auf den Grund, ſo wird man bei allen treffen, daß ſie in Vielem anders als ihre Stifter denken. Die Meiſten haben gar keine Kirchen; ohne Mutter, ohne Sitz, baar des Glaubens, ohne Heimath, ohne Heerd ſchwärmen ſie herum" a).

Wir überlaſſen die weitere Betrachtung dem Leſer, und wenden uns zu etwas Anderem.

Mehr als einmal gibt Tertullian die katholiſche Glaubensregel in einer Form, die mit unſerem Symbolum apostolicum faſt wörtlich übereinſtimmt. Eine dieſer Formeln lautet: Regula quidem fidei una omnino, sola immobilis et irreformabilis, credendi scilicet: in unicum Deum omnipotentem, mundi conditorem, et Filium ejus Jesum Christum, natum ex virgine Maria, crucifixum sub Pontio Pilato, tertia die resuscitatum a mortuis, receptum in coelis, sedentem nunc ad dexteram Patris, venturum judicare vivos et mortuos per carnis resurrectionem b). Anderswo fügt er noch bei: Qui exinde miserit secundum promissionem a Patre Spiritum S. etc. Dieſe Regel, ſagt er, ſei von dem Urſprunge des Evangeliums an überliefert, von Chriſtus ſelbſt angeordnet, und in der geſammten katholiſchen Kirche angenommen c). Seine Streitſchriften gegen

---

a) De Praescript. c. 40. 41.

b) De Virgin. veland. c. 1.

c) Adv. Praxeam. c. 2. Hanc regulam ab initio evangelii decucur-

Hermogenes und Marcion, gegen Praxeas und andere Häretiker, haben die Vertheidigung dieſer einzelnen Glaubensſätze zum Gegenſtande. Das Verfahren dabei hat manches Originelle, wie wir es anderwärts nicht wieder antreffen. Wir ſehen dieß ſchon bei dem Beweiſe für Gottes Daſeyn und Einheit.

Kaum ſtand Einer mit ſolchem Ernſt und ſolchem Schmerzgefühle wehemüthig ſinnend vor der gefallenen Menſchennatur, wie Tertullian; ſelbſt ſeine Uebertreibung und Verirrung in entgegengeſetzter Richtung läßt die Nachwirkung dieſer Betrachtungsweiſe leicht erkennen. Gleichwohl iſt ihm die Idee Gottes ſo tief in's menſchliche Bewußtſeyn eingegraben, daß, ſo viel auch, über der angebornen Finſterniß des Geiſtes, Erziehung, Verbildung und das allgemeine Vorurtheil daſſelbe in ihre Verkehrtheit einſchulen und einüben mochten, das Gottesbewußtſeyn ſelbſt im Heiden nicht ganz verdrängt oder erſtickt ward, ſondern ſich vielmehr in freien Augenblicken auf eine höchſt merkwürdige Weiſe ausſprach. „Das iſt das Hauptvergehen der Heiden, daß ſie Gott nicht erkennen wollen, den ſie nicht verkennen können... Sollen wir dieß aus dem Zeugniſſe der Seele ſelbſt beweiſen? Dieſe, obgleich gedrückt vom Kerker des Leibes, umfangen von ſchlechter Erziehung, obgleich entnervt von ſo vielen Lüſten und Begierden, obgleich dienſtbar falſchen Göttern, — doch ſo bald ſie zu ſich kommt, wie aus einem Taumel, wie aus einem Schlafe, wie aus einer Krankheit, und ihre Geſundheit erlangt, ſo nennt ſie **Gott** mit dieſem einzigen Namen, weil Gottes eigenem Namen. Gott iſt groß, Gott iſt gut, Gott gebe es, das iſt Aller (Heiden) Stimme... O Zeugniß der von Natur chriſtlichen Seele! Und ſpricht ſie dieß aus, ſo blickt ſie nicht nach dem Capitol, ſondern nach dem Himmel; ſie kennt nemlich den Sitz des lebendigen Gottes. Von dieſem und von da iſt er herabgeſtiegen" a). Dieſes Gottesbewußtſeyn, lehrt er, iſt älter als aller Unterricht aus Büchern, als alle Philoſophie, iſt eine urſprüngliche Mitgift der Seele, und ſomit

---

risse, probabit etc. De Praescript. c. 13. 14. Haec regula, a Christo instituta, nullas apud nos habet quaestiones, nisi quas haereses inferunt et quae haereticos faciunt.

a) Apologet. c. 17.

unveräußerlich, wie ihr Weſen ſelbſt a). Damit fällt begreiflich aller error invincibilis auf Seite der Heiden weg; ſie trugen, wenn ſie auch keine ſpecielle Offenbarung Gottes empfangen hatten, den natürlichen und lebendigen Zeugen der Wahrheit in ſich ſelbſt b). Dieſe Offenbarung Gottes in unſerer Natur ſchließt die außerordentliche und übernatürliche nicht aus, macht ſie nicht überflüſſig; denn jenes Gottesbewußtſeyn kommt durch dieſe erſt recht zur Verſtändigung über ſich und zur beſtimmteren und klareren Entwicklung (plenius et impressius) ſeiner ſelbſt c). Was aber den Menſchen überall zur Erkenntniß Gottes hindrängt, iſt deſſen Unermeßlichkeit, die ein Verborgenſeyn ſeines Weſens nicht geſtattet. „Unſichtbar iſt er, und doch wird er geſehen; unbegreiflich, und doch wird er durch Gnade dargeſtellt; unſchätzbar, und doch wird er von den menſchlichen Sinnen geſchätzt; — und ſo iſt er wahr und ſo groß. Was nemlich insgemein ſich ſehen, begreifen und ſchätzen läßt, iſt beſchränkter als das Auge, womit es bewältiget, als die Hand, womit es gefaßt wird; was aber unermeßlich iſt, das iſt nur ſich allein bekannt. Das macht Gott ſo ſchätzbar, daß er ſich nicht ſchätzen läßt. So hält ihn die Gewalt ſeiner Größe den Menſchen als etwas Bekanntes und Unbekanntes zugleich entgegen" d). Daraus folgert er anderwärts mit allem Nachdrucke Gottes Einheit: „Die chriſtliche Wahrheit ſagt ganz beſtimmt: Gott, iſt er nicht Einer, iſt überhaupt nicht. Denn ziemender glauben wir, es ſei ein Ding überhaupt nicht, als daß es anders ſei, als es ſeyn ſollte. Nun iſt Gott nach dem Begriffe, den wir von ihm aufſtellen, das höchſte Weſen (Deum esse summum Magnum), daraus ergibt ſich, daß nichts ihm gleich kommt, d. h. daß kein zweites höchſtes

---

a) Contr. Marcion. I. 10. . . . Animae enim a primordio conscientia Dei dos est; eadem nec alia in Aegyptiis, et in Syris et in Ponticis.... Nunquam Deus latebit, nunquam deerit; semper intelligetur, semper audietur, etiam videbitur, quomodo volet. Habet Deus testimonia, totum hoc, quod sumus, et in quo sumus etc.

b) De Testim. anim. c. 6.

c) Apologet. c. 18.

d) Ibid. c. 17.

Weſen ſeyn könne" a). Die Einwendungen Marcions, daß ſo vieles Kleinliche und Unwürdige von dem im A. T. ſich offenbarenden Gotte vorkomme, beantwortet er ausnehmend ſchön, und ſchließt dann: „Alles, was meinen Gott bei euch in Unehre bringt, iſt ein Geheimniß des menſchlichen Heiles. Gott ging mit dem Menſchen um, damit der Menſch göttlich handeln gelehrt würde; Gott ſtellte ſich dem Menſchen gleich, damit der Menſch es Gott gleich machen könnte; Gott ward kleinlich erfunden, damit der Menſch recht groß würde. Wenn dich ein ſolcher Gott anwidert, ſo weiß ich nicht, ob du aufrichtig an den gekreuzigten Gott glaubeſt" b). — Wir wenden uns zu ſeiner Lehre von der Trinität.

Auch dieſe wurde, wie uns ſchon bekannt iſt, in einer eigenen Schrift, — gegen Praxeas, vertheidiget. Es iſt nicht ganz klar, ob dieſer die Benennungen Vater und Sohn nur auf die verſchiedenen Offenbarungsweiſen Einer und derſelben göttlichen Perſon vor und in der Incarnation angewendet habe, oder ob er die menſchliche Natur, welche Gott angenommen, als Sohn bezeichne. Aus Tertullians Argumentation ließe ſich beides abnehmen. Jedenfalls hatte in Jeſus Chriſtus der einperſönliche Gott, nach Praxeas Anſicht, ſich geoffenbart und dem Leiden unterzogen. Er konnte nicht begreifen, wie eine Einheit zugleich eine Dreiheit ſeyn könne: „Gleich als wäre nicht auch auf dieſe Weiſe Einer Alles, erwidert Tertullian, wenn aus Einem Alles iſt, durch die Einheit des Weſens nemlich. So wird zugleich das Geheimniß der Oeconomie bewahrt, welche die Einheit als eine Dreiheit auffaßt, indem ſie drei annimmt, den Vater, Sohn und Geiſt; — drei, die nicht dem Seyn, ſondern der Ordnung, nicht dem Weſen, ſondern der Perſon, nicht der Macht, ſondern der Eigenthümlichkeit nach, verſchieden ſind, aber Ein Weſen, Ein Seyn, Eine Macht haben, weil Ein Gott iſt, aus welchem jene Ordnungen, Perſonen, Eigenthümlichkeiten, unter dem Namen des Vaters, des Sohnes und des heil. Geiſtes

---

a) Contr. Marcion. I. 3.

b) Ibid. II. 27.

abſtammen" a). Viele ſtießen ſich an dem Begriffe *μοναρχια*, oder wendeten wenigſtens ein, dieſe ſei mit der Annahme einer Dreiheit der Perſonen unverträglich. „Da ich aber den Sohn nicht anderswoher, ſondern aus der Subſtanz des Vaters ableite, der nichts thut ohne des Vaters Willen, der alle Gewalt vom Vater hat, wie kann ich ſo durch meinen Glauben die Monarchie zerſtören, die ich als vom Vater dem Sohne übergeben, aufrecht halte? Daſſelbe ſoll auch von der dritten Ordnung geſagt ſeyn, weil ich glaube, daß der heilige Geiſt vom Vater durch den Sohn ſei" b). Ueber die ewige Zeugung des Sohnes entwickelt er dieſelbe Vorſtellung vom *Λογος ἐνδιαθετος* und *προφορικος*, wie wir oben bei Theophilus von Antiochien und ähnlich auch bei Hippolyt ſchon geſehen haben c). Er unterſcheidet nemlich zwiſchen *σοφια* und *λογος*. Als Gott allein, und außer ihm Nichts war, war der Sohn als die Weisheit, Ratio, in ihm und bei ihm, und zwar perſönlich, und in ſo ferne Gott nicht allein. Als ſich aber Gott nach Außen mittels und in der Schöpfung offenbaren wollte, trat die Sophia oder Ratio als ſolche hervor, und ſeitdem, ſagt Tertullian, heißt er eigentlich und ſtreng genommen *Λογος*. Die Erklärung nimmt er vom Gedanken des Menſchen, der in der Form des Wortes nach Außen tritt; ein Verhältniß, das, nur höher gefaßt, auch bei Gott in ähnlicher Weiſe ſtatt finde. Da aber von Gott nichts Unreales, Leeres ausgehen kann, ſo ergibt ſich von ſelbſt, daß der Logos auch eine Perſon ſei, unterſchieden vom Vater, wenn auch Eins dem Weſen nach. „Ich nehme in ähnlicher Weiſe zwei an, Vater und Sohn, wie Wurzel und Strauch, Sonne und Strahl, zwei formell verſchiedene Dinge ſind, aber unter ſich zuſammenhängen. Alles, was aus Einem hervorgeht, iſt nothwendig das Zweite von dem, aus dem es hervorgeht, darum aber noch nicht getrennt. Wo aber ein Zweiter iſt, ſind zwei, und wo ein Dritter iſt, ſind drei. Der dritte nemlich iſt der heilige Geiſt vom Vater und Sohn, wie das dritte von der Wurzel die Frucht vom Strauche, wie das dritte

a) Adv. Prax. c. 2.

b) Ibid. c. 4.

c) S. oben Theophilus S. 294 ff. Hippolyt S. 602 ff.

von der Quelle, der Bach aus dem Fluſſe. Dabei wird jedoch Nichts von ſeinem Urgrunde (a matrice) entfremdet, von dem es ſeine Eigenthümlichkeiten ſchöpft. Indem ſo die Trinität durch geſchloſſene und verbundene Stufenfolge vom Vater ausgeht, widerſtreitet ſie einerſeits nicht der Monarchie, und hält andererſeits das Verhältniß der Oeconomie feſt“ a). Weitläufig beweist er ſofort aus der Schrift die perſönliche Unterſchiedenheit von Vater und Sohn, und legt gerade auf dieſe Benennung großes Gewicht, der nothwendig, wenn nicht Alles Lüge und Täuſchung ſeyn ſoll, auch ein inneres Verhältniß in Gott entſprechen müſſe. Confundire man die Namen als gleichbedeutend, ſo werden ſie bedeutungslos; und das Ergebniß müſſe ſeyn, daß Gott weder das Eine noch das Andere ſei, alſo überhaupt das nicht ſeyn könne, als was er ſich geoffenbart; und jene vermeintlichen Vertheidiger der Einheit mit dem Umſturze des Chriſtenthums und aller wahren Gotteserkenntniß enden b). — Einzelne Unklarheiten finden ſich indeß auch noch bei Tertullian; z. B. daß er mit Juſtin dem Vater die abſolute Möglichkeit des Sichtbarwerdens abſpricht, und ſie dem Sohne

a) Adv. Prax. c. 8.

b) Ibid. c. 10. ... Si enim ipse ero filius, qui et pater, jam non habeo filium, sed ipse sum filius. Non habendo autem filium, dum ipse sum filius, quomodo pater ero? . . . Hoc erit totum ingenium diaboli, alterum ex altero excludere, dum utrumque in unum sub monarchiae favore concludens, neutrum haberi facit; ut pater scilicet non sit, qui filium non habet, et filius non sit, qui patrem non habet... Sic monarchiam tenent, qui nec Patrem, nec Filium tenent. Er nennt dieß eine Verkehrung des Chriſtenthums in jüdiſche Unwiſſenheit und Verirrung: Caeterum judaicae fidei ista res, sic unum Deum credere, ut Filium adnumerare ei nolis et post Filium Spiritum. Quid enim erit inter nos et istos, nisi differentia ista? Quod opus evangelii, quae est substantia novi testamenti... si non exinde Pater et Filius et Spiritus tres crediti unum Deum sistunt? Sic Deus voluit novare sacramentum, ut nove unus crederetur per Filium et Spiritum, ut coram jam Deus in suis propriis nominibus et personis cognosceretur, qui et retro per Filium et Spiritum praedicatus non intelligebatur. Ibid. c. 31.

pro modulo derivationis beilegt; was übrigens noch eine Erklärung zuließe, auf deren weitere Expoſition wir uns aber hierorts nicht einlaſſen können a).

Es war, wie Tertullian gelegentlich bemerkt, den gnoſtiſchen Syſtemen eigen, in entgegengeſetzter Richtung vom Offenbarungswege, nicht von Oben herab, ſondern von Unten hinauf ſich zu conſtruiren. Ihren Theorien über das Göttliche lagen allenthalben verkehrte Auffaſſungen der Welt- und Menſchengeſchichte zu Grunde, und wollte die katholiſche Apologetik ihnen mit Erfolg begegnen, ſo durfte ſie einer Unterſuchung dieſer principiellen Fragen nicht ausweichen. Tertullian iſt eine der bedeutendſten Erſcheinungen auf dieſem Gebiete, das ſeiner Natur nach dunkel, durch die Offenbarung nicht nach allen Puncten hin gleichmäßig für den forſchenden Blick beleuchtet ward. Er ſchrieb mehrere Bücher, wie wir oben geſehen, über Gegenſtände der chriſtlichen Anthropologie und Pſychologie, wovon wir das Nöthigſte mitzutheilen haben.

Der Menſch, lehrt er, iſt Gottes Schöpfung, erſchaffen nach deſſen Bild und Gleichniß, und zwar nicht bloß der Seele, ſondern auch dem Leibe nach, in ſo ferne, als der Gedanke des künftig ſich incarnirenden Sohnes Gottes die Idee zu ſeiner Geſtaltung gegeben habe b). In und mit dem Fleiſche ward ihm auch eine Art Unterpfand der künftigen Erlöſung. So iſt der Menſch die Syntheſe von zwei weſentlich verſchiedenen Subſtanzen, die für einander und zu einem gemeinſamen Ziele zuſammenwirkend, Eine gemeinſame Beſtimmung von Gott empfangen haben c). An der Seele läßt Tertullian den platoniſchen Unterſchied zwiſchen einem ver-

---

a) Vergl. Möhler, Athanaſius der Große und ſeine Zeit Th. I. S. 74 ff.

b) De Resurrect. c. 6. Quodcunque enim limus exprimebatur, Christus cogitabatur homo futurus, quod et limus et caro Sermo, quod et terra tunc.... Ita limus ille jam tunc induens imaginem Christi futuri in carne, non tantum Dei opus erat, sed et pignus.

c) Ibid. c. 40. Ita vocabulum homo consertarum substantiarum duarum quodammodo fibula est, sub quo vocabulo non possunt esse nisi cohaerentes.... Ita amborum (corporis et animae) erit etiam conglorificari, sicut et compati. Secundum collegia laborum consortia etiam decurrant necesse est praemiorum.

nünftigen und unvernünftigen Theile (λογικον und ἀλογον) zu, verwirft aber die gnoſtiſche Trennung von Geiſt und Seele als zweier verſchiedener Subſtanzen a). Die Seele iſt ferner nach ihm ein *einfaches* Weſen, untheilbar, unauflösbar in ſich, daher auch ihrer Natur nach unſterblich; denn was keiner Auflöſung, iſt auch, ſagt er, des Sterbens nicht fähig b). Damit ſcheint aber wenig zu harmoniren, daß er behauptet, die Seele ſei *körperlich*, eine Anſicht, die er mit vielen phyſiologiſchen Gründen zu ſtützen ſucht c). Doch befremdet mehr der Ausdruck, als die Vorſtellung ſelbſt. Was er *Körper* nennt, iſt ihm darum nicht auch *materiell*; ſo legt er z. B., was noch auffallender iſt, ſelbſt Gott Körperlichkeit bei. Er gründet darauf die Perſönlichkeit des Sohnes, der vom Vater ausgeht. Quis enim negabit, Deum corpus esse, etsi Deus Spiritus est? Spiritus enim corpus sui generis in sua effigie d). Tertullian faßte aber, und darin fällt Richtiges und Unrichtiges zuſammen, Corpus als gleichbedeutend mit Substantia, dieſe aber im Gegenſatze zu dem Inane und Vacuum auf; das, was ein compactes Seyn, und darum auch eine gewiſſe Form hat, entgegen dem, was ohne Realität in ſich ſelbſt, darum, wie ohne eigenes Seyn, ſo auch ohne Form iſt. Er ſpricht darum der Seele die Geiſtigkeit nicht ab, ſo wenig, als ihm dieß in Anſehung Gottes in den Sinn kommen konnte; ſondern will nur die Concretheit und Feſtigkeit ihres Weſens gegen Verflüchtigung geſichert haben e). Aus gleichem Grunde gibt er ihr auch eine gewiſſe Geſtalt, in der ſie zwar nicht den materiellen Augen des Leibes, aber doch ihres Gleichen ſichtbar iſt, was, meint er, ohne Geſtalt nicht denkbar ſei f). Nur unter dieſer Vorausſetzung

---

a) De Anima c. 12.

b) Ibid. c. 14.

c) Ibid. c. 7.

d) Adv. Prax. c. 7.

e) De Carne Christ. c. 11. Cum sit (anima), habeat necesse est aliquid, per quod est. Si habet aliquid, per quod est, hoc erit corpus ejus. Omne quod est, corpus est *sui generis*. *Nihil est incorporale, nisi quod non est*. — Contr. Marcion. V. 15.

f) De Anim. c. 9.

kann er ſich auch ihre Leidensfähigkeit erklären, welche Jeder in dieſem Leben an ſich erfährt, und die Schrift auch den abgeſchiedenen Seelen beilegt a). Damit hängt ſein Traducianismus, oder die Anſicht zuſammen, daß im Zeugungsacte Leib und Seele zumal von den Eltern geſetzt und fortgepflanzt würden, was conſequent die Geſchlechtlichkeit der Seelen vorausſetzt, die er ihnen auch ohne Bedenken zuſchreibt b). Durch dieſe Theorie ſoll eine Reihe phyſiologiſcher Phänomene erklärt werden. Es ſind dieß Particularitäten des Tertullian, die ſeiner naturphiloſophiſchen Beobachtungsgabe ſehr viel Ehre machen, im Uebrigen aber auf ſeiner einſeitigen Begriffsbeſtimmung von Subſtanz, Körper, Geiſt ꝛc. beruhen, und als Reſultate individueller Speculation auf dogmatiſche Richtigkeit keinen Anſpruch haben.

Intereſſanter iſt für unſeren Zweck, was er von der F r e i h e i t des Menſchen vorträgt, die er gegen die Gnoſtiker, namentlich gegen Marcion, glänzend vertheidiget; wie denn dieſes das Dogma iſt, um welches die Kirche faſt mit allen Häretikern, der älteſten und der neueren Zeit, den Kampf erneuern mußte. „Ich finde, ſagt Tertullian, den Menſchen von Gott geſchaffen mit der Freiheit des Willens und der Macht der Selbſtbeſtimmung, und erblicke in Nichts Gottes Bild und Aehnlichkeit mehr an ihm, als eben in dieſer Form ſeines Seyns. Denn weder dem Angeſichte, noch den leiblichen Umriſſen nach, ſo mannigfaltig im Menſchengeſchlechte, iſt der Menſch dem e i n f ö r m i g e n Gott nachgebildet, ſondern d e r Subſtanz nach, welche er von Gott ſelbſt geſchöpft, — der Seele, welche Gottes Weſen entſpricht, iſt er mit der Freiheit des Willens und der Selbſtbeſtimmung ausgezeichnet worden" [arbitrii sui libertate et potestate signatus est] c). Die Realität dieſes Vorzuges iſt in ſeiner Stellung dem gebietenden

---

a) De Anim. c. 6—8. Nihil enim (anima) si non corpus. Incorporalitas enim ab omni genere custodiae libera est, immunis a poena et a fovela. Per quod enim punitur aut fovetur, hoc erit corpus... In quantum omne corporale passibile est, in tantum quod passibile est, et corporale est.

b) Ibid. c. 27. 36. 37.

c) Contr. Marc. II. 4. 5.

und verbietenden Geſetze gegenüber factiſch ausgeſprochen. Wendete man ein: Das ſei keine Wohlthat Gottes und kein Vorzug des Menſchen, wenn dieß ſeinen Fall herbeigeführt, ſo erinnert Tertullian dagegen: Iſt Gotteserkenntniß etwas Gutes, — was Niemand leugnen wird; iſt dieſe nur möglich durch etwas Gottverwandtes im Menſchen, mithin die Gottabbildlichkeit, welche die Freiheit, da Gott das freieſte Weſen iſt, in ſich einſchließt: ſo iſt mithin die Freiheit des Willens zur Integrität des Gottesbildes, zur Gotteserkenntniß nothwendig, und mithin auch gut. Der Fall des Menſchen durch Mißbrauch ſteht Dem nicht entgegen. Von Natur aus gut, iſt nur Gott, weil er, anfangslos, aus ſich hat, was er iſt. Der Menſch iſt nicht anfangslos, hat mithin das Gutſeyn nicht aus ſich, ſondern durch die Einrichtung ſeiner Natur die Anlage dazu. Damit nun, was nicht von Natur ſein eigen iſt, in ſeinen, und zwar nach Gottes Vorbild, freien Beſitz gelange, ſo hat Gott ihm das Gute frei gemacht, und die Macht ihm gegeben, durch einen freien Act der Selbſtbeſtimmung daſſelbe zum Eigenthum, und kraft jenes Grundvermögens gewiſſermaſſen zum natürlichen Beſitzthum zu erheben. So iſt das liberum arbitrium für ihn die Vermittlung, nach Gottes Aehnlichkeit gut zu ſeyn. So fühlt der Menſch ſich ſtark gegen das Böſe, zu dem kein Naturgeſetz, keine nöthigende Schwäche ihn hinzieht. So allein iſt dem Verdienſt des freien Willens die Vergeltung und Belohnung rechtlich möglich gemacht. Das Geſetz ſchließt durch ſeine Anforderungen die Freiheit nicht aus, ſondern bejaht ſie vielmehr, da es den Gehorſam und Ungehorſam freigibt, und ſomit der Freiheit ihren doppelten Weg offen läßt a). — Dem Werthe des Geſchenkes verſchlägt es nichts, ſo wenig als der Güte des Gebers, wenn es zum Schlimmen mißbraucht ward. Gottes Idee und Zweck war gut; der Gebrauch mußte des Menſchen freier Wahl anheimgegeben werden; Gott durfte, ohne mit ſich ſelbſt in Widerſpruch zu treten, die freie Anwendung nimmer hindern. Auch laſſe ſich, ſagt er, nicht folgern, daß, wenn eine unmittelbare Setzung Gottes, wie die Seele, die Hauch Gottes iſt, durch die Sünde corrumpirt werde, dieſe zuletzt auch Gott ſelbſt berühren müſſe, oder dieſer mittelbar

---

a) Contr. Marc. II. c. 6.

Urheber der Sünde werde. Die Seele iſt nicht aus Gottes Weſen; dieſer iſt *Geiſt*, ſie iſt *Hauch*; darum geringer und ſchwächer; darum könne dem Menſchen abſolute Sündeloſigkeit nicht zu eigen ſeyn. Ferner habe ſie nicht durch das geſündiget, was Gottverwandtes in ihr iſt (quod illi cum Deo affine est), ſondern durch das, was außer deren Subſtanz noch nicht von Gott geformt, in des Menſchen Hand gegeben ward, — durch das liberum arbitrium. Es fällt ſomit die Schuld des Mißbrauches nicht auf Gott, der es ihm, wie gezeigt, an ſich gut gegeben, ſondern auf den, der es nicht gut angewendet. Wie ſehr aber jeder Tadel von dieſer Seite her grundlos iſt, zeigt, „daß den nemlichen Menſchen, die nemliche Subſtanz der Seele, den Adam in ſeiner nemlichen Beſchaffenheit, *dieſelbe* Freiheit des Willens und Macht der Selbſtbeſtimmung heute über den Satan zum Sieger macht, wenn ſie im Gehorſam des Geſetzes angewendet wird“ a).

Aus allem Dem läßt ſich ohne Mühe ableiten, in welches Verhältniß Adam zu dem aus ihm ſich entwickelnden Geſchlechte getreten ſei. Es war ganz conſequent, wenn er nach *ſeiner* Grundanſicht der menſchlichen Natur lehrte, daß in Adam das ganze folgende Geſchlecht, nicht bloß dem Weſen, ſondern auch der Beſchaffenheit nach, ſchon beſchloſſen war, und dieſes mithin in das ganze Schickſal ſeines Stammvaters nothwendig eingehen mußte b). Daraus begreift ſich, wie die Vererbung der Schuld und Strafe der Urſünde in ſeinem Syſteme nicht bloß ihre Stelle finden, ſondern ganz beſonders hervorgehoben werden mußte. „Um des Koſtens von einem einzigen Bäumchen wird der Menſch verurtheilt; von da gehen die Vergehen ſammt ihren Strafen aus, und nun gehen Alle zu Grunde, die nie einen Raſen vom Paradieſe erblickt haben“ c). Von daher leitet er die Verfinſterung des

a) Contr. Marc. II. 7 — 9.

b) De Anim. c. 10. A primordio in Adam concreta et configurata corpori anima, ut totius substantiae ita et conditionis semen effecit. — C. 19. Anima hominis velut surculus quidam ex matrice Adam in propaginem deducta et genitalibus feminae foveis commendata cum omni sua paratura pullulabit, tam intellectu quam sensu etc. —

c) Contr. Marcion. I. 22.

menſchlichen Geiſtes. Stand der Menſch ehedem mit Gott in engſter Beziehung, und in Gott der Born reichſter Erkenntniß unter der Bedingung des Gehorſams ihm offen, ſo verkehrte ſich der klare Geiſt durch die Sünde zur Unvernunft, die, weil ſie gleich im erſten Anfange ſchon an die Natur ſich angeſetzt hat, nun wie etwas Natürliches der Seele ſich anheftet a). Daraus entwickeln ſich die Sünden in den einzelnen Menſchen, als eben ſo viele traurige Blüthen derſelben Wurzel, aus der Allen die Verdammniß zuwächst b). Daher bleibt der Einzelne ſo lange in das ganze Verhältniß des ſündigen Stammvaters verflochten, bis er durch die Wiedergeburt in Chriſto in ein neues umgeſetzt wird c). Hat nun Tertullian nichts mehr als nur Teufliſches im gefallenen Menſchen erblickt, welches bis auf die letzte Spur jeden Zug des göttlichen Urbildes in ihm vertilgt, und eine Wiederanknüpfung für das Gute auf immer unmöglich gemacht hätte? Man höre: „Das Uebel der Seele, abgeſehen davon, daß es durch die Berückung des böſen Geiſtes vermehrt wird, geht aus dem Gebrechen des Urſprungs voran, und iſt ihr gewiſſermaſſen natürlich. Das Verderbniß der Natur iſt nemlich eine zweite Natur, welche ihren eigenen Gott und Vater hat, — den Urheber des Verderbniſſes ſelber; ſo jedoch, daß der Seele auch Gutes noch innewohnt, jenes Urſprüngliche, Göttliche und Aechte, und eigentlich Natürliche. Denn was von Gott iſt, wird nicht ſo faſt verlöſcht, als verdunkelt. — Es kann, weil es nicht Gott iſt, wohl verdunkelt; aber weil es von Gott iſt, nicht verlöſcht werden. Wie alſo das Licht durch etwas Dazwiſchenſtehendes aufgehalten, dennoch bleibt, aber nicht durchſcheint, wenn die Dichtheit des Entgegenſtehenden zu groß iſt: ſo iſt auch das Gute in der Seele, von

---

a) De Anim. c. 16.

b) Contr. Marcion. V. 16. 17. — De Testim. anim. c. 3. ... per Satanam homo a primordio circumventus ut praeceptum Dei excederet, et propterea in mortem datus, exinde totum genus de suo semine infectum suae etiam damnationis traducem fecit. — De Spectac. c. 3. — De Resurrect. c. 49.

c) De Anim. c. 40. Omnis anima eo usque in Adam censetur, donec in Christo recenseatur; tamdiu immunda quamdiu recenseatur.

dem Böſen unterdrückt, je nach Beſchaffenheit, entweder ganz wirkungslos, indem ſein Licht verhalten wird, oder es ſtrahlt, wo es darf, hindurch, ſo bald es Freiheit findet. So ſind Einige ſehr ſchlecht, Andere ſehr gut, aber deſſen ungeachtet alle Seelen Ein Geſchlecht. Auch im Schlechteſten iſt etwas Gutes, und in dem Beſten etwas Schlechtes; denn nur Gott allein iſt ohne Sünde, und der einzige Menſch ohne Sünde iſt Chriſtus, weil Chriſtus auch Gott iſt. So bricht die Seele in Ahnungen hervor, kraft ihres urſprünglichen Guten, und das Gottesbewußtſeyn ſpricht ſein Zeugniß aus... Darum iſt keine Seele ohne Schuld, weil keine ohne Samen des Guten. Kommt ſie demnach zum Glauben, und wird neu gebildet aus dem Waſſer und der Kraft von Oben, ſo erblickt ſie, ſobald die Decke des früheren Verderbniſſes weggenommen iſt, ihr ganzes volles Licht. Sie wird ferner auch vom heiligen Geiſte aufgenommen, wie bei der alten Geburt vom böſen Geiſte. Es folgt der Seele, ſo wie ſie mit dem Geiſte ſich vermählt, das Fleiſch, gleich einem zur Brautſteuer gehörigen Diener, und fröhnt nun nicht mehr der Seele, ſondern dem Geiſte. O ſelige Vermählung, wenn ſie ſich auf keinen Bruch der Treue mehr einläßt!" a) Dieſe höchſt merkwürdige Stelle wird über ſeine folgende Lehre von der Erlöſung viel Licht verbreiten.

Das Factum der göttlichen Incarnation bildet bei Tertullian recht eigentlich die belebende Mitte für ſeine geſammte, theoretiſche und practiſche Darſtellung des Chriſtenthums. Die neu begründeten Beziehungen zu Gott, die ihn ſo überſchwenglich begeiſterten, und ſelbſt jenes bis zur Unklarheit exorbitante Beſtreben, das Leben darnach umzugeſtalten, liegen ihm hierin befeſtiget. Daher auch ſeine Anſtrengung, gerade dieſen Punct gegen die häretiſche Veruntreuung recht in's Licht zu ſetzen und zu begründen. Er hat es hierin mit zwei Partheien zu thun, — der Geiſtesarmuth der Ebioniten, welche Chriſto die Gottheit ableugneten, und den Gnoſtikern, vorzüglich Marcion, die ihm vom Menſchenſohne nichts mehr als den bloßen Schein übrig ließen. Jene berückſichtiget er nur nebenher, während er alle Streitkraft gegen den Doketismus in ſeinen verſchiedenen Formen entfaltet. „Es ziemte ſich

a) De Anim. c. 41.

nicht, ſagt er mit Rückſicht auf Ebion, daß Gottes Sohn aus menſchlichem Samen geboren wurde, damit er, während er ſo ganz Menſchenſohn wäre, nicht auch Gottes Sohn wäre, und ſomit nichts vor Salomon voraus hätte, und nach Ebions Anſicht aufgefaßt werden müßte. Da er alſo ſchon Gottes Sohn aus Gottes Samen, d. i. vom Geiſte, war, ſo brauchte er, um auch des Menſchen Sohn zu ſeyn, nur allein Fleiſch vom Fleiſche des Menſchen zu nehmen, ohne Samen des Mannes. Es war des Mannes Samen unnöthig bei dem, der Gottes Samen hatte. Wie er daher vor ſeiner Geburt aus der Jungfrau Gott zum Vater haben konnte, ohne menſchliche Mutter, ebenſo konnte er, als er von der Jungfrau geboren ward, eine menſchliche Mutter ohne menſchlichen Vater haben.... Sohin, da er ſelbſt vom Geiſte Gottes, und Gott Geiſt iſt, iſt er ſelbſt Gott von Gott, und vom Fleiſche des Menſchen als Menſch im Fleiſche geboren" a). Wenn aber hier geſagt wird: „Er brauchte nur allein Fleiſch vom Fleiſche des Menſchen zu nehmen" ꝛc., ſo ſchließt er damit von der Integrität der menſchlichen Natur Chriſti die Seele nicht aus, ſondern nur die Erzeugung aus dem alten Mannes-Samen. „Denn auf neue Weiſe (nove) mußte der Begründer der neuen Geburt geboren werden, welche darin beſteht, daß in Gott der Menſch geboren wird, in welchem Menſchen Gott geboren ward, indem er das Fleiſch des alten Samens annahm, ohne den alten Samen, damit er es aus neuem Samen, d. i. geiſtig umgeſtaltete, nachdem er es mit Austilgung der alten Mackel geſühnt und gereiniget hatte" b). Auch hier begegnen wir, um es nur kurz zu bemerken, derſelben Auffaſſung vom Verderbniſſe der Natur durch die Urſünde wieder, wie oben in Anſehung

---

a) De carne Christ. c. 17.

b) Ibid. c. 17. Nove nasci debebat, novae nativitatis dedicator... Haec est nativitas nova, dum homo nascitur in Deo, in quo homine Deus natus est, carne antiqui seminis suscepta, sine semine antiquo, ut illam novo semine i. e. spiritaliter reformaret, exclusis antiquitatis sordibus expiatam. — C. 16. Nostram carnem induens Christus suam fecit, suam faciens peccatricem eam non fecit. — In Christo sine peccato habebatur caro, quae in homine sine peccato non habebatur. Ibid. Man vergl. De Anim. c. 40.

der Seele. Er unterſcheidet zwiſchen der gotterſchaffenen Subſtanz oder dem Stoffe (materia) des Fleiſches, und der durch Adams Sünde verderbten Natur deſſelben. Die letztere iſt zur Subſtanz hinzugetreten, wie die Verfinſterung zur Seele; iſt aber eben ſo wenig eine weſentliche, und darum unablösbare Form des Fleiſches, als jene an der Seele, geworden. Das ſündliche Fleiſch iſt Adams Setzung, und leitet ſich gleichartig in alle aus Samen Erzeugten über; wo dagegen nicht mehr der ſündhafte Adam ſeine befleckte Natur ſelbſtthätig fortzeugt, ſondern ſeine Subſtanz ohne das, ihr nicht weſentliche, Verderbniß, paſſiv aufgenommen, und, ohne Samen und Zeugung, des zweiten Adams Leib gleich dem des erſten unmittelbar von Gott gebildet ward: da fiel von dem jungfräulichen Fleiſche jegliche Beflecktheit weg. Und darin liege auch, ſagt er, der tiefere Grund unſerer jungfräulichen Regeneration, — die aus und durch ſeine jungfräuliche Generation uns vermittelt wird a). Daraus begreift ſich weiter von ſelbſt, wie verabſcheuungswürdig ihm Marcions Attentat auf die Realität des Fleiſches und der Geburt Chriſti aus der Jungfrau erſcheinen mußte. Alles eigenthümlich Menſchliche am Erlöſungswerke, und damit deſſen ganze Wahrheit, war dahin, wenn jener hohle Idealismus den Sieg davon trug. „Du ſchauderſt, ſagt er, vor dem Kinde (Jeſus), wie es ſo verbunden und verwickelt, vielleicht auch im Schmutze da liegt. Es eckelt dich an, daß es in Windeln eingezwängt, daß es mit Salbungen geformt, mit Liebkoſungen belächelt wird. Solche Ehrenbezeigung an die Natur haſſeſt du, Marcion: und wie biſt du geboren? Du haſſeſt den Menſchen, der geboren wird: wie ſollteſt du Jemanden lieben? Dich wenigſtens haſt du ſicher nicht geliebt, als du von der Kirche und dem Glauben Chriſti abtrünnig wurdeſt. Aber mache das mit dir ſelbſt aus. Chriſtus hat wahrlich jenen Menſchen geliebt, der im Mutterleibe in Unfläthigkeit empfangen und ausgebildet, durch die Schamtheile geboren, unter Scherzen auf-

a) De carn. Christ. c. 20. Quid fuerit novitatis in Christo ex virgine nascendi, palam est: ... uti virgo esset regeneratio nostra, spiritaliter ab omnibus inquinamentis sanctificata per Christum, virginem et ipsum, etiam carnaliter, ut ex virginis carne.

gezogen ward. Seinetwegen iſt er herabgeſtiegen, ſeinetwegen hat er geprediget, ſeinetwegen ſich jeder Erniedrigung bis zum Tode, bis zum Kreuzestode, unterworfen; — er hat ſicher den geliebt, den er um ſo hohen Preis erkauft hat.“ Wer die Geburt leugne, müſſe conſequent auch das Leiden und die Auferſtehung, und ſomit das Chriſtenthum ſelbſt leugnen, deſſen ganzer Gehalt auf die Wahrheit dieſer Thatſachen geſtellt iſt. „Aber antworte mir einmal, Mörder der Wahrheit: Iſt Gott nicht wahrhaft gekreuziget worden? Iſt er nicht wahrhaft geſtorben, wie er gekreuziget worden; wieder auferſtanden, wie er wahrhaft geſtorben iſt? Falſch iſt alſo auch unſer Glaube, und Trugbild iſt ſomit Alles, was wir von Chriſtus hoffen? Verruchteſter der Menſchen, der du die Gottes-Mörder entſchuldigeſt! Denn hat Chriſtus nichts von ihnen gelitten, ſo hat er nicht wahrhaft gelitten. Schone der einzigen Hoffnung des Erdkreiſes! Was zerſtörſt du des Glaubens nothwendige Schande? Was immer Gottes unwürdig iſt, das frommt mir zum Heile.“ Alles, ſagt er ferner, was wir von Chriſtus vernommen, was wir von ihm ſagen und glauben, beſtätiget dieſes. Dieſelben Thatſachen verbürgen die Realität beider Naturen; mit der einen müſſen wir daher auch die andere annehmen. „Chriſtus könnte nicht Menſch heißen, ohne Fleiſch, nicht Menſchenſohn, ſtünde Niemand zu ihm im elterlichen Verhältniſſe, — wie auch nicht Gott, ohne Geiſt Gottes, nicht Gottes Sohn, ohne Gott den Vater. So hat die Eigenheit der beiden Subſtanzen den Gott und Menſchen erwieſen; hier geboren, dort ungeboren, hier von Fleiſch, dort von Geiſt, hier ſchwach, dort überaus ſtark, hier ſterbend, dort lebend. Dieſe Eigenthümlichkeit der Zuſtände, des göttlichen und des menſchlichen, in gleichmäßiger Wahrheit beider Naturen iſt durch dieſelbe Gewährſchaft geſichert; — die Wunderkräfte haben den Geiſt Gottes, die Leiden das menſchliche Fleiſch bewährt? . . . Was machſt du die eine Hälfte von Chriſtus zur Lüge? Er war ganz Wahrheit. Er wollte, glaube es, lieber geboren werden, als theilweiſe lügen, und zwar wider ſich ſelbſt!“ ꝛc. a) In einer ähn-

a) De carn. Christ. c. 4 — 5.

lichen Weiſe fertiget er Valentin ab, welcher, bloß eine Erlöſung der Seelen behauptend, lehrte, Chriſti Seele ſei Fleiſch geworden, d. h. er habe ihr die Beſchaffenheit des Fleiſches gegeben. Wozu dieſes? ſagt er; wir haben keine fleiſchernen Seelen; hatte Chriſtus eine ſolche, und keine wie die unſrige, ſo hat auch ihr Leiden und Thun keinen realen Werth für uns, und es iſt überhaupt nicht abzuſehen, wenn eine ſolche Verfleiſchung der Seele genützt hätte, uns ſicher nicht a).

Man ſieht, wohin dieſer Idealismus gerathen mußte, der die eigenthümlich menſchliche Natur recht tief herabſetzte, um ſich in eine andere Weſensſphäre, die göttliche, widernatürlich einzudrängen. Dieſem widerſinnigen Beſtreben ward die Realität alles Irdiſchen, die Geſchichte mit den unumſtößlichſten Thatſachen geopfert, die Sprache, die Begriffe, kurz Alles verwirrt, um im Bodenloſen einen inhaltsleeren Spiritualismus zu begründen. Selbſt das Zeugniß der geſunden Sinne ward entwerthet. Dieſem Treiben wirft ſich Tertullian mit ſeiner ganzen Geiſtesmacht entgegen. Die Erlöſung, — das ſind ſeine Grundgedanken, iſt für den Menſchen, und zwar den vollſtändigen Menſchen, daher dieſer im Chriſtenthum ſeinem ganzen Weſen nach berückſichtiget, daher das eigenthümlich und real Menſchliche, mithin auch das Fleiſch, als das Charakteriſtiſche dieſes Vernunftweſens, darin repräſentirt ſeyn muß. Darum reclamirt er vor Allem das Zeugniß der Sinne: Die Sinne täuſchen nicht, ſie richten ſich in ihrer Wahrnehmung nur nach den beſtimmenden Urſachen der Erſcheinungen, welche ſelbſt dem höheren Geſetze unterthan ſind. Täuſcht dieſes nicht, — das von Gott iſt, ſo auch nicht die Sinne. Das Zeugniß der Sinne in Zweifel ziehen, heißt, die ganze Weltordnung umkehren, Alles unſicher machen. So machte es Marcion. Gilt es aber

---

a) De carn. Christ. c. 10. Si (Christus) animas nostras per illam, quam gestavit, liberare susceperat, illam quoque, quam gestavit, nostram gestasse debuerat, id est, nostrae formae, cujuscunque formae est in occulto anima nostra, non tamen carneae. Caeterum non nostram liberavit, si carneam habuit, nostra enim carnea non est. Porro, si non nostram liberavit, quia carneam liberavit, nihil ad nos, quia non nostram liberavit etc.

überhaupt, ſo auch bei Chriſto. Bei den Apoſteln iſt die Natur der Sinne nicht getäuſcht worden, Geſicht und Gehör waren auf jenem Berge nicht betrogen. Ein treues Zeugniß gab der Geſchmack des aus Waſſer verwandelten Weines, gab die Berührung des Leibes dem darauf gläubigen Thomas. So ſind alſo die Sinne die Vermittler des Ueberſinnlichen, und die Welt der Erſcheinungen für uns der Durchgang zum Verborgenen, und in der Realität der erſteren mithin das ſichere Medium zum zweiten gegeben a). War alſo Chriſtus das, als was und wie er den treuen Sinnen ſich darſtellte, ſo iſt unſer Heil, und zwar unſeres Geſammtweſens, geſichert. „Er, der Mittler zwiſchen Gott und dem Menſchen, wird Gott dem Menſchen, den Menſchen Gott zurückſtellen, das Fleiſch dem Geiſte, den Geiſt dem Fleiſche, da er ja Beides in ſeiner Perſon verbündet (foederavit), und der Braut den Bräutigam, dem Bräutigam die Braut erworben, welche (das Fleiſch) ſich in Chriſto ihren Bräutigam (den Geiſt) durch ihr Blut erſtanden hat" b). Unſer Glaube und unſere Hoffnung ſtehen feſt, iſt unſer Fleiſch zur Rechten Gottes erhöhet; ich ſage, unſer Fleiſch, nicht unſere Seele; wiewohl Chriſtus auch dieſe hatte; aber nicht in dieſer, der geiſtigen Subſtanz, trafen Gott und Menſch zuſammen, ſondern in dem Fleiſche war der einigende Mittelpunct beider Weſenheiten, ſo daß alſo der Seele durch Vergünſtigung des Fleiſches die Gemeinſchaft des Göttlichen zugewendet wurde. In dieſem Sinne und aus dieſem Grunde kann daher von einem erſten und zweiten Adam, von einem erſten und zweiten Stammvater, von

---

a) De Anim. c. 17 sq.

b) De Resurrect. carn. c. 63. — Wie lebendig er von dieſer Idee durchglüht war, zeigt folgende Aeußerung: Hic (Jesus Christus) sequester Dei et hominum appellatus ex utriusque partis deposito commisso sibi, carnis quoque depositum servat in semetipso, arrabonem summae totius. Quemadmodum enim nobis arrabonem Spiritus reliquit, ita et a nobis arrabonem carnis accepit, et vexit in coelum pignus totius summae illuc quandoque redigendae. Securae estote, caro et sanguis, usurpastis et coelum et regnum Dei in Christo. Ibid. c. 51. 44.

einer Geburt und Gegen- oder Wiedergeburt in Wahrheit geſprochen werden a). Von dieſem wahrhaft realen Standpuncte aus konnte Tertullian die Behauptung aufſtellen: „Das Fleiſch ſei von Gott privilegirt im edelſten Sinne; die Seele ſelbſt könne nur durch es und in ihrem Ineinanderſeyn mit ihm zum Glauben und Heile kommen; ſo ſehr iſt das Fleiſch der Angelpunct des Heiles“ b).

Dieſe Auffaſſung Tertullians, ſo tief als wahr, iſt von unberechenbarer Wichtigkeit für die Beſtimmungen von dem Chriſtenthum, der Kirche und dem kirchlichen Leben. Sie tritt in ihrer durchgreifenden Wichtigkeit hervor in ſeiner Lehre von den Sacramenten. Hat ſich Chriſtus, um erſt im Allgemeinen hierüber zu ſprechen, als das göttliche Licht, welches das Leben in ſich enthält, in's Fleiſch wahrhaft nieder- und eingelaſſen c), und iſt mithin durch das Medium des Einen und gemeinſamen Fleiſches der Geiſt Gottes der Seele communicirt worden, ſo liegt in der Incarnation nicht allein der reale, ſondern ſelbſt auch der formale Grund der chriſtlichen Sacramente, als welche durch ihr äußeres Zeichen, womit ſie dem Fleiſche ſich nahen und verbinden, der Seele durch das Fleiſch die gnadenvolle Mittheilung des Geiſtes vermitteln, wie es die katholiſche Kirche von ihnen lehrt. Tertullian entwickelt ſelbſt dieſen Schluß: „Laßt uns nun auf das eingehen, was der Chriſt vor Anderen ſo recht eigentlich voraus hat, was da dieſem gemeinen und ſchmutzigen Dinge (dem Fleiſche) bei Gott für Vorrechte eingeräumt ſind; obwohl ihm allerdings ſchon das genügete, daß durchaus keine Seele das Heil erlangen kann, außer wenn und ſo lange ſie im Fleiſche geglaubt hat; ſo ſehr iſt das Fleiſch der Angelpunct des Heiles. Endlich, wenn die Seele von Gott erkoren wird, ſo iſt es das Fleiſch, das macht, daß ſie erkoren werden könne. Das Fleiſch wird nemlich abgewaſchen, damit die Seele entmackelt werde. Das Fleiſch wird geſalbt, damit die Seele geheiliget werde. Das Fleiſch wird mit dem Kreuze be-

a) De Resurrect. carn. c. 53.
b) Ibid. c. 8.
c) Ibid. c. 44.

zeichnet, damit die Seele geſchirmt werde. Das Fleiſch wird durch die Händeauflegung überſchattet, damit auch die Seele durch den Geiſt erleuchtet werde. Das Fleiſch genießt den Leib und das Blut Chriſti, damit auch die Seele von Gott genährt werde" a). Der katholiſche Begriff vom Sacramente iſt hier, und was noch bedeutender iſt, im engſten Zuſammenhange mit der Grundlehre des Chriſtenthums — der Incarnation — entwickelt. Wir wollen das Weſentliche davon bei den einzelnen Sacramenten nun näher kennen lernen.

Die Taufe hat, wie früher geſagt ward, Tertullian in einer eigenen Schrift behandelt. Das Waſſer iſt ihm hiebei nicht bloßes Symbol, ſondern befruchtet mit göttlicher Kraft, die Göttliches, — die Erneuerung des Menſchen, bewirkt. Er bemerkt darüber gegen die, welche eine ſolche Vereinigung des Materiellen mit dem Göttlichen ſo hart faſſen wollten: „Es gibt nichts, was

---

a) De Resurrect. carn. c. 8. ... Denique cum anima Deo allegitur, ipsa (caro) est, quae efficit, ut anima allegi possit. Scilicet caro abluitur, ut anima emaculetur. Caro ungitur, ut anima consecretur. Caro signatur, ut et anima muniatur etc. Neander, Antignoſticus S. 410 f., widert dieſer, wie er meint, übertriebene Realismus Tertullians gewaltig an, der hier in aller Unklarheit Aeußeres und Inneres, Symbol und Sache, nicht weit genug trenne. Er corrigirt ihn daher. „Ein anderer Mann von mehr reflectirendem Verſtande, d. i. Neander, hätte ſtatt deſſen geſagt: „„Die äußerliche Taufe des Leibes iſt ein Symbol der inneren Geiſtestaufe; die dem Leib ertheilte Salbung ein Symbol der inneren prieſterlichen Weihe, die jedem Chriſten durch den Glauben zu Theil wird. Die Stirn des Getauften wird mit dem Kreuze bezeichnet, als Symbol davon, daß ſeine Seele durch den Glauben an den Gekreuzigten und durch deſſen göttliche Kraft gegen die Angriffe des Böſen geſichert iſt"" u. ſ. w. Tertullian ſetzt dagegen das Aeußere mit dem Innern in das Verhältniß von Urſache und Wirkung." Dieß Neanders Worte, — wahrlich ſeltſam genug! So hätte Tertullian geſprochen, wäre er Neander, wäre er Proteſtant geweſen. Aber unglücklicher Weiſe kannte das chriſtliche Alterthum, ſelbſt Origenes, dieſen unchriſtlichen Begriff vom Sacramente nicht. Tertullian würde ſeinerſeits ihm zurufen, wie dem Marcion: Emendas dum vitias!

in dem Grade den Sinn der Menſchen ſo ſehr verhärtet, als die Einfachheit der göttlichen Werke, wie ſie in der Handlung erſcheint, und die Erhabenheit, welche in der Wirkung verheißen wird; wie denn gleich hier, weil mit ſolcher Einfachheit, ohne Pomp, ohne irgend eine neue Zurüſtung, und ſelbſt ohne Aufwand der Menſch in's Waſſer geſenkt, unter wenigen Worten untergetaucht, nicht viel oder um Nichts reiner hervorgeht, darum auch die Erlangung des ewigen Heiles unglaublich ſcheint.... O armſeliger Unglaube, der du Gott ſeine Eigenthümlichkeiten abſprichſt, — Einfachheit und Macht! Wie alſo? ſoll man ſich nicht wundern, daß durch ein Bad der Tod weggeſpühlt werde? Gut; um ſo mehr muß man glauben, wenn etwas darum, weil es wunderbar iſt, nicht geglaubt wird; denn wie ſollen Gottes Werke anders ſeyn, als über alle Bewunderung erhaben?" ꝛc. a) Er macht nun einige Betrachtungen über das Waſſer, wie es ſchon vor der Formation der Erde und des Menſchen, zu allen göttlichen Geheimniſſen hülfreich geweſen, und ſchließt: „Um ſo weniger läßt ſich einwenden, wenn Gott die Materie, welche er bei allen Dingen und Stoffen gebrauchte, auch in ſeinen eigenen Sacramenten ſichtbar werden ließ; wenn das, was das irdiſche Leben lenkt, auch im himmliſchen thätig iſt" b). Die Kraft des Taufwaſſers leitet er her von dem göttlichen Geiſte, der urſprünglich über den Gewäſſern ſchwebte (Geneſ. 1, 1.), und aus dem dieſe die höhere Weihe an ſich gezogen haben. „So empfing die vom Heiligen geheiligte Natur der Wäſſer auch ſelbſt die Kraft zu heiligen.... Daher erlangt jedes Waſſer, vermöge dieſes Vorrechtes ihres Urſprungs, die innere Kraft der Heiligung durch Anrufung Gottes. Denn da läßt ſich unmittelbar der heilige Geiſt herab vom Himmel, weilt über den Wäſſern, indem er ſie aus ſich heiliget; und ſo geheiliget ziehen ſie die Kraft zu heiligen in ſich hinein. Uebrigens liegt in dem einfachen Act allerdings in ſo ferne eine gleichnißartige Beziehung, als wir nemlich, weil die Sünden, nach Art des Schmutzes, uns verunreinigen, durch Waſſer abgewaſchen werden. Allein wie die Vergehungen nicht

---

a) De Baptism. c. 2.

b) Ibid. c. 3.

auf der Hautoberfläche zum Vorſchein kommen, da Niemand an der Haut die Befleckung mit Idololatrie, Unzucht oder Betrug herumträgt: ſo tragen dergleichen den Schmutz im Geiſte, welcher Urheber des Vergehens iſt. Der Geiſt nemlich herrſcht, das Fleiſch dient; jedoch tragen beide gemeinſchaftlich die Schuld: der Geiſt wegen der Herrſchaft, das Fleiſch wegen des Dienſtes. Nachdem alſo durch die Dazwiſchenkunft des Engels (Joh. 5, 4.) die Waſſer gewiſſermaſſen Heilkraft erlangt haben, ſo wird ſowohl der Geiſt im Waſſer leiblicher Weiſe abgewaſchen, als auch das Fleiſch darin geiſtiger Weiſe gereiniget" a). Er beruft ſich, Ungläubigen gegenüber, ſelbſt auf nachäffende dämoniſche Anſtalten in den Mithrasgeheimniſſen; ferner auf die Herabkunft des Engels in den Teich der Bethesda zu Jeruſalem (Joh. 5, 6.), und folgert aus der vorbildlichen Bedeutſamkeit der letzteren: „Das Geiſtige ward immer in körperlichen Figuren vorgebildet. Mit der Zunahme der göttlichen Gnade gegen die Menſchen wuchs auch die Macht des Waſſers und Engels. Heilten ſie vordem die Gebrechen des Leibes, ſo verleihen ſie jetzt die Geſundheit des Geiſtes; die ehedem nur zeitliches Wohlſeyn bewirkten, ſtellen jetzt das ewige Heil wieder her; die nur Einen einmal im Jahre befreiten, retten jetzt täglich Völker, dadurch, daß ſie den Tod durch die Abwaſchung der Vergehungen tilgen. Iſt nemlich die Schuld erlaſſen, ſo iſt auch die Strafe erlaſſen (exemto scilicet reatu eximitur et poena). So wird der Menſch Gott wieder nach ſeinem Gleichniſſe zurückgeſtellt, der ehedem nach ſeinem Bild geweſen. Das Bild wird nach der Geſtalt, das Gleichniß nach der Ewigkeit bemeſſen. Denn er empfängt jenen Geiſt Gottes wieder, den er einſt durch deſſen Einhauchung erhalten, aber durch die Uebertretung hernach verloren hatte" b). — So iſt dem Tertullian die Taufe ein göttliches Opus operatum, welches die Gnadenwirkung nicht bloß ſymboliſirt, ſondern kraft der göttlichen Anordnung ſelbſt verleiht.

Es unterſcheidet ſich dadurch weſentlich die chriſtliche Taufe von der Taufe des Johannes, welche göttlich zwar in ihrer Inſti-

a) De Baptism. c. 4.

b) Ibid. c. 4. 5.

tution, keineswegs aber in ihren Wirkungen war. Ihr Zweck war, zur Buße vorzubereiten und einzuweihen, nicht die Sünden nachzulaſſen, oder den Geiſt zu vermitteln, was Chriſti Taufe vorbehalten war. Darum nennt er ſie eine Candidatin der Taufe Chriſti a). Weiterhin lehrt er, der Glaube ſei nicht, wie damals ſchon Häretiker von ihrem Standpuncte aus dachten, für ſich und allein ausreichend, ſondern im N. T. ſei die Taufe als die Bekleidung des Glaubens de necessitate medii vorgeſchrieben, und dürfe, weil ihre erzweckte Wirkung an ſich vollkommen, und der Taufbund unauflöslich iſt, nie mehr wiederholt werden b). Der Miniſter dieſes Sacramentes iſt kraft ſeiner Amtsgewalt der Biſchof, mit ſeiner Genehmigung ſind es auch Prieſter und Diaconen, und, aber nur im Nothfalle, ſelbſt Laien; doch ſollen ſich dieſe nicht ſelbſt das biſchöfliche Amt anmaſſen, und in einen ihnen nicht zuſtändigen Amtskreis eindrängen c). Die Wichtigkeit der Taufe und ihre Unwiederholbarkeit beſtimmt ihn ferner, Vorſicht bei deren Ertheilung zu empfehlen. Kindern ſolle ſie, will er, nicht ohne dringende Noth geſpendet werden, damit einerſeits ihre Taufpathen nicht einer unnöthigen Gefahr ausgeſetzt würden,

---

a) De Bapt. c. 10. (Nos quidem aestimamus), divinum quidem baptismum Joannis fuisse, mandato tamen, non et potestate . . . Nihil enim coeleste praestabat, sed coelestibus praeministrabat, poenitentiae scilicet praepositus, quae est in hominis potestate. Quodsi poenitentia humanum est, et baptismus ipsius ejusdem conditionis fuerit necesse est; aut daret et Spiritum S. et remissionem delictorum, si coelestis fuisset. Sed neque peccatum dimittit, neque Spiritum indulget, nisi Deus solus . . . . Agebatur itaque baptismus poenitentiae quasi candidatus remissionis et sanctificationis in Christo subsecuturae.

b) Ibid. c. 13. 15. Semel ergo lavacrum inimus, semel delicta diluuntur, quia ea iterari non oportet . . . Felix aqua, quae semel abluit, quae ludibrio peccatoribus non est, quae non assiduitate sordium infecta, rursus, quos diluit, inquinat!

c) Ibid. c. 17. Dandi quidem jus habet summus sacerdos, qui est episcopus; dehinc presbyteri et diaconi, non tamen sine episcopi autoritate, propter ecclesiae honorem, quo salvo salva pax est. Alioquin etiam laicis jus est etc.

und jene ſelbſt die Gnade ſorgfältiger bewahren, die ſie mit vollem Bewußtſeyn begehrt haben a). Auch den Erwachſenen, die über die Gefahren der Jugend noch nicht hinaus ſind, wünſcht er ſie aufgeſchoben zu ſehen. — Die ordentliche Zeit iſt Oſtern und Pfingſten, außerdem jeder Sonntag und jeder andere Zeitpunct, wenn ſich's nicht um die Feierlichkeit, ſondern bloß um die Gnade handelt b). — Endlich treffen wir bei ihm eine ziemlich genaue Beſchreibung des katholiſchen Taufritus. Der Taufe gingen voran häufige Gebetesübungen, Faſten, Nachtwachen, dann das ſpecielle Sündenbekenntniß, das über das ganze vorausgegangene Leben, und zwar nicht öffentlich, ſondern im Geheimen abgelegt wurde c). Die Verpflichtung dazu Matth. 3, 6. Sodann folgte die Ablegung des Glaubensbekenntniſſes, die feierliche Losſagung vom böſen Geiſte und das Gelöbniß, — Alles in die Hand des Biſchofs. Die Formeln waren dieſelben, wie noch heut zu Tage. Dem Neugetauften ward dann Milch und Honig gereicht, und der Eintritt in die Verſammlung der Gläubigen geöffnet. Die nächſte Woche hatte er ſich des Badens zu enthalten. Alles Dieſes, ſagt er, ſei zwar in der heiligen Schrift nicht dem Buchſtaben nach verzeichnet, aber apoſtoliſche Inſtitution und univerſelle Praxis der Kirche d).

Der Taufe folgte die Firmung. Tertullian beſchreibt dieſe als ein der Handlung, Form und Materie, wie der Wirkung nach eigenes, von jener unterſchiedenes Sacrament. Sie vollendet, was die Taufe angefangen. In dieſer wird, mit des Verfaſſers Worten zu reden, durch die Exemtio reatus culpae et poenae, der Menſch entſündiget, und zur Einwohnung des heiligen Geiſtes eingeweiht und vorbereitet; dieſe ſelbſt wird nach vorgängiger Taufheiligung auf eigene Weiſe vermittelt. „Sind wir alsdann

a) De Baptism. c. 18. Quid enim necesse est, sponsores etiam periculo ingeri? Quia et ipsi per mortalitatem destituere promissiones suas possunt, et proventu malae indolis falli.

b) Ibid. c. 19.

c) Ibid. c. 20.

d) De Coron. c. 3. Aquam adituri ibidem, sed et aliquanto prius in ecclesia sub Antistitis manu contestamur: nos renuntiare diabolo et pompae et angelis. — Cf. De Spectac. c. 4.

vom Taufbade herausgegangen, ſo werden wir mit geweihtem Oele geſalbt, nach der alten Sitte, zufolge der man mit Oel aus einem Horne zur Prieſterwürde zu ſalben pflegte. So Moſes den Aaron, ſo der Vater Chriſtum mit dem heiligen Geiſte, — daher ſein Name Chriſtus. So fließt zwar auch an uns leiblich die Salbung, aber ihre Wirkung iſt geiſtig; gerade ſo wie auch von dem leiblichen Taufacte, — indem wir im Waſſer untergetaucht werden, die Wirkung eine geiſtige iſt, indem wir von den Sünden befreit werden. — Dann erfolgt die Handauflegung, kraft welcher der heilige Geiſt herabgerufen und eingeladen wird.... Alsdann ſteigt jener heiligſte Geiſt willfährig vom Vater über die gereinigten und geheiligten Leiber herab, ruhet über den Taufwäſſern, indem er darin ſeinen uralten Sitz wieder anerkennt" ꝛc. a). Er ſpielt bei dieſen letzten Worten auf Noe's Taube an, die, als Vorbild der Geiſtesherabkunft bei Chriſti Taufe, mit dem Friedenszeichen zu den in jener Welttaufe Geretteten zurückkehrte, in welcher Erſcheinung ihm alle neuen Zuſtände vorgebildet ſind. Wer ſich nicht ſelbſt täuſchen will, ſieht hier zwei äußerlich wie innerlich unterſchiedene ſacramentale Handlungen. Die Materie und Form: unctio olei und manuum impositio cum benedictione;

---

a) De Baptism. c. 6. Non quod in aquis Spiritum S. consequamur, sed in aqua emundati sub angelo Spiritui S. praeparamur. Sic enim Joannes ante praecursor Domini fuit, praeparans vias ejus, ita et angelus baptismi arbiter superventuro Spiritui S. vias dirigit ablutione delictorum, quam fides impetrat obsignata in Patre et Filio et Spiritu S. etc. C. 7. Exinde egressi de lavacro perungimur benedicta unctione, de pristina disciplina, qua ungi oleo de cornu in sacerdotium solebant.... Sic et in nobis carnaliter currit unctio, sed spiritaliter proficit: quomodo et ipsius baptismi carnalis actus, quod in aqua mergimur, spiritalis effectus, quod delictis liberamur. C. 8. Dehinc manus imponitur, per benedictionem advocans et invitans Spiritum S.... Tunc ille sanctissimus Spiritus super emundata et benedicta corpora libens a Patre descendit etc.

die Wirkung: communicatio Spiritus S. an den Getauften, der dieſem, kraft dieſes Sacramentes, von da an innewohnt. Wie wenig er aber beide als eine einzige Handlung dachte, erhellt aus ſeinen eigenen Worten, womit er, bei der Verſchiedenheit der Acte und der Wirkungen, auf die Gleichheit der Wirkungsweiſe aufmerkſam macht: Sic et in nobis carnaliter currit unctio, sed spiritaliter proficit: quo modo et ipsius baptismi carnalis actus, quod in aqua mergimur, spiritalis effectus, quod delictis liberamur. Damit iſt nicht in Abrede geſtellt, daß die Taufe und Firmung nicht für und zu einander gehören; die Kirche betrachtete dieſe ſtets als die Consummatio Baptismi, ohne darum den ſpecifiſchen Unterſchied beider zu verkennen oder aufzuheben a).

Tertullians Conſequenz, wo er im Intereſſe der Kirche gegen die Häretiker ſich ſtellt, läßt uns ſchon erwarten, daß ſein Grundbegriff vom Sacramente, nun in zweien nachgewieſen, auch im dritten, der Euchariſtie, ſein Recht behaupten werde. Und ſo iſt es auch. Der Genuß des Fleiſches und Blutes Chriſti, lehrt er, ähnlich wie bei der Taufe und Firmung, iſt zunächſt ein leiblicher, und durch dieſen kommt deren Wirkung der Seele zu Guten: Caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut et anima de Deo saginetur. Buchſtabe und Sinn ſprechen unumdeutbar die reale und ſubſtantiale Gegenwart Chriſti in der Euchariſtie aus. Von keinem Brode, keiner Figur iſt die Rede, auf welche die Begriffe vesci und saginari de Deo ohnehin unanwendbar wären. Aber Tertullian ſoll dennoch, ſo wollen es die Gegner des euchariſtiſch-wahrhaftigen Chriſtus, nur eine

a) Man vergleiche noch Contr. Marcion. I. 14. — De Resurrect. c. 8. — De Praescript. c. 40. — Cyprian. Epp. LXX. n. 2. — LXXIII. n. 9. — Euseb. h. e. VI. 43. rechnet Papſt Cornelius es dem Novatian zu einem eigenen Verbrechen an, daß er nur die Nothtaufe auf dem Krankenbette, nie aber durch Auflegung der biſchöflichen Hände den heiligen Geiſt empfangen habe. — Was daher Neander, Antignoſt. S. 411., von der ſpäteren Zuſammenſtücklung des katholiſchen Sacraments der Firmelung zu äußern beliebt, macht mehr ſeiner hiſtoriſchen Erfindungsgabe, womit er ſeiner Meinungsgenoſſenſchaft imponirt, weniger aber ſeiner Wahrheitsliebe Ehre.

figürliche oder ſymboliſche Gegenwart deſſelben in dieſem Sacramente gekannt und gelehrt haben. Denn er ſage buchſtäblich: Christus professus itaque, se concupiscentia concupisse edere pascha ut suum (indignum enim ut aliquid alienum concupisceret Deus) acceptum panem et distributum discipulis corpus suum fecit, **„Hoc est corpus meum“** dicendo, id est, **figura** corporis mei. C. Marc. IV. 40. Figura, ſagte man, ſei ein ſacheloſes Zeichen, welches als ſolches das Signatum nicht in ſich ſchließe. Wir erinnern dagegen: Das Argument aus der Eucharistie gilt dem Scheinleib, den Marcion Chriſto angedichtet. Tertullian war aber nicht ſo geiſtesbeſchränkt, um aus einem zufällig und willkührlich angenommenen Symbole, das mit der Sache nichts zu ſchaffen hat, die Realität des darunter Signirten ohne Weiteres zu folgern oder zu begründen; und Marcion ſo blöde nicht, eine ſo grundloſe Begründung anzuerkennen. Das Kleid macht nicht den Mann; und ein inhaltsleeres Zeichen verbürgt bei keinem Vernünftigen die Realität einer willkührlich ſignirten Sache: die Euchariſtie, als leeres Symbol gedacht, mit Nichten die Wahrheit des perſönlichen Leibes Chriſti. Allein es bedarf dieſes Schluſſes nicht; Tertullian erklärt ſich ſelbſt. Figura hat in ſeinem ſpeciellen Sprachgebrauche nicht die Bedeutung von Signum oder Symbolum; ſondern bezeichnet bei ihm die Erſcheinungsweiſe, unter welcher jegliches wahrhaft Reale ſich darſtellt, und verhält ſich zu dieſem, wie das Accidenz zu ſeiner Subſtanz, der es inhärirt, und die ohne ſelbes nicht in die Erſcheinung tritt a). Daher ſetzt er ſogleich hinzu: Figura autem non fuisset, nisi veritatis esset corpus. Ceterum vacua res, quod est phantasma, figuram capere non posset. Nur unter der Voraus-

---

a) Im entgegengeſetzten Sinne, gleich vielen Proteſtanten in Betreff der Euchariſtie, nahm Marcion das Wort Figura, Philipp. 2, 7.: Sed exhausit semetipsum accepta effigie servi, (non veritate) et in similitudine hominis... et figurâ inventus ut homo. Tertullian macht dazu ſeinen Commentar: ... et figurâ inventus ut homo, non substantiâ i. e. non carne, quasi non et figura et similitudo et effigies substantiae quoque accedant! Contr. Marc. V. 20. cf. ibid. II. 27.

ſetzung, daß Chriſti Leib ein wahrer, eine compacte Subſtanz (Gegentheil von res vacua und phantasma) war, war auch eine Darſtellung deſſelben, ſagt Tertullian, unter einer anderen Form, der Brodesgeſtalt, — der Wahrheit unbeſchadet, möglich und zuläßig. Er ſelbſt kehrt auch ſogleich das Argument um. Wolle aber Marcion, ſetzt er ironiſch hinzu, um dieſen Beweis zu entkräften, etwa auch in der Euchariſtie nur einen Scheinleib, keinen realen und ſubſtantialen zugeſtehen, den der Herr, nur aus Mangel eines wahren, zum Scheine ſich erdichtet, alſo nur Brod, das eine leere Fiction ganz ſicher unberührt gelaſſen, ſo dürfe er, um das Maaß ſeines Verflüchtigungsproceſſes voll zu machen, nur um einen Schritt weiter gehen, und behaupten, daß **Brod** für uns gekreuziget wurde: Aut si propterea (Christus) panem corpus sibi finxit, quia corporis carebat veritate: ergo panem debuit tradere pro nobis. Faciebat ad vanitatem Marcionis, ut panis crucifigeretur! Die letztere Concluſion zeigt ſchlagend, er habe den euchariſtiſchen Leib unter der Geſtalt des Brodes für Einen und denſelben mit dem gekreuzigten genommen. Derſelbe ſtringente Beweis ergebe ſich, fährt er fort, aus der Einſetzung des euchariſtiſchen Kelches: Sic et in calicis mentione testamentum constituens sanguine suo obsignatum, substantiam corporis confirmavit. Nullius enim corporis sanguis potest esse, nisi carnis. Nam et si qua corporis qualitas non carnea opponetur nobis, certe sanguinem nisi carnea non habebit. Ita consistit probatio corporis de testimonio carnis, probatio carnis de testimonio sanguinis. Dachte ſich Tertullian mit Marcion den Inhalt des euchariſtiſchen Kelches als ſymboliſirtes Blut, ſo traf der Hieb ihn ſelbſt: er hatte ein Blut ohne Fleiſch. Denn es läßt ſich gar nicht abſehen, wie etwas ſo ganz Aeußerliches, ohne realen inneren Zuſammenhang, wie nach der von uns beſtrittenen Anſicht, Brod und Wein zu Chriſti Leib und Blut ſich verhalten ſollen, für die realſte aller Thatſachen eine reale Bürgſchaft ſeyn könnten? — Doch wir haben den Sprachgebrauch Tertullians noch näher zu begründen. In einer Parallelſtelle drückt er ſich noch unzweideutiger aus. Indem er ſich auf Jerem. 11, 9. Venite, mittamus lignum in panem ejus, be-

zieht, ſagt er: Sic (enim) Deus in evangelio quoque vestro (Marcionitarum) revelavit, panem corpus suum appellans, ut et hinc jam eum intelligas corporis sui figuram pani dedisse, cujus retro corpus in panem prophetes figuravit, ipso Domino hoc sacramentum postea interpretaturo. C. Marc. III. 19. Jenem geheimnißvollen prophetiſchen Ausſpruche, der Chriſti Leib figürlich mit „Brod" bezeichnete, habe der Herr Erfüllung und Erklärung gegeben, indem er die Vergegenwärtigung und reale Darſtellung ſeines von den Juden an's Kreuzesholz gehefteten Leibes an die Figur des Brodes knüpfte. Der Prophet, ſagt er, nannte Chriſti Leib unter der Figur des Brodes, — die Euchariſtie iſt Chriſti Leib unter der Figur des Brodes; ſomit iſt die Prophetie erfüllt und erklärt. Daher gibt er ohne Veränderung des Sinnes figura durch repraesentatio. Contr. Marcion. I. 14.: Sed ille (Christus Marcionis) usque nunc nec aquam reprobat creatoris, qua suos abluit . . . nec panem, quo ipsum corpus suum repraesentat, etiam in sacramentis propriis egens mendicitatibus creatoris a). Daß er aber hiemit eine reale Repräſentation gemeint habe, ſagt er uns anderswo, wo er mit aller Beſtimmtheit den euchariſtiſchen Leib unter Brodesgeſtalt mit dem von der Jungfrau identiſch ſetzend, daraus gegen den Doketismus argumentirt: Sed etiam quamque substantiam (animam et carnem) divisas pronuntiatas ab ipso, utique pro duarum qualitatum distinctione, seorsum animam, seorsum carnem: „Quid anxia est anima mea," inquit, „usque ad mortem," — et: panis, quem ego dedero pro salute mundi, caro mea est. (Jo. VI. 52.) Die Stelle iſt zwar von unſerem Grundtexte abweichend; ſo viel aber erhellt immer daraus, er habe das euchariſtiſche und das am Kreuze geopferte Fleiſch für Eines und daſſelbe genommen, und daraus ſeine Gegner widerlegt. Wie er denn contr. Marcion. V. 8. unter förmlicher Beziehung auf obige Stellen ſagt: Proinde panis et calicis sacramento jam in evange-

---

a) Man vergleiche über dieſen Sprachgebrauch des Wortes repraesentare noch Contr. Marc. IV. 22. — De Resurrect. c. 14. — De Orat. c. 6.

lio probavimus corporis et sanguinis Dominici veritatem adversus phantasma Marcionis. Er hatte aber entweder nichts wider Marcion, wohl aber wider ſich bewieſen; oder wenn, ſo war der euchariſtiſche Chriſtus unter der Brodesgeſtalt ſo reell, als es der ihm geweſen, deſſen wahre Menſchheit er beweiſen wollte a).

Zu demſelben Ergebniſſe führt uns der Opferbegriff, unter welchem Tertullian, im Sinne der katholiſchen Kirche, die Euchariſtie darſtellt, und wodurch die Richtigkeit der vorhergegangenen Interpretation beſtätiget wird b). Er führt hin und wieder einzelne Theile der Liturgie an, bemerkt namentlich, daß es dargebracht ward an dem Jahresgedächtniſſe der heiligen Martyrer, und daß die Gläubigen es für ihre abgeſtorbenen Verwandten entrichten ließen. Das Volk empfing dabei das Sacrament bei der Austheilung vom Prieſter auf die Hand, genoß es nüchtern, und auch dann, wenn es unter vieler Vorſicht nach Hauſe getragen, und daſelbſt des Morgens ſumirt wurde c).

---

a) Du Perron hat die Stelle c. Marc. IV. 40. durch Annahme eines Hyperbaton zu erklären geſucht, indem er ſie ſo ordnete: Hoc i. e. figura corporis mei, est corpus meum. Allein ſie ſchien mir erzwungen und dem Zuſammenhange nicht angemeſſen, wie auch ein paar andere, die Lumper. historia. VI. p. 410. zu finden ſind.

b) De Orat. c. 14. Von Solchen redend, die an Faſttagen das Osculum pacis bei dem heiligen Opfer zu geben Bedenken trugen, ſagt er: Quando autem magis conferenda cum fratribus pax est, nisi cum oratione commendabilior ascendit...? Quale sacrificium est, a quo sine pace receditur?... Similiter et stationum diebus non putant plerique sacrificiorum orationibus interveniendum, quod statio solvenda sit accepto corpore Domini. Ergo devotum Deo obsequium eucharistia resolvit, an magis Deo obligat? Nonne solemnior erit statio tua, si et ad aram Dei steteris? Accepto corpore Domini et reservato utrumque salvum est, et participatio sacrificii et executio officii. — Ad Uxor. II. 6. — De Idololatr. c. 7. — De Coron. c. 3.

c) De Coron. c. 3. Oblationes pro defunctis, pro natalitiis annua die facimus. — De Exhort. castitat. c. 11. Von der Unziemlichkeit der zweiten Ehe ſprechend: Neque enim pristinam (uxorem) poteris odisse, cui etiam religiosiorem reservas affectionem, ut jam re.

In Anſehung des Bußſacramentes können wir uns kürzer faſſen. Er unterſcheidet eine doppelte Buße; eine, welche der Taufe vorangeht und zu dieſer disponirt, die andere, welche die verlorne Taufgnade wieder reparirt. Als Begriff gefaßt iſt jene ihm ſubjectiv die höchſte und intenſivſte Anſtrengung des Geiſtes, im Glauben und Furcht, aus der alten gottentfremdeten Geſinnung und Willensrichtung herauszutreten, und in Gottesgeſetz ſich hineinzubilden; dieſe aber, das mit ſtrafbarem Leichtſinn preis gegebene Gut wieder zu gewinnen. In dieſem Sinne iſt ſie beiden nothwendig, dem Catechumen, wie dem getauften rückfälligen Sünder; aber ſie gewinnt ihr angeſtrebtes Ziel — die Sündenvergebung, das erſte Mal in der Taufe, das zweite Mal in dem Sacramente der Exomologeſis (Beichte). Dieſe iſt das zweite und letzte Hülfsmittel für den, welchem die Taufgnade zu Verluſte gegangen iſt. „Es iſt ſchmerzlich, ſagt er, von dieſer zweiten und letzten Hoffnung zu reden, um nicht den Anſchein zu geben, als ob wir, indem wir das einzige noch rückſtändige Hülfsmittel zur Sprache bringen, noch einen Raum zum Fortſündigen übrig ließen. Dieſer Ausweg möge Niemanden zum Schlimmen fördern. Niemand ſolle darum ſchlechter ſeyn, weil Gott beſſer iſt, und ſo oft ſündigen, als verziehen wird. Es hat übrigens mit dem Durchkommen einmal ein Ziel; aber mit dem Beleidigen nicht.“ Weil aber die Angriffe des Satans auf den Getauften nicht ruhen, ſondern ſich gerne verdoppeln, „ſo hat Gott, dieß voraus ſehend, wenn auch die Thüre der Nachſicht geſchloſſen, und der Riegel der Taufe vorgeſchoben iſt, doch noch etwas offen gelaſſen. Er ſetzte an den Eingang die zweite Buße, welche den Klopfenden aufthut; aber nur Ein Mal noch, weil ſchon zum zweiten Mal; aber nicht weiter mehr, weil ſchon das nächſte Mal fruchtlos. Iſt dir dieſes Einmal nicht genug? Du haſt,

---

ceptae apud Deum, pro cujus spiritu postulas, pro qua oblationes annuas reddis. Stabis ergo ad Deum cum tot uxoribus, quot in oratione commemoras, et offeres pro duabus, et commendabis illas duas, per sacerdotem de monogamia ordinatum aut etiam de virginitate sancitum . . . et ascendet sacrificium tuum libera fronte etc.

was du nicht verdienteſt; denn du haſt verloren, was du empfangen hatteſt.... Indeß ſoll der Muth nicht ſogleich gebrochen werden, wenn auch Einer der zweiten Buße benöthiget worden iſt. Schwer falle es, zu ſündigen, nicht aber, Buße zu thun; ſchwer falle es, ſich neuerdings zu gefährden, aber nicht, ſich wieder los machen zu laſſen. Niemand ſchäme ſich: die erneuerte Krankheit braucht erneuerte Medicin... Du haſt beleidiget, du kannſt dich wieder ausſöhnen laſſen. Du haſt den, dem du genug thun kannſt, und der dir bereitwillig entgegenkommt" a). Dieſe Buße aber beſteht, lehrt Tertullian weiter, nicht in einem bloß inneren Acte, nicht in einer erneuerten, bloß innerlichen Retractation der ſündhaft gewordenen Willensrichtung, ſondern vollendet ſich zu ihrem Ziele in einem äußeren Acte, der Exomologeſis, welche wieder mehrere Momente in ſich begreift b). Das erſte derſelben iſt das Bekenntniß der Sünden, und zwar, das äußere vor der Kirche, unterſchieden von der bloß inneren Anerkennung ſeiner Schuld vor Gott c). Das zweite umfaßt eine Reihe von Bußwerken, in welchen der innere bußfertige Sinn thätig ſich manifeſtirt; z. B. eifrigeres Gebet, ſtrengeres Faſten, Abtödtung in den ſonſt erlaubten Genüſſen, in Freude, in Speiſe und Trank, in Kleidung, im Niederwerfen vor den Prieſtern, vor frommen Perſonen, die man um ihre Fürbitte anfleht ꝛc. d). Beide

---

a) De Poenitent. c. 6. 7.

b) Ibid. c. 9. Hujus igitur poenitentiae secundae et unius, quanto in arto negotium est, tanto operosior probatio est, ut non sola conscientia praeferatur, sed aliquo etiam actu administretur. Is actus — exomologesis est, qua delictum Domino nostrum confitemur, non quidem ut ignaro, sed quatenus satisfactio confessione disponitur, confessione poenitentia nascitur, poenitentia Deus mitigatur.

c) Ibid. c. 10. Plerosque tamen hoc opus, ut publicationem sui, aut suffugere aut de die in diem differre, praesumo; pudoris magis memores quam salutis.

d) Ibid. c. 9. Itaque exomologesis prosternendi et humilificandi hominis disciplina est, conversationem injungens misericordiae illicem. De ipso quoque habitu atque victu mandat etc. . . . Haec omnia exomologesis, ut poenitentiam commendet . . . ut in

Acte ſind ſchlechthin nothwendig, und er warnt deßhalb vor falſcher Scham, welche ſich nicht entdecken will, und über der Verheimlichung zu Grunde geht, da die Losſprechung im Inneren und vor Gott nothwendig und unerläßlich an jenes Bekenntniß vor der Kirche geknüpft iſt. Wie in der Taufe, ſo kommt der Menſch, nemlich auch dieß zweite Mal, nur durch Vermittlung der Kirche zum Heile zurück. „Wenn du dich zu den Füßen der Brüder niederwirfſt, ſo umfaſſeſt du Chriſtum, fleheſt du Chriſtum an. Ebenſo, während jene über dich weinen, leidet Chriſtus, bittet Chriſtus den Vater für dich. Mit Leichtigkeit wird immer das erbeten, was der Sohn verlangt.... Oder: Wenn wir dem menſchlichen Wiſſen etwas entziehen, werden wir in gleicher Weiſe es auch Gott verheimlichen? Werden Menſchenurtheil und Gottes Mitwiſſen ſo gleichgeſtellt? Oder, iſt es beſſer als Verdammter verborgen zu bleiben, als öffentlich losgeſprochen zu werden?" ꝛc. Man ſolle, ſetzt er bei, des Arztes glühendes Eiſen nicht ſcheuen, ſo ſehr es ſchmerzt, der Gedanke der Heilung müſſe über alles Bedenken ſiegen a). Das letzte Moment iſt die Losſprechung. Wer ſie zu ertheilen hat, ſagt er zwar in der Schrift de Poenitentia nicht ausdrücklich, weil er mehr die öffentliche Buße im Auge hat, und die Abhandlung mehr paränetiſch als dogmatiſch iſt; aber es geht aus der Schrift de Pudicitia hervor, wo er die von den Biſchöfen in Anſpruch genommene Schlüſſelgewalt im Intereſſe ſeines Montanismus anſtreitet b). Die Wirkung aber iſt der der Taufe entſprechend, — Nachlaſſung der Sünde und Strafe c).

---

peccatorem ipsa pronuntians pro Dei indignatione fungatur, et temporali afflictione aeterna supplicia, non dicam frustretur, sed expungat . . . In quantum non pepercеris tibi, in tantum tibi Deus, crede, parcet.

a) De Poenit. c. 10.

b) Ibid. c. 6. — De Pudicit. c. 1. — Scorp. c. 10.

c) De Poenit. c. 12. Si de exomologesi retractas, gehennam in corde considera, quam tibi exomologesis exstinguit.... Quid ergo ultra de istis duabus humanae salutis quasi pharis (poenitentia et ministerio ejus exomologesi) stili potius negotium quam officium conscientiae meae curem? etc.

So kehrt alſo auch hier der Grundbegriff vom Sacramente wieder, wie ihn die katholiſche Kirche aufſtellt und feſthält.

Das Nemliche finden wir endlich in ſeiner Darſtellung der chriſtlichen Ehe. Er verbreitet ſich hierüber um ſo mehr, als hier Dogma und Disciplin hart in einander greifen. Er ſelbſt gibt eine Definition der chriſtlichen Ehe: Matrimonium est, cum Deus jungit duos in unam carnem, aut junctos deprehendens in eadem carne conjunctionem signavit. De Monogam. c. 9. Den Sinn dieſer Definition beſtimmt er ſelbſt näher. Nach ſeiner Betrachtungsweiſe ward durch den zweiten, neuen Adam, Chriſtus, Alles, auch die Ehe, zu ihrer urſprünglichen Gottesidee wieder zurückgeführt a). Was alſo die adamitiſch-paradieſiſche Eigenthümliches hatte, findet ſich auch in der chriſtlichen wieder; das Grundgeſetz jener, iſt das Hausgeſetz dieſer in der Kirche b). Das iſt aber nicht Alles. Die altadamitiſche war eine typiſche, nach Epheſ. 5, 31. 32., ihre ideale und geiſtige Erfüllung hat ſie in der Ehe Chriſti mit der Kirche erlangt, aus der wir Alle geiſtig *wiedergeboren* worden ſind. Darum trägt die chriſtliche Ehe die Eigenthümlichkeit der *beiden* Stammväter, des erſten und zweiten Adams, und die Signatur ihrer beiderſeitigen Ehen, der leiblichen und geiſtigen, zugleich und nothwendig an ſich, und iſt darum ſo wahrhaft *ſacramental*, als die Ehe Chriſti mit der Kirche vom Apoſtel mit Auszeichnung das *große Sacrament* genannt wird und wirklich iſt c). Tertullian war deſſen ſich klar bewußt,

---

a) De Monogam. c. 5. Adeo in Christo omnia revocantur ad initium... matrimonii individuitas, sicut ab initio fuit, et repudii cohibitio, quae ab initio non fuit etc.

b) De Exhort. castit. c. 5.

c) Ibid. l. c. At cum apostolus in Ecclesiam et Christum interpretatur: Erunt duo in una carne, secundum spiritales nuptias Ecclesiae et Christi (unus enim Christus et una ejus Ecclesia), agnoscere debemus duplicatam et exaggeratam esse nobis unius matrimonii legem tam secundum generis fundamentum, quam secundum Christi firmamentum. De uno matrimonio *censemur utrobique, et carnaliter in Adam et spiritaliter in Christo*; duarum nativitatum unum est monogamiae praescriptum. — De Monogam. c. 11.

und zählt darum die Ehe mitten unter den kirchlichen Sacramenten auf a). Daraus leitet er ein Mehrfaches ab: 1) Daß darum die chriſtliche Ehe als Verwirklichung der urſprünglichen, gleich der paradieſiſchen, Gottes Beſtätigung, und wegen ihres Zuſammenhanges mit der Ehe Chriſti mit der Kirche, nicht bloß der Kenntnißnahme, ſondern auch der Genehmigung der letzteren unterworfen ſei, die an Gottes Statt jene Beſtätigung ertheilt, und ſo das Matrimonium ratum macht. Er vergleicht dieſes Verhältniß treffend mit dem römiſchen Rechte, wornach Kinder nur mit Genehmigung der Eltern giltige Ehen ſchließen konnten. Darum mußten die Ehen in der Kirche ordentlich angekündiget, und von dem Biſchofe oder Presbyter eingeſegnet werden b). 2) Daraus folgte von ſelbſt, daß dieſe Matrimonia rata, als Verwirklichung der urſprünglichen Gottesidee, dann wegen ihrer göttlichen Beſtätigung (Ratihabitio) und wegen ihres ſacramentalen Charakters unauflöslich ſeien, und eine Scheidung vom Bande ſchlechthin nimmermehr Statt haben könne c). 3) Tertullian begründet endlich darauf noch, daß gemiſchte Ehen, nemlich mit einem ungläu-

---

a) De Praescript. c. 40. — C. Marcion. V. 18. — De Monogam. c. 11. —

b) Ad Uxor. II. 9. Unde sufficiamus ad enarrandam felicitatem ejus matrimonii, quod ecclesia conciliat, et confirmat oblatio et obsignat benedictio, angeli renuntiant, Pater rato habet. Nam nec in terris filii sine consensu patrum recte et jure nubunt. — De Monogam. c. 11. Ut igitur in Deo nubas secundum legem et Apostolum, qualis es, id matrimonium postulans, quod eis, a quibus postulas, non licet habere, ab episcopo monogamo, a presbyteris et diaconis ejusdem sacramenti...?... Et conjungent vos in Ecclesia virgine, unius Christi unica sponsa. — De Pudicit. c. 4.

c) Ad Uxor. I. 3. Viderint, qui inter cetera perversitatum suarum disjungere docent carnem de duobus unam, negantes eum, qui feminam de masculo mutuatus, duo corpora ex ejusdem materiae consortio sumta, rursus in se matrimonii compactione compegit. — De Monogam. c. 9. Nobis etsi repudiemus, ne nubere quidem licebit. Ibid. c. 11. — C. Marc. IV. 34.

bigen Ehetheile geſchloſſene, wegen mangelnder Beſtätigung von Seite Gottes und der Kirche, keine giltigen Ehen, und Contrahenten der Art der Kirchenſtrafe verfallen ſeien; nichts zu ſagen davon, daß derlei Ehen Mißverhältniſſe jeder Art für den chriſtlichen Gatten nach ſich ziehen müſſen a). 4) Endlich erblickt unſer Verfaſſer in den oben entwickelten Grundbeziehungen die triftigſten Motive, die zweite Ehe, welche die Kirche nie mit beſonderer Freude angeſehen hat, erſt zu mißrathen b), ſpäter aber, als der montaniſtiſche Paraclet in ihm die Oberhand erhielt, als ſündhaft zu verwerfen c).

Eben damit ſteht in nächſter Verbindung, was er über den jungfräulichen und eheloſen Stand gedacht und gelehrt hat. Im Einklange mit der Kirchenlehre ſtellt er ihn höher als die Ehe d); die Lehre Chriſti, der Apoſtel, die Beiſpiele der Heiligen, die Idee der Kirche, die Intereſſen des Chriſtenthums, das allgemeine Prieſterthum der Chriſten, zuletzt ſelbſt derartige Erſcheinungen unter den Heiden weiſen darauf hin, und fordern zum Cölibat der Jungfrauen und Wittwen auf e). Seiner Darſtellung nach faßte man damals ſchon die Gelübde der Jungfräulichkeit unter dem Begriffe der geiſtigen Vermählung mit Chriſtus auf, und betrachtete die Verletzung derſelben nach Analogie dieſes Verhältniſſes f).

Wie nun aber nach dieſer bisherigen Entwicklung Tertullian die Sacramente betrachtete, ſo und ganz analog denſelben die Kirche. Sie iſt ihm Chriſti Braut, die aus der geöffneten Seite

---

a) Ad Uxor. II. 3—7.

b) Ibid. I. 5 sqq.

c) De Monogam. c. 3. — De Exhort. cast. c. 9. 13.

d) Ad Uxor. I. 3. 4. 7. Nobis continentia ad instrumentum aeternitatis demonstrata est a Domino salutis, ad testimonium fidei, ad commendationem carnis istius exhibendae superventuro indumento incorruptibilitatis etc.

e) Ibid. I. 6. — De Exhort. castitat. c. 4 sqq. — De Monogam. c. 4 sqq.

f) De Virgin. veland. c. 16. Nupsisti enim Christo, illi tradidisti carnem tuam, illi sponsasti maturitatem tuam. Incede secundum sponsi tui voluntatem.

des am Kreuze entſchlafenen Heilandes genommen ward a), aus der wir geiſtig wiedergeboren werden, deren Taufe allein das Leben verleiht, die allein die rettende Arche iſt b). Ihr ſind die Schlüſſel übergeben, welche den Zutritt zum Himmel öffnen c); ſie, die in der Verfolgung gleich dem Dornbuſch brennt, dem Schifflein Petri gleich von den Stürmen der Zeit herumgeſchleudert wird d); ſie, die ſichtbare Kirche, iſt die jungfräuliche Mutter, iſt die Vermittlerin des Heiles, und zwar die einzige, weil außer ihr keine. Ihre Einheit und Apoſtolicität als wahre Kirche Chriſti, und darin ihre Ausſchlüßlichkeit, begründet ſich nach Innen und Außen durch die apoſtoliſche Succeſſion der Biſchöfe, denen das Ministerium Christi anvertraut iſt. Er trennt den Ordo des Clerus von dem Volke, und legt ihm, vermöge der Ordination, Rechte bei, die der Laie nicht hat, obwohl auch dieſer in Folge des eingeprägten Charakters Chriſti, in einem gewiſſen Sinne an der Prieſterwürde Antheil hat; weßhalb das neuteſtamentliche Prieſterthum, im Gegenſatze zum alten, aus dem Stande der Laien kraft der geiſtigen Ordination ſich ergänzt e). In dem Clerus ſelbſt unterſcheidet er die dreifache Gliederung, den Hohenprieſter oder Biſchof, die Presbyter und Diaconen, anderwärts nennt er auch noch den Lector f). Sie werden aus den Reihen der nur einmal Verehlichten oder Jungfräulichen genommen, weil ſie auf beſondere Weiſe die geiſtige Ehe Chriſti, die Eine, jungfräuliche, ewige und untheilbare darin abbilden.

---

a) De Anim. c. 43.

b) De Baptism. c. 15. 8.

c) Scorpiace c. 10.

d) De Bapt. c. 12. — De Orat. c. 2. — Ad Martyr. c. 1.

e) De Exhort. cast. c. 7. — De Monogam. c. 7. 12. — De Praescript. c. 42.

f) De Bapt. c. 17. Dandi quidem baptismi habet jus summus sacerdos, qui est episcopus, dehinc presbyteri et diaconi, non tamen sine episcopi auctoritate propter ecclesiae honorem, quo salvo, salva pax est. Alioquin etiam laicis jus est . . . Sed quanto magis laicis disciplina verecundiae et modestiae incumbit, ne sibi adsumant dicatum episcopis officium episcopatus etc.

Als Katholik kennt und weiß er nichts außer dieſer Anſchauung der Kirche. Anders denkt er als Montaniſt, und gerade hierin zeigte ſich's, wie der auf den erſten Anblick ſo unſchuldige Montanismus in der Auffaſſung der Kirche, der Hierarchie und ſelbſt der kirchlichen Sacramente äußerſt einflußreich ſich geltend machte. Die engſt geſchloſſenen Dogmen weichen vor deſſen auflöſender Kraft aus den Fugen. War der Grundſatz einer erneuerten unmittelbaren Inſpiration durch den Paraclet einmal feſtgeſtellt, ſo mußte ſich der in und mit den Apoſteln abgeſchloſſene Kreis der göttlichen Offenbarungen nochmal aufthun, um den neuen Zuwachs an Revelationen aufzunehmen. Man proteſtirte zwar gegen jede Aenderung im Glauben; beſchränkte die neuen Mittheilungen lediglich auf die Disciplin; aber umſonſt; von der Disciplin ging es, und zwar raſchen Schrittes, über zum Dogma, wie denn jener Lehrſatz ſelbſt ſchon ein neues Dogma war a). Die angeblich begeiſterten Individuen ſtellten ſich ferner in ein ganz eigenes Verhältniß zur Kirche, die durch ihre Vermittlung zur höchſten geiſtigen Vollkommenheit emporgehoben werden ſollte. Nicht von den Apoſteln, die ſie ergänzten oder vielmehr verbeſſerten, nicht von der Kirche, die ſie meiſterten und gängelten, borgten ſie ihr Anſehen; es war ein unmittelbar göttliches Licht, das ſie umſtrahlte, das den Reſt des Dunkeln im kirchlichen Glauben und Leben vollends erhellte. Die Biſchöfe, welche nur zu überliefern, nicht zu verbeſſern, nichts weiter beizufügen hatten, traten hienach zurück in den Hintergrund b). Es hörte die Kirche auf, zu ſeyn, was ſie geweſen, — die Fülle der Wahrheit, der Erkenntniß und der Gnade, aus der Alle ſchöpfen, ſeit ſie ſelbſt dürftiger geworden, als einzelne ihrer Kinder, von dieſen erſt ſich belehren, ſich zur Vollkommenheit erziehen laſſen, und endlich ſogar die Schlüſſel des Himmels an dieſe ausliefern mußte. Die Montaniſten begriffen ſich als eine Gemeinſchaft von Vollkommenen [Spiritales] c); in dieſer konnte kein in eine Todſünde Gefallener mehr des Bleibens haben; aber auch auf keine Wiederverſöhnung

a) De Virg. veland. c. 1. — De Monogam. c. 1—3. 14.

b) De Pudicit. c. 1. 3. 21.

c) De Monogam. c. 1. Cf. De Pudicit. c. 21.

hoffen; eine Kirche der Art konnte ſich mit keinem Sünder befaſſen, mit dem ſie durch kein Gemeinſchaftsband weiter mehr verknüpft war; ſie konnte keine Schlüſſelgewalt anwenden, weil ſie, die Vollkommene, von vorneherein keine andere als höchſtens zur Aufnahme der Heiden bedurfte, alſo auch nicht empfangen haben konnte a). Aller Gemeinſchaftsgeiſt iſt dahin, ſelbſt die Interceſſion der Martyrer kann nichts mehr gelten, der ergreifendſte Bußact wird lächerlich gemacht. Jedenfalls, behauptet Tertullian, ſei die Gewalt der Sündenvergebung eine göttliche, als ſolche nur Eigenthum des göttlichen Geiſtes, dieſer aber nur in ſeiner, d. i. der geiſtigen (der montaniſtiſchen) Kirche: ſie könne daher nur von dieſer, alſo nur durch ihre geiſterfüllten Organe angewendet, und darum in keinem Falle der Kirche der Pſychiker und deren Biſchöfen, als ſolchen, zugeſprochen werden b). Ganz nahe hängt damit zuſammen, daß er nun das allgemeine Prieſterthum der Chriſten, auch der Laien, ſehr nachdrücklich hervorhebt, und, wenn er auch die Unterſchiede nicht völlig vertilgt, doch gegen die angeſonnene Gleichmäßigkeit der Verpflichtungen auch eine gewiſſe Gleichmäßigkeit der Standes- und Amtsprivilegien ihnen einräumt c). Zerſtörend endlich war die neue Doctrin beſonders darin, daß manche früher von Chriſtus und den Apoſteln der freien Wahl überlaſſenen Räthe, jetzt zum Geſetz erhoben wurden, wodurch deren höhere Verdienſtlichkeit von ſelbſt hinwegfiel d). Er beſann ſich nimmermehr, daß, während er jene freien Entwicklungen des

---

a) De Pudicit. c. 3. 6. 12 sqq. Nur die läßlichen Sünden unterſtellten ſie der Löſegewalt des Biſchofes: . . . salva illa poenitentiae specie post fidem, quae aut levioribus delictis veniam ab episcopo consequi poterit, aut majoribus et irremissibilibus a Deo solo. C. 18.

b) Ibid. c. 13. 22. 21. Adeo nihil ad delicta fidelium capitalia potestas solvendi et alligandi Petro emancipata. . . . Ideo ecclesia quidem delicta donabit, sed ecclesia Spiritus per spiritalem hominem, non ecclesia numerus episcoporum. Domini enim, et non famuli, est jus et arbitrium, Dei ipsius, et non sacerdotis.

c) De Exhort. cast. c. 7. — De Monogam. 12.

d) De Monogam. c. 2. — De Exhort. cast. c. 3.

chriſtlichen Geiſtes in den Pflichtzwang des Geſetzes ſchlug, er ſelbſt ſeine Ideale chriſtlicher Vollkommenheit zertrümmerte. Es kam ihm in ſeinem Schwindel nicht mehr zu Sinnen, daß ſeine aſcetiſchen Tendenzen, welchen Werth er auch auf dieſe Geiſtesfrüchte legen mochte, ihn bereits ſchon über die Einfriedung der beſtehenden Kirche hinaus zum Separatismus fortgetrieben hatten; ein Schritt, der ihn ſchon für ſich hätte nachdenkend machen können, da der wahre Paraclet nicht trennt, ſondern einiget, und keine noch ſo ſpecioſe Entfaltung chriſtlicher Vollkommenheit den Abgang der Liebe erſetzen kann.

Dieß ſind indeß nicht alle Einſeitigkeiten des Tertullian, in ſeiner Polemik entſchlüpften ihm noch manche andere Halbheiten; Vieles ward ihm auch mit Unrecht Schuld gegeben. Dieſe näher zu unterſuchen, liegt außerhalb unſeres Zweckes, und wir bemerken nur, daß alle dieſe Verirrungen, ſo bedeutend ſie in ihren Folgen werden mußten, zwar ſeinen Ruhm ſchmälern, aber ſeinem großen Verdienſte unſeren Dank nicht entziehen können.

Ausgaben. Die Dunkelheit des Vortrags, wie die Beſonderheit ſeiner Latinität, machte den Abſchreibern und durch ſie den Critikern viel zu ſchaffen. Bei keinem anderen Schriftſteller ſind die Abweichungen des Textes ſo zahlreich und bedeutend, wie bei Tertullian; aber auch keiner hat ſo viele fleißige Hände beſchäftiget, wie eben dieſer, obwohl auch jetzt noch gar Vieles zu wünſchen übrig bleibt. Die erſte Ausgabe veranſtaltete Beatus Rhenanus zu Baſel 1515, nach zwei Handſchriften, die in den folgenden Jahren öfter wiederholt ward, darunter die beſten von 1550 und 1566. Außer Renatus de la Barre (Par. 1580) verwendete Jac. Pamelius den größten Fleiß auf eine vollſtändige und den Anforderungen genügende Edition, Antwerpen 1579, welche in ungemein vielen Auflagen ſich verbreitete, obwohl die beigefügten Commentare durch ihren Umfang das richtige Maaß überſchritten haben. — Einen neuen Commentator und Editor erhielt Tertullian an dem Jeſuiten Ludwig de la Cerda, Paris 1624, 1630, 1641, in 2 Bänden. Das Werk, übermäßig reich an Erklärungen, iſt unvollendet geblieben. — Nic. Rigaltius machte den Anfang mit ſeiner Ausgabe Tertullians erſt mit einigen

Schriften deſſelben, Paris 1628; die erſte vollſtändige aber erſchien Paris 1634, eine andere 1635. Der Text iſt nach neu verglichenen Handſchriften verbeſſert, nebſtdem critiſche Bemerkungen, eigene und fremde, die theils den Text, theils den Inhalt betreffen, und 1635 und 1641 in einem eigenen Bande die Commentare, welche bis dahin erſchienen waren, beigegeben. Eine neue Edition beſorgte Philipp Priorius 1664, nicht ſo umfaſſend, wie die frühere von Rigaltius, aber auch von keinem vorzüglicheren Werthe. — Mit großem Aufwande von Wiſſen, aber ohne Critik, und ebenfalls bis zur Ueberladung, bearbeitete der Capuciner Georgius von Ambois einen Commentar zu Tertullian in drei Bänden, Paris 1646—1650, unter dem ſonderbaren Titel: Tertullianus redivivus. Dieſem folgte K. Moreau, ein Auguſtiner, mit ſeiner Bearbeitung, Paris 1658, in drei Bänden: Tertulliani Omniloquium alphabeticum rationale tripartitum, wovon der erſte die Werke und Abhandlungen über die angedichteten und wirklichen Irrthümer unſers Schriftſtellers, die zweite und dritte in alphabetiſcher Ordnung die Loci communes aus demſelben enthält. Die Venetianer-Ausgaben mit auserleſenen Noten, Venedig 1701 und 1708, ſowie die Kölner 1716, liefern nichts Beſonderes; beſſer iſt die von Giraldi, Venedig 1744, wo mehrere, inzwiſchen erſchienene Abhandlungen, z. B. von Havercamp über den Apologeticus, aufgenommen ſind. — Benedictiner von der Congregat. S. Mauri hatten ſich zwar an die verdienſtliche Arbeit gemacht, aber der ſehnliche Wunſch, eine Ausgabe von ihren Händen zu ſehen, iſt nie erfüllt worden. — In Deutſchland hat zuletzt Semler, Halle 1769—1773, eine ſchöne Octavausgabe in fünf Bänden, nach der Baſeler Edition 1521, geliefert, mit guten critiſchen Noten, die Schütz (1776) durch einen ſechsten Band, Wort- und Sachregiſter, vervollſtändiget hat. Nach dieſer hat ſich Oberthür in der Ausgabe der lateiniſchen Kirchenväter Vol. I. u. II. gerichtet, aber mit wenigen, nur den nöthigſten Bemerkungen. Von beiläufig gleichem Werthe ſind die Editionen von Caillau, Mailand 1821, und von Gersdorf, 1839, nur daß letztere vor der anderen durch Vollſtändigkeit und Critik den Vorzug hat.

Außerdem ſind manche Schriften Tertullians auch einzeln behandelt worden, ſo der Apologeticus trefflich von Havercamp, Leiden 1718; de Oratione von Pancirolli und Muratori in Tom. III. Anecdot. lat. Pavia 1713; de Praescriptionibus von Chriſt. Lupi, Brüſſel 1675; de Pallio von Richer, Paris 1600, von Theodor Marſilius 1614, von Salmaſius, Leid. 1622; — ad Nationes von Jac. Gottfried, Genf 1625, u. A.

Minucius Felix.

Marcus Minucius Felix war Rechtsgelehrter und Anwalt zu Rom. Ob er ein geborner Römer, oder, wie Andere aus ſeinem Style und ſeinen perſönlichen Beziehungen erſchließen wollten, ein Africaner geweſen, muß ebenſo dahin geſtellt bleiben, als die andere Vermuthung, daß er der berühmten Familie der Minucier angehört habe. Sein Styl iſt lange nicht ſo hart, und ſein Verhältniß zu Tertullian und den unten zu nennenden Freunden nicht entſcheidend für eine africaniſche Landsmannſchaft. Die literariſche Bekanntſchaft des erſteren konnte er auch in Rom gemacht haben; die africaniſche Herkunft der letzteren iſt höchſt zweifelhaft a). Da ferner die großen römiſchen Familien zahlreiche andere unter ihren Clienten hatten, welche mit dem Anſchluſſe an ein mächtiges Haus auch deren Namen adoptirten, ſo läßt ſich auch ſeine Beziehung zum minuciſchen Geſchlechte nicht genauer beſtimmen. Sicher iſt, daß Minucius Felix, früher Heide b), dieſer

a) Ceillier Histoire Tom. II. pag. 222. Die Erwähnung des Fronto von Cirta, Lehrers M. Aurels, Octav. c. 9. 31. iſt nicht entſcheidend, da die Bezeichnung Cirtensis noster im Munde des Cäcilius ebenſo gut auf die Religionsgemeinſchaft ſich beziehen kann, und nach c. 31. Fronto tuus, wirklich dieſen Sinn, nicht den der Landsmannſchaft, zu haben ſcheint. — Cf. Tillemont. Mémoir. Tom. III. p. 71.

b) Octav. c. 1. 5.

ſeiner urſprünglichen Religion noch lange ergeben war, als er in Rom bereits im öffentlichen Amte ſtand, und die Stelle eines Rechtsanwaltes, wie aus dem Inhalte und dem Zeugniſſe des Lactantius und Hieronymus erhellt, auch nach ſeinem Uebertritte zum Chriſtenthum noch beibehalten habe a). Die Conjectur Heumanns, welcher die Worte des Lactantius: Minucius Felix, non ignobilis inter Causidicos loci, nicht von einem Causidicus forensis, ſondern Religionis christianae verſtehen und loci in ecclesiae verändern wollte, widerlegt ſich ſelbſt aus den Worten unſeres Verfaſſers b). Die Zeit, wann er aufgetreten ſei, gibt Hieronymus beiläufig an, indem er ihn unmittelbar vor dem römiſchen Presbyter Cajus ſetzt, mithin ohngefähr unter das Pontificat des Zephyrinus und die Regierung des Septimius Severus oder Caracalla c). An Gedanken, Styl und Ausdruck läßt ſich eine auffallende Verwandtſchaft zwiſchen Tertullian und Minucius Felix nicht verkennen, die auf eine Abhängigkeit des einen von dem anderen hinweiſet. Wem die Originalität zuzuſprechen ſei, kann kaum zweifelhaft ſeyn. Tertullian iſt ſeinem ganzen Weſen nach originell in Geiſt und Sprache. Fremde Formen zu copiren und in ſich nachzuzeichnen, widerſtrebt ſeinem ganzen Weſen. Wie aber Minucius Felix dieſen ſich zum Muſter genommen, und namentlich aus deſſen Apologeticus, ohne Angabe der Quelle, Stellen in ſeine Schrift eingeflochten hat, ſo läßt ſich ein ähnliches Verhältniß der Abhängigkeit zwiſchen dieſem und Cyprian ohne Mühe nachweiſen.

I. Schriften.

1) Wir beſitzen von ihm eine ſehr ſchöne Apologie des Chriſtenthums unter dem Titel Octavius, in der Form eines Dia-

---

a) Octav. c. 2. 28. Lactant. Institut. V. c. 1. — Hieron. cat. c. 58. Epist. 83. ad Magnum.

b) Heumann. Parerg. Goetting. X. p. 208 sq. Minucius Felix ſagt nemlich c. 2. ſelbſt: Cum ad vindemiam feriae judiciariam curam relaxaverant. Cf. c. 28.

c) Ceillier Histoire l. c. So auch Baronius ad ann. 211. — Fabricius, über Hieron. cat. c. 58. ſetzt ihn noch vor Tertullian und den Ausgang des zweiten Jahrhunderts.

loges a). Die Veranlaſſung war dieſe. Minucius Felix hatte zwei Freunde. Der eine davon, Cäcilius Natalis, wie man, aber ohne hinreichenden Grund, vermuthete, aus Africa gebürtig, wohnte mit ihm zu Rom im nemlichen Hauſe; war aber, obwohl ihm auf das Innigſte befreundet, dennoch bisher mit ganzer Seele dem Heidenthume zugethan geblieben. Sonſt von Natur aus gemüthlich und der Wahrheit, wie ſich's zeigte, leicht zugänglich, trug er bis zur Stunde eine tiefe Verachtung gegen das Chriſtenthum und ſeine Bekenner. Der andere, Januarius Octavius, ebenfalls ein Rechtsanwalt, und des Minucius Felix vertrauteſter Freund, hatte mit dieſem zu gleicher Zeit in Rom den chriſtlichen Glauben angenommen, ſpäter anderswo ſich häuslich niedergelaſſen, und war in den Herbſtferien, um die Zeit der Weinleſe, wo auch auf dem Forum die Geſchäfte ruheten, nach Rom geeilt, um ſeines Freundes Umgang zu genießen b). Eines Morgens wandelten alle drei in der Abſicht, ein Seebad zu gebrauchen, gegen Oſtia zu. Unterwegs kamen ſie an einer Serapisſäule vorüber. Cäcilius warf, dem Götzen ſeine Ehrfurcht zu bezeigen, dem Bilde einen Kuß zu. Das ärgerte Octavius, und er bemerkte nicht ohne Ironie dem Minucius, wie wenig empfehlend es für ihn ſei, einen ſo nahen Freund, mit ſolcher Blindheit um ſich zu haben, daß er ihn am hellen Tage über Steine ſtolpern laſſe. Dieſe Stichrede traf hart das Gemüth des Cäcilius; er ward düſter und theilnahmslos an der ferneren Unterhaltung. Darüber befragt, beſchwerte er ſich über den ſpöttelnden Witz des Octavius, und, wie er meinte, mit um ſo größerem Rechte, da er beſſer ſeine, als ſie ihre Religion vertheidigen könnten. Dieſe Herausforderung ward von Octavius ſogleich angenommen, und Minucius von beiden zum Schiedsrichter ihres Religionsſtreites erkoren. Den Inhalt dieſer Unterredung zeichnete Minucius Felix ſpäterhin, — wie lange nachher, iſt nicht genau abzunehmen, etwa um 217, auf, überſchrieb das Buch nach dem Beiſpiele ähnlicher Schriften Cicero's, mit dem Namen ſeines Freundes Octavius, und hinterließ uns damit ein werthvolles Denkmal der älteſten chriſtlichen Denkweiſe und Bildung.

---

a) Hieron. cat. l. c. — Lactant. Instit. l. c.

b) Octav. c. 1—2.

Cäcilius beginnt ſeine Apologie des Heidenthums mit dem Satze: Es gebe vom Jenſeitigen keine zuverläſſige Kunde; unerträgliche Anmaſſung ſei es, daß ein gemeines, ungebildetes Geſindel, wie die Chriſten, das zu wiſſen behauptete, worüber die Weiſeſten der Vorzeit ihres Urtheils ſich begeben hätten. Genug, wenn man ſich ſelbſt etwas genauer kenne; das Uebrige, über die Entſtehung und Regierung der Welt ꝛc., müſſe dem Zweifel anheimgegeben werden. Darum ſei es immerhin gerathener, bei den herkömmlichen Gottheiten zu bleiben, die heilig den Alten, die ihnen allerwärts huldigenden Römer groß gemacht, und ſich mannigfach manifeſtirt hätten. Was man auch immer von ihrer Geſchichte halten möge, ſo ſeien atheiſtiſche Beſtrebungen, wie die des Protagoras, ſchon durch den Sensus communis gerichtet. Um ſo empörender ſei es, wenn dieſe Gottheiten, ſo alt und ehrwürdig, von einem lichtſcheuen Volkshaufen, ohne Bildung, ohne Geſetz, ohne Ehre, verhöhnt und verläſtert werden. Zur Beſtätigung hiefür entwirft er ein Sittengemälde von den Chriſten, und zählt die bekannten Anſchuldigungen wider ſie auf: Sie erkennen ſich an geheimen Zeichen, verehren einen Eſelskopf, und die Genitalia Sacerdotis, beten einen Gekreuzigten und das Kreuz an, ſchlachten bei ihren Myſterien ein Kind und verzehren es, treiben bei ihren Agapen wilde Geſchlechtsluſt. — Sie haben, fährt er weiter fort, keinen Gott, den ſie zeigen können, keine Tempel, keine Bilder; verehren aber doch dabei das unheimliche Geſpenſt eines allwiſſenden und allgegenwärtigen Gottes, glauben an eine Auflöſung dieſer Welt, eine Auferſtehung der Todten und ein allgemeines Gericht; verbittern ſich durch ſolche unbegreifliche Irrſale die Gegenwart, rauben ſich die Freuden des Lebens unter der phantaſtiſchen Ausſicht auf künftige höhere Güter; und machen ſich ſo doppelt unglücklich: hier durch ihre thörichte Entſagung; dort aber, wie wenig ſie dort zu ſuchen haben, zeige das Klägliche ihrer jetzigen Lage, aus der ſie ihr eingebildeter Gott nicht zu befreien vermöge. Ueber dem Künftigen ſchwebt undurchdringliches Dunkel; Socrates wußte nichts Gewiſſes, — geſchweige die Chriſten!

Nach einigen kurzen Zwiſchenbemerkungen des Schiedsrichters, erwidert Octavius auf deſſen einzelne Einwendungen und Anklagen: Ueber göttliche Dinge philoſophiren, das ſei kein Monopol einer

gewiſſen bevorzugten Claſſe von Menſchen, ſei ein angebornes Bedürfniß unſeres Geiſtes und ein unſerer Vernunft freigegebenes Gut, worauf den Chriſten gleicher Anſpruch zuſtehe. Wahr iſt's, der Menſch ſolle ſich kennen, und über ſein Woher und Wozu ſich Antwort geben; das kann er jedoch nur, wenn er weiß, woher und wozu das, was außer ihm iſt, und in welchem Verbande er zum Univerſum ſtehe. Dieſes aber zeigt jedem, der offene Augen hat, den Schöpfer, den weiſen Lenker im Ganzen und Einzelnen, und zwar Einen, weil Alles auf Einheit hinweiſet. So und nicht anders ſpricht es auch das angeborne Gottesbewußtſeyn im Munde des heidniſchen Volkes und in den Schriften der Philoſophen und Dichter aus. Daſſelbe beſtätiget in ihrer Weiſe die Geſchichte der Entſtehung und der Urſprung des Götterweſens. Octavius durchgeht kurz die Mythologie mit ihren Hervorbringungen bis zur Götzenanbetung herab, zeigt, wie nicht die Religioſität die Römer übermächtig gemacht habe, ſondern im Gegentheil Verachtung aller particularen Religionen und Gottheiten, die ſie ſammt den Völkern in ihre Knechtſchaft geſchlagen hätten. Er prüft dann dieſe Erſcheinungen näher, und ſucht darzuthun, wie das ganze Götzenthum im Dämonenthum ſeine bildende und bewegende Mitte habe; wie aus dieſem alle jene Täuſchungen hervorgehen, wodurch die Heiden an ihre Religion gefeſſelt werden. Den eclatanteſten Beweis liefern ihm die allbekannten Dämonenaustreibungen der Chriſten, denen dieſe Geiſter zu Gebot und Rede ſtehen müßten. — Von der Polemik kehrt er wieder zur Apologetik zurück. Die groben Inzichten gegen die Chriſten, die religiöſen wie die moraliſchen, ſeien von der Art, daß die Heiden ſie ſelbſt nicht glauben; ſie würden dieſelben ſonſt nicht zum Leugnen ihres Glaubens, ſondern zum Geſtändniſſe jener Verbrechen durch die Folter zwingen; Aehnliches finde ſich wohl unter den Heiden, aber nicht unter den Chriſten, aus deren Glauben und Wandel nicht einmal der Verdacht ſolcher Abſcheulichkeiten ſich ableiten, viel weniger das Factum ſich begründen laſſe. Sie haben auch keine geheimen Kennzeichen unter einander; Liebe und Sittſamkeit ſeien die Merkmale ihres Bundes. Die Chriſten, fährt er fort, haben keine Tempel, keine Opfergebräuche ꝛc., das iſt wahr; aber der unermeßliche Gott wird eben nicht durch Tempel umſchränkt; nicht durch äußere irdiſche,

ſondern durch innere geiſtige Opfer geehrt; ſein Dienſt muß überhaupt geiſtig ſeyn, wie er ſelbſt Geiſt und allgegenwärtig iſt. — Endlich begründet er den Glauben der Chriſten an die künftige Auflöſung dieſer Welt, die Auferſtehung und das Gericht zur Vergeltung. Gegen das Ende hin hebt ſich der Vortrag mit immer ſteigender Wärme. Die äußere, dem Scheine nach, klägliche Lage der Chriſten ſteht mit ihren Vorſtellungen von der Macht ihres Gottes in keinem Widerſpruch. Sie ſind vielleicht weniger gebildet, aber dafür ſittlicher; arm, aber dieß hat ſeinen Vortheil. Wohl mag ihre Entſagung den Heiden Bedauern erwecken; aber ihr Leiden, ihre Verzichtung auf den Genuß und den Beſitz des irdiſchen Lebens für Wahrheit und Tugend, hat etwas überaus Großartiges, und iſt die Frucht wohlbegründeter Ueberzeugung und einer begeiſterten Seelengröße.

Dem Schluſſe des Vortrages folgte eine lange Pauſe. Cäcilius unterbrach das Schweigen, erklärte ſich für überwunden, und bereit, den Glauben ſeiner Freunde zu dem ſeinigen zu machen.

Das Buch iſt in einer höchſt gebildeten Sprache und Darſtellung und ſehr geiſtreich geſchrieben. Auch der Rahmen des Ganzen, Geſchichte und Dialog, macht Alles ſehr anziehend. Viele Gedanken und Bilder ſind originell und glänzend; der Gegenſtand erſchöpft, wenigſtens im Verhältniß zum Zwecke. Die handelnden Chriſten erſcheinen uns, bei allem ſittlichen Ernſt und der Durchdrungenheit von höherem Geiſte, doch für alles rein Menſchliche leicht offenen Sinnes (c. 1—3.), heiter, der Natur und harmloſer irdiſcher Freude mit kindlich naivem Sinne gewogen.

2) Außer dieſer Schrift war zu Hieronymus Zeit noch eine andere unter dem Namen Minucius Felix vorhanden, de Fato, vel contra Mathematicos a); aber dieſen Kirchenvater ſchon machte die Verſchiedenheit des Styles an der Aechtheit zweifeln, wiewohl uns übrigens ein Buch der Art von dieſem

---

a) Hieron. catal. l. c. Sed et alius sub nomine ejus fertur de Fato, vel contra Mathematicos, qui cum sit et ipse diserti hominis, non mihi videtur cum superioris libri stylo convenire.

Autor nicht ganz unerwartet käme a). Wir haben es nicht mehr, und ſind damit auch jedes weiteren Urtheiles überhoben.

II. Lehre.

Die eigentlichen und tieferen Geheimnißlehren des chriſtlichen Glaubens werden hier nicht zur Sprache gebracht; ſie lagen außer dem Zwecke der ganzen Verhandlung. Auch was ſonſt für und wider das Chriſtenthum vorgebracht wurde, erfahren wir hier nicht zum erſten Male, ſondern findet ſich bei anderen Apologeten noch ausführlicher entwickelt. Was uns aber dafür ſchadlos hält, und dieſem Dialoge eigenthümlich iſt, iſt die unmittelbar aus dem Leben geſchöpfte Darſtellung der Gegenſätze zwiſchen Heidenthum und Chriſtenthum, zwiſchen heidniſcher und chriſtlicher Betrachtungsweiſe von der Welt nach den verſchiedenſten Beziehungen.

Es kann kaum etwas Troſtloſeres und für den Stolz des menſchlichen Geiſtes Demüthigenderes geben, als nach Jahrhunderten angeſtrengten Suchens aus dem Munde eines Heiden zu hören: „Ohne Schwierigkeit läßt ſich darthun, daß Alles in menſchlichen Dingen zweifelhaft, ungewiß, unentſchieden ſei, und Alles mehr Wahrheit ſcheine, als Wahrheit iſt. Um ſo weniger iſt es zu verwundern, wenn Manche aus Ueberdruß, die Wahrheit vollends auszumitteln, lieber jeglicher Meinung auf Geradewohl ſich hingeben, als mit anhaltendem Eifer deren Erforſchung beharrlich fortſetzen. Darum muß es aber hinwiederum ſo empören und tief verletzen, daß Einige, und noch dazu unſtudirte, der Wiſſenſchaft fremde Leute, ſogar von ſchmutzigen Handwerken, über das abſolute Weſen und die über Allem thronende Gottheit etwas Beſtimmtes auszuſprechen ſich erkühnen, worüber binnen aller ſo vielen Jahrhunderte die Philoſophie ſo zahlreicher Schulen bis auf den heutigen Tag noch ſchwankt" b). Cäcilius iſt hier das Organ ſeiner Zeit. Das war das Ergebniß, als das Reſultat langer Anſtrengung des Geiſtes gezogen ward: Es gibt nichts Zuverläßiges. Der viel- und ungeſtaltige Zweifel, der keine

---

a) Octav. c. 36. Ac de fato satis, vel si pauca pro tempore, disputaturi alias, et uberius et plenius.

b) Octav. c. 5.

Ueberzeugung kennt, noch zuläßt, ward das formale Princip des heidniſchen Lebens. Man ſchauderte vor aller Gewißheit, und wie man hier ſieht, ward alle Entſchiedenheit des Denkens und Erkennens, von vorneherein, ohne Unterſuchung, zurückgeſtoßen. Ein ſo hoffnungsloſes Endergebniß eines ausgeſogenen Forſchungsgeiſtes trieb den Cäcilius zur Aeußerung: „Meiner Anſicht nach ſoll man das Zweifelhafte (in Anſehung des Göttlichen), als ſolches, auf ſich beruhen laſſen, und wo ſo viele und ausgezeichnete Männer (Socrates mit ſeinem: Quod supra nos, nihil ad nos, Arceſilas, Carneades, Simonides) in ihrem Urtheile ſchwanken, nicht geradehin und keck für eine entgegengeſetzte Anſicht ſich entſcheiden, damit nicht ein Altmutterglaube eingeführt oder alle Religion umgeſtürzt werde" a). Darum gibt er den armen Chriſten den Rath: „Wenn darum noch ein Reſt von Weisheit oder Ehrbarkeit an euch iſt, ſo gebet auf, die Himmelsrichtungen zu erklügeln, mit den Schickſalen und Geheimniſſen der Welt euch abzuplagen. Genug iſt's, zunächſt vor die Füße niederzuſchauen, beſonders für ungelehrte, unpolirte, rohe und gemeine Leute; deren Verſtand nicht ausreicht, das Bürgerliche zu verſtehen, und denen um ſo mehr verſagt iſt, Göttliches zu beſprechen" b). Dieſe Erklärungen ſind in mancher Beziehung höchſt merkwürdig. Man fühlte es, und war ſich's bewußt, der menſchliche Geiſt habe ſich bereits erſchöpft; wie denn damals die griechiſche Philoſophie längſt abgeblüht und aufgehört hatte, productiv zu ſeyn. Und dieſes erfolgloſe Streben, aus ſich und der Natur die Wahrheit zu erforſchen, machte den Geiſt zuletzt in dem Maaße klein und gemein, als er vorher groß und kühn ſich gezeigt hatte. Die tiefſte Stufe dieſer Erniedrigung war der Fatalismus in der Welt- und Menſchengeſchichte, der, ſinn- und planlos, wie er in ſeinem Begriffe iſt, den Menſchen jedes Nachdenkens überhebt, und jede edlere Erhebung unterbindet und zerdrückt. Wie ſchmerzlich ergreifend iſt dieſe Weltanſchauung: „Der Menſch und jedes belebte Weſen, das entſteht, athmet, ſich regt, wie es eine willige Zuſammenſtrömung der Elemente iſt, in welche der Menſch und jedes Weſen ſich wiederum

a) Octav. c. 13.
b) Ibid. c. 12.

zertheilt, auflöst, zerſtäubt: ſo ſtrömt Alles wieder zum Quell zurück, dreht Alles in ſich ſelbſt ſich im Kreiſe um; da iſt kein Künſtler, kein Richter, kein Urheber ..... Es fallen die Blitze hier und dort, ſie treffen die Berge, ſtürzen auf Bäume, ohne Wahl ſchlagen ſie in geweihte und ungeweihte Stellen, zucken auf Böſewichter, und oft auf die Frommen nieder. Was ſoll ich von den Stürmen reden, mannigfach und ungewiß, die ohne Ordnung oder Rückſicht ſich auf alle Dinge werfen? Wie bei Schiffbrüchen das Geſchick der Guten und der Schlechten zuſammenfällt, ihr Verdienſt ſich in einander mengt?... Wie, wenn der Peſthauch einen Himmelsſtrich anſteckt, ohne Unterſchied Alle ſterben? Und wenn des Krieges Brand im Lande wüthet, gerade die Beſſeren als Opfer fallen? Und im Frieden ſelbſt ſtellt ſich die Schlechtigkeit den Beſſern nicht nur gleich, ſondern iſt ſogar geehrt; ſo daß man bei Vielen nimmer weiß, ob man ihre Niedertracht verabſcheuen, oder ihr Glück ſich wünſchen ſoll. Würde die Welt durch eine göttliche Providenz oder unter der Leitung eines höchſten Weſens regiert: nimmer würde ein Phalaris oder Dionys den Thron, nimmer ein Rutilius und Camillus das Exil, nimmer ein Socrates das Gift verdienen! Sieh da, die fruchtbelaſteten Bäume, das ſchon falbende Kornfeld, ſieh die moſtgeſchwollene Weinflur: — ſie werden vom Platzregen verwüſtet, vom Hagel zerſchlagen" rc. Aus dieſer Betrachtung zieht Cäcilius den Schluß: „So wird alſo die unſichere Wahrheit uns entweder verhehlt und verdrückt; oder, was glaublicher iſt, es herrſcht durch mannigfaltige und unſtete Wechſelfälle ein Schickſal, ſonder Geſetz. Da mithin entweder das Schickſal gewiß, oder die Natur ungewiß iſt: um wie viel iſt es alſo nicht ehrwürdiger und beſſer, die Alten ſich zu Lehrmeiſtern der Wahrheit zu nehmen? Die überlieferten Religionen zu ehren? die Götter, welche du von den Eltern früher fürchten, als genauer kennen gelernt, anzubeten? über die Gottheiten nichts auszuſprechen, ſondern den Vorfahren zu glauben, welche in der Rohzeit, als die Welt noch in der Wiege lag, die Gnade genoßen, dieſe Götter entweder wohlgeneigt oder zu Königen zu haben?" a) So ſtand die heidniſche Philoſophie nach Irrgängen von Jahrhunderten

---

a) Octav. c. 5.

wieder an demſelben Flecke, wovon ſie Anfangs ausgegangen; nur ärmer jetzt, weil ohne Troſt und Ausſicht, Beſſeres zu finden und zu geben, als ſie vorher als ungenügend aufgegeben hatte.

Wie ganz anders erhebt ſich ſolcher Kläglichkeit gegenüber die Sprache des Chriſten! Cäcilius, nachdem er das Recht und die Freiheit der Forſchung, deren die Philoſophie ſich begeben, wieder zurückgefordert, ſagt: „Wir, denen das Antlitz, anders als den Thieren, aufrecht, denen der Blick zum Himmel gerichtet iſt, die wir Sprache haben und Vernunft, wodurch wir Gott erkennen, fühlen, nachahmen; können und dürfen Den nicht mißkennen, deſſen himmliſche Klarheit an unſere Augen und Sinne herantritt. Denn einer Gottesſchändung, und zwar der größten, kömmt es gleich, das auf dem Boden vor den Füßen zu ſuchen, was man in der Höhe oben finden muß. Darum ſcheinen mir die, welche dieſe herrliche Einrichtung der geſammten Welt nicht einer göttlichen Vernunft zuerkennen wollen, ſondern als einen Bau, aus planlos an einander hängenden Trümmern erwachſen, anſehen, keinen Verſtand, ja ſogar nicht einmal Augen zu haben... Siehe den Himmel an, wie weit er ſich ausdehnt, wie ſchnell er ſich dreht, wie er zur Nacht mit Geſtirnen ausgeſchmückt, oder durch die Sonne zum Tage erhellt wird: und du wirſt erkennen, wie ein höchſter Lenker, mit wunderbarer und göttlicher Hand dort oben die richtende Wage hält!... Sieh an das Meer, wie es vom Strande ſich abmarken läßt; wie Alles, was Baum heißt, ſich aus dem Schooße der Erde belebt, wie der Ocean mit wechſelnder Brandung zurückſtrömt.“ Hierauf von der Einheit Gottes ſprechend: „Einer iſt König bei den Bienen, Einer Führer bei Heerden: du meinſt, die höchſte Macht im Himmel ſei getheilt, und die Geſammtmacht jener wahren und göttlichen Herrſchaft geſpalten, da doch einleuchtet, daß der Schöpfer aller Dinge, Gott, weder Anfang noch Ende habe, der Allem Werden verleiht, ſich Ewigkeit; der vor der Welt ſich ſtatt aller Welt war, durch ſein Wort befiehlt, die Vernunft ordnet, die Weisheit vollbringt? Dieſer kann nicht geſehen werden, er iſt klarer als das Auge; nicht begriffen, er iſt feiner als das Gefühl; nicht geſchätzt, er iſt größer als die Sinne, unendlich, unermeßlich, und in ſeiner Größe nur ſich allein bekannt. Uns iſt die Bruſt zu enge, ihn zu erfaſſen, und darum

ſchätzen wir ihn würdig, wenn wir ihn unſchätzbar nennen... Suche nicht für Gott einen Namen: — Gott heißt er. Eigennamen braucht man nur, wo es eine Vielheit zu unterſcheiden gilt; für Gott, der einzig iſt, iſt der Name Gott Alles" a). Und wenn Cäcilius es als Thorheit anſieht, daß die Chriſten einen Gott anbeten, der nicht ſichtbar iſt, ſich nicht zeigen läßt, und dabei allgegenwärtig ſelbſt den Gedanken Aller lauſche, ſo erwidert Octavius: „Gerade darum glauben wir an Gott als Gott, weil wir ihn wahrnehmen, ſehen aber nicht können. Denn in allen Werken der Welt erblicken wir ſeine Macht gegenwärtig, wenn es blitzt, donnert, wenn es heiter iſt. Und wundere dich nicht, wenn du Gott nicht ſiehſt. Vom Wind und Wehen wird Alles gerüttelt, geſchüttelt, bewegt; und doch kommt der Wind und ſein Wehen nicht zu deinem Auge. So verhält ſich's auch mit der Sonne. Niemand kann in ſie ſehen, die doch Allen das Sehen vermittelt: und du willſt den Baumeiſter der Sonne, jenen Urquell des Lichtes ſehen, da du dich vor ſeinem Wetterleuchten abkehreſt, vor ſeinen Blitzen verſteckſt? — Aber er weiß nicht um das Thun des Menſchen; ſitzend im Himmel kann er nicht mit Allen ſich abgeben, von den Einzelnen Kenntniß nehmen. Du irrſt, o Menſch, und täuſcheſt dich! Wo iſt Gott wohl ferne, da Alles, Irdiſches und Himmliſches, und was über dieſen Umkreis hinausliegt, Gott bekannt, von ihm erfüllt iſt. Schaue hin auf die Sonne: am Himmel iſt ſie befeſtiget, und in alle Länder iſt ſie zerſtreut; gleichmäßig iſt ſie überall gegenwärtig, mengt ſich in Alles; denn nirgends wird ihre Klarheit beſchädiget... Unſere Menge darf uns nicht irren: Viele ſcheinen wir uns, vor Gott ſind wir nur Wenige. In Völkerſchaften theilen und ſcheiden wir uns: für Gott bildet die ganze Welt nur Ein Haus... Wir leben nicht allein vor ſeinen Augen, ſondern in ſeinem eigenen Schooße" ꝛc. b) So tritt an die Stelle des Zufalls die göttliche Providenz, und, ſtatt der eiſernen Nothwendigkeit, der freie Wille des Menſchen wieder in ſeine Rechte ein: „Niemand möge ſich mit dem Fatum beruhigen, oder entſchuldigen. Mag der Erfolg zufällig ſeyn; aber die

---

a) Octav. c. 17. 18.

b) Ibid. c. 32 — 33.

Geſinnung iſt frei, und darum wird die Handlung des Menſchen gerichtet, nicht die Würde. Denn was iſt das Fatum anders, als was Gott von Jedem von uns ausgeſprochen (quam quod de unoquoque nostrum Deus fatus est)? Der, da er den Gegenſtand voraus weiß, nach Verdienſt und Beſchaffenheit der Einzelnen, deren Looſe (fata) beſtimmen kann. So wird an uns nicht das Verhängniß der Geburt, ſondern die Beſchaffenheit des Geiſtes zu Gericht gezogen" a).

Von dieſem Standpuncte des Chriſtenthums aus löſen ſich die Räthſel, welche die Heiden bis zum Atheismus forttrieben. Das Mißverhältniß zwiſchen Tugend und äußerer Glückſeligkeit, die Wechſelfälle des Lebens, die der Gute mit dem Schlimmen theilt, oder ſogar im reicheren Maaße erhält, gleichen ſich in dem Weltplane Gottes zum Beſten der Gerechten nicht bloß aus, ſondern werden eigentliche Mittel zum Zwecke der Vorſehung. Die Chriſten irrt daher die äußere Bedrängniß in ihrer Ueberzeugung nicht. Dieſes Gefühl ſpricht Octavius mit Begeiſterung aus. „Wenn man übrigens von uns ſagt, wir ſeien größtentheils arm, ſo iſt das keine Schande, ſondern Ehre. Denn wird der Geiſt durch Schwelgerei entnervt, ſo wird er durch Mäßigkeit geſtärkt. Und doch, wer kann arm ſeyn, der nicht bedürftig iſt? den nicht nach Fremdem gelüſtet, der für Gott reich iſt? Der iſt ärmer, der, während er viel beſitzt, noch mehr begehrt. Ich ſage, wie ich es denke: Niemand kann ſo arm ſeyn, als er geboren iſt... Und welch großartiges Schauſpiel für Gott, wenn ein Chriſt mit dem Schmerz zum Kampfe geht? Wenn er ſich rüſtet, gegen Drohungen, Peinen und Folter? Wenn er den Todeslärm und des Henkers Schrecken höhnt und drängt? Wenn er gegen Könige und Statthalter ſeine Freiheit aufpflanzt, — nur Gott allein, dem er angehört, ſich unterwirft? Wenn er triumphirend und ſiegreich dem trotzt, der über ihn das Todesurtheil geſprochen? Denn der hat geſiegt, welcher erlangt hat, wornach er gerungen.... So mag der Chriſt unglücklich ſcheinen, aber ſo befunden werden, das mag er nicht. Ihr ſelbſt erhebt ja Unglücksmänner bis zum Himmel hinauf, einen Mucius Scävola, der, da er in der Perſon

a) Octav. c. 36.

des Königs ſich verirrt, unter den Feinden umgekommen wäre, hätte er nicht ſeine Rechte preisgegeben. Wie Viele aus den Unſrigen haben nicht bloß ihre Rechte, ſondern den ganzen Leib ſengen und brennen laſſen, ohne Klagelaut, da es ihnen noch dazu frei ſtand, entlaſſen zu werden? Ich vergleiche Männer mit Mucius, Aquilius, Regulus? Unſere Kinder und Weiberlein ſpotten begeiſtert mit Dulderſinn euerer Kreuze, Foltern, Beſtien und aller peinlichen Marterwerkzeuge. Und ihr, Armen, ſehet es nicht ein, daß es Niemanden gebe, der ohne Grund der Strafe ſich hingeben, oder die Foltern ohne Gott überſtehen könne!" Mit wahrer chriſtlicher Begeiſterung fährt dann Octavius fort, wie das Glück der Heiden, und das Unglück der Chriſten, beides nur ſcheinbar ſei. „Ohne Erkenntniß Gottes, was kann das für eine feſte Glückſeligkeit ſeyn? Da ſie Tod iſt, dem Traum ähnlich, entſchlüpft ſie, ehe man ſie faßt. Biſt du König? Du fürchteſt ebenſo ſehr, als du gefürchtet biſt; und obgleich von großem Gefolge umrungen, — der Gefahr gegenüber ſtehſt du allein. Biſt du reich? Es iſt ſchlimm, dem Glücke zu trauen; und die kurze Lebensreiſe wird mit großem Vorrath nicht beſcheert, ſondern beſchwert" a) ..... Wenn man den Chriſten Trübſinn vorwarf, der allen geſelligen und ſelbſt den Freuden der Natur abhold ſei, ſo entgegnet Octavius: „Wir, denen Sitte und Züchtigkeit das Erſte iſt, halten uns mit Recht fern von eueren Vergnügungen, Feſtlichkeiten und Schauſpielen, deren Urſprung aus euerer Religion wir ſehr wohl kennen, deren verderbliche Reize wir verdammen. Denn wer ſoll nicht erſchaudern vor dem Wahnſinn mit dem das Volk in den curuliſchen Spielen ſich balgt; bei den Fechterſpielen vor der Schule des Menſchenmordes? In eueren Theatern iſt die Raſerei nicht geringer, die Schamloſigkeit noch ſchrankenloſer" ꝛc. — Wer aber bezweifelt denn, daß wir an den Frühlingsblumen Freude finden, da wir die Frühroſe, Lilie und jede andere Blume von lieblichem Ausſehen und Wohlgeruch pflücken? Wir nehmen ſie zerſtreut und los, und in Sträuße gebunden. Bekränzen wir unſer Haupt nicht damit, ſo haltet das uns zu Gute; wir pflegen den Blumenduft mit der Naſe, nicht mit dem Hinterhaupt oder

a) Octav. c. 36 — 37.

den Haaren zu athmen. Auch die Leichen bekränzen wir nicht. Ihr kommt mir hierin ſeltſam vor, wie ihr einem Entſeelten, Falls er fühlt, eine Fackel, Falls er nicht fühlt, einen Kranz geben möget, da er ſelig die Blumen nicht braucht, und unſelig ſich ihrer nicht freut. Wir aber richten unſere Leichenbegängniſſe mit derſelben Stille her, mit der wir leben, und flechten keinen welkenden Kranz dazu, ſondern erwarten einen lebendigen mit ewigen Blumen; ſtill und anſpruchslos, gewiß der Freigebigkeit unſeres Gottes, werden wir zur Hoffnung künftiger Seligkeit durch den Glauben ſeiner gegenwärtigen Majeſtät beſeelt. So ſtehen wir ſelig wieder auf, und leben jetzt ſchon in der Beſchauung der Zukunft. Socrates, der attiſche Witzling, möge es mit ſich ausmachen, wenn er bekannt hat, daß er nichts wiſſe, wenn auch noch ſo gefeiert wegen des Ausſpruchs des trügeriſchen Dämons. Deßgleichen mögen die übrigen hin und her ſinnen. Wir verachten den Dünkel der Philoſophen, die, wir wiſſen es, entſtellen, verfälſchen, und herrſchen, und, gilt es ihre Gebrechen, wohlklingend ſprechen. Wir tragen unſere Weisheit nicht im Gewande, ſondern im Geiſte; ſprechen nicht groß, aber leben's. Wir rühmen uns, erlangt zu haben, was jene mit aller Anſtrengung geſucht, aber nicht zu finden vermochten.... Wir wollen unſer Gutes genießen, wir wollen Wahrheit uns einſchenken; Aberglaube werde verbannt, Gottloſigkeit ausgetrieben, wahre Religion beibehalten!" a)

Wir haben bisher die Gegenſätze zwiſchen Chriſtenthum und Heidenthum von der doctrinellen und ethiſchen Seite angeſchaut. Wir können aber nicht umhin, noch auf eine in dieſer Apologie vorgebrachte principielle Differenz aufmerkſam zu machen. Was den Chriſten vom Augenblicke ihrer Bekehrung an ihre verlaſſene Religion ſo verabſcheuungswürdig, und häufig Anhängern derſelben das längere Verbleiben darin höchſt unheimlich und unleidlich machte, war das, was bisher ungekannt, dem Götterweſen in ſeiner ganzen Ausdehnung, Seyn, Geſtalt und Leben gab, — das Dämonenthum b). Jener religiös-geiſtige Kampf, der mit dem Erſcheinen des Chriſtenthums ſich entzündete, und die Menſchheit in zwei

a) Octav. c. 38.
b) Tertull. de Anima. c. 1.

getrennte Lager ſchied, zeigte in dem Maaße, als der Menſch im letzteren zu ſeiner idealen Würde in der Erkenntniß Gottes und der Sittlichkeit emporſtieg, wie das Heidenthum ſo recht eigentlich die Religion des Abfalls, eine gereifte Frucht der Urſünde, die verſuchte Durchbildung der dämoniſchen Herrſchaft in der Menſchheit ſei. Der Gedanke iſt ſo wahr als entſetzlich. Wir können die Geſchichte nicht Lügen ſtrafen, und Erſcheinungen nicht ableugnen, welche mit der Einführung der chriſtlichen Religion urſächlich zuſammenhangen, und von allen chriſtlichen Apologeten bezeugt ſind. Alle nemlich ſagen, und ſtimmen hierin mit Minucius Felix überein, die unreinen gefallenen Geiſter, Dämonen, ſeien es, die mit den Götzenbildern in Verbindung traten, durch ihre Einwohnung die Menſchen zu deren Anbetung vermochten; welche die grauenhaften Ecſtaſen bei den Orakeln hervorriefen, die Einbildungskraft entſetzten und verwirrten; welche vermöge der Geiſtigkeit ihrer Subſtanz auch in die Körper drangen, da unter verſchiedenen äußeren Formen, von Epilepſie, Wahnſinn, Tollheit ꝛc. ꝛc. die Menſchen quälten, oft zum Scheine ſich wieder durch Opfer beſänftigen ließen a) u. ſ. w. Der äußere augenfällige Ueberzeugungsgrund, auf den die Apologeten dieſe Behauptung ſtützen, iſt, daß die Dämonen, die Urheber dieſer Leiden, von den Chriſten in Gegenwart der Heiden Rede zu ſtehen, und von den Gepeinigten auszuziehen, gezwungen wurden. Selbſt gemeine Chriſten hatten

---

a) Octav. c. 27. Isti igitur impuri spiritus, daemones, — sub statuis et imaginibus consecrati delitescunt, et afflatu suo auctoritatem quasi praesentis numinis consequuntur, dum inspirantur interim vatibus, dum fanis immorantur... oracula efficiunt falsis pluribus involuta. Nam et falluntur et fallunt, ut nescientes sinceram veritatem, et quam sciunt, in perditionem sui non confitentes. Sic a coelo deorsum gravant, et a vero Deo ad materiam avocant, vitam turbant, omnes inquietant; irrepentes etiam corporibus occulte, ut spiritus tenues, morbos fingunt, terrent mentes, membra distorquent, ut ad cultum sui cogant etc. etc. — Cf. Athenag. Legat. pro christ. c. 26. 27. — Justin. Apolog. I. c. 12. — Orig. contr. Cels. VII. 5. 69. Exhort. ad Martyr. c. 46. — Tatian. Orat. c. Graec. c. 12. nennt ſie paſſend Latrones divinitatis. — Clem. Alex. Cohort. c. 4. p. 49.

dieſe Gewalt. Die Mittel dazu waren ganz einfach: die Anrufung des Einen und wahren Gottes, oder das Ausſprechen des Namens Jeſus, oder das Auflegen oder Ableſen des Evangeliums über die Beſeſſenen; die Wirkung war augenblicklich, und nach Umſtänden ganz plötzlich und vollſtändig; eine Täuſchung nicht möglich, da dieſe Heilungen vor den Augen, ja auf Bitten der Heiden, in den verſchiedenſten Zeiten und Ländern vorgenommen, öffentlich ſelbſt von den Gelehrten zugeſtanden wurden, und darum ohne Abſurdität nicht auf Rechnung einer kranken Einbildungskraft geſchrieben werden können a). Unſer Verfaſſer ſagt: „Das Alles weiß der

---

a) Octav. ibid. Haec omnia sciunt plerique, pars vestrum, ipsos daemonas de semetipsis confiteri, quoties a nobis tormentis verborum et orationis incendiis de corporibus exiguntur etc. — Orig. c. Cels. I. 6. Hier geſteht Celſus die Gewalt der Chriſten über die Dämonen zu, leitet ſie aber von dem Beiſtande anderer Dämonen her; Origenes aber entgegnet, das ſei Lüge: ου γαρ κατακηλησεσιν ἰσχυειν δοκουσι (χριστιανοι), ἀλλα τῳ ὀνοματι Ἰησου μετα της ἀπαγγελιας των περι αὐτον ἱστοριων· ταυτα γαρ λεγομενα πολλακις τους δαιμονας πεποιηκεν ἀνθρωπων χωρισθηναι, και μαλιστα ὁταν οἱ λεγοντες ἀπο διαθεσεως ὑγιους και πεπιστευκυιας γνησιως, αὐτα λεγωσι· τοσουτον μεν γε δυναται το ὀνομα του Ἰησου κατα των δαιμονων, ὡς ἐσθ᾽ ὁτε και ὑπο φαυλων ὀνομαζομενον ἀνυειν κ. τ. λ. It. VII. 4. — Juſtin Apol. II. 6. provocirt dem Kaiſer gegenüber auf dieſe Macht der Chriſten, welche, wo ärztliche und magiſche Kunſt ſich fruchtlos erſchöpft habe, durch Anrufung des Namens des Gekreuzigten in Rom und in der ganzen Welt, die Beſeſſenen heilten: Και νυν ἐκ των ὑπ᾽ ὀψιν γινομενων δυνασθε μαθειν· δαιμονιοληπτους γαρ πολλους κατα παντα τον κοσμον, και ἐν τῃ ὑμετερᾳ πολει, πολλοι των ἡμετερων ἀνθρωπων των χριστιανων ἐπορκιζοντες κατα του ὀνοματος Ἰησου Χριστου, του σταυρωθεντος ἐπι Ποντιου Πιλατου, ὑπο των ἀλλων παντων ἐπορκιστων και ἐπαστων και φαρμακευτων μη ἰαθεντας ἰασαντο, και ἐτι νυν ἰωνται, καταργουντες και ἐκδιωκοντες τους κατεχοντας τους ἀνθρωπους δαιμονας. — Theoph. Antioch. ad Autol. II. 18. Tatian. Orat. contr. Graec. c. 16. 18. — Als Einer für Alle kann Tertullian gelten, Apologet. c. 22. 23. Nachdem er von der Natur der Dämonen, als der gefallenen Geiſterweſen, geredet, welche von den Heiden angebetet werden, erbietet er ſich zum Beweiſe darüber: Edatur hic aliquis sub tribunalibus vestris, quem daemone agi constet. Jussus a quolibet christiano loqui

größte Theil von euch, daß nemlich die Dämonen von ſich ſelbſt bekennen, ſo oft ſie von uns durch die Folter der Worte und durch die Gluth des Gebetes aus den Körpern vertrieben werden. Selbſt Saturnus, Serapis, Jupiter, und was ihr ſonſt noch von Dämonen anbetet, ſprechen von Schmerz bezwungen aus, was ſie ſind; und ſie lügen doch, beſonders wenn Manche von den Eurigen dabei ſtehen, nicht zu ihrer eigenen Schande. Glaubet es ihnen nun auf ihr Zeugniß hin, daß ſie Dämonen ſeien, wo ſie es ſelbſt von ſich einbekennen. Denn ſobald ſie beſchworen werden bei dem lebendigen und einigen Gott, da erſchaudern ſie unwillkührlich und im Gefühle ihres Leidens in den Leibern, und ſpringen entweder alſogleich ab, oder ſie verſchwinden allmälig, je nachdem der Glaube des Leidenden mithilft, oder die Gnade des Heilenden einwirkt" ꝛc. Was man deßhalb auch über die Dämonenbeſitzungen in den Evangelien gewitzelt und gedichtet hat: es iſt gewiß, daß dieſelben Erſcheinungen nicht auf den Umkreis von Paläſtina, ſondern auf alle Länder ſich erſtreckten; gewiß, daß die Wahrheit der erſteren durch die Allgemeinheit dieſer Erſcheinungen auch in der folgenden Zeit contraſignirt wurde. Von daher haben auch unſere Väter die Erſcheinungen des Chriſtenhaſſes und der Verfolgungen, von eben daher die der Erſchütterungen der Kirche durch Häreſie und Schisma erklärt, die, in wie ferne ſie gegen die Einheit und Wahrheit der Kirche, auch gegen Chriſtus gerichtet, und als durchgeführte Reſultate dämoniſcher Beſtrebungen anzuſehen ſind. Hier in dieſem eclatanten Conflicte offenbarte ſich das Chriſtenthum als eine wahre Geiſtesmacht, als die einzig er-

---

spiritus ille, tam se daemonem confitebitur de vero, quam alibi deum de falso. Aeque producatur aliquis ex iis, qui de deo pati existimantur, qui aris inhalantes nomen de nidore concipiunt.., iste ipse Aesculapius medicinarum demonstrator etc... nisi se daemones confessi fuerint, christiano mentiri non audentes, ibidem illius christiani procacissimi sanguinem fundite. Quid isto opere manifestius, quid hac probatione fidelius? Simplicitas veritatis in medio est; virtus illi sua assistit. Nihil suspicari licebit; magia, aut aliqua ejusmodi fallacia fieri dicetis, si oculi vestri et aures permiserint vobis etc. — Cf. Ad Scapul. c. 2. 4.

löſende, als die Religion des Schlangentreters; das Heidenthum dagegen, weit entfernt, eine naturgemäße Entfaltung des menſchlichen Geiſtes zu ſeyn, — als die Religion des Abfalls und Verfalls, als die unnatürlichſte Berückung und Verwirrung des menſchlichen Bewußtſeyns; ſein inneres Princip aber als eine nicht bloß intelligible, ſondern auch reale lebendige Macht, die Alles, ſo viel ſie es vermochte, mit ihren Armen umſpannte, und die Menſchheit zur Abtrünnigkeit von Gott niederzog, und außer dem Chriſtenthum und der Kirche noch heute Alles niederzieht [a]).

Uebrigens enthält unſer Buch außer dem hier Ausgehobenen noch manches Intereſſante, rückſichtlich der äußern Lage und der Sitten der Chriſten, und liefert keinen unbedeutenden Beitrag zur Charakteriſtik jener Zeiten.

Ausgaben. Wir haben nur einen einzigen Coder, früher in der vaticaniſchen, ſpäter in der k. Bibliothek zu Paris aufbewahrt. Die erſte Ausgabe machte Fauſt. Sabäus, Rom 1543, aber irrthümlicher Weiſe als achtes Buch (Octavus) von Arnobius; eine andere mit manchen, nicht immer glücklichen Correcturen, Gelenius, Baſel 1546; eine andere, Leiden 1552; endlich Erasmus von Rotterdam, Baſel 1560. Auch dieſer entdeckte Sabäus Mißgriff nicht. Erſt Franz Balduin ſtellte das Werk dem Eigenthümer zurück in ſeiner Edition, Heidelberg 1569, ſowie ſpäter Fulvius Urſinus, Rom 1583, in einer neuen Auflage des Arnobius. Nicht viel Beſſeres als bisher leiſteten Elmenhorſt, Hannover 1603, Hamburg 1610, 1612, und Wower, Baſel 1603. Vorzüglicher ſind die Leiſtungen von Deſiderius Heraldius, Paris 1613, und Nicol. Rigaltius, Paris 1643 in 4°, die ſpäter 1645 mit J. Firmicus Maternus und 1666

---

a) Octav. c. 26. Isti igitur spiritus, posteaquam simplicitatem substantiae suae, onusti et immersi vitiis, perdiderunt, ad solatium calamitatis suae non desinunt, perditi jam perdere, et depravati errorem pravitatis infundere, et alienati a Deo inductis pravis religionibus a Deo segregare. C. 27. Sic christianos de proximo fugitant, quos longe in coetibus per vos lacessebant. Ideo inserti mentibus imperitorum, odium nostri serunt, occulte per timorem etc. Cf. Tertull. l. c. Orig. c. Cels. IV. 32. VIII. 44.

mit den Werken Cyprians wieder abgedruckt ward. Die beiden letzteren Editionen ſind nebſtdem mit den Noten der früheren Editoren begleitet. — Den Mängeln, welche Rigaltius übrig gelaſſen hatte, ſuchte Ouzelius (Oiſelius) abzuhelfen, Leiden 1672; die ſchöne Ausſtattung iſt aber durch falſche Citate in den Anmerkungen entſtellt. Cellarius, Halle 1699, und Gronovius, Leiden 1709, haben den Gegenſtand um nichts Weſentliches gefördert. Mehr Verdienſte hat ſich erworben Joh. Daviſius, Cambridge 1707 und 1711, und Gottl. Lindner, Langenſalza 1760, in Verbindung mit Cyprians: De Idolorum vanitate. Dieſe Edition iſt mit einer Vorrede von Erneſti begleitet, enthält eine reiche Sammlung von critiſchen und erläuternden Noten und Diſſertationen. Noch größeren Werth hat die zweite Auflage 1773 in 8°, wo Manches noch genauer berichtiget und geordnet iſt. — Gallandi Bibl. vett. PP. Tom. II. legte die Ausgaben von Daviſius 1707 und 1711 zu Grunde, und benützte die trefflichen Vorarbeiten anderer Gelehrten. Nach der erſten lindner'ſchen Ausgabe iſt Minucius Felix auch zu Würzburg 1782 unter den lateiniſchen Vätern Volum. IV. oder Cyprian. Tom. II. abgedruckt, aber ohne den vollſtändigen critiſchen Apparat, der in der Originalausgabe ſich findet.

Cyprianus.

Thascius Cäcilius Cyprianus, eine der edelſten Zierden der Kirche, als Biſchof und Schriftſteller, gehörte durch Geburt einer ſehr reichen und vornehmen Senatorsfamilie zu Carthago an [a]). Was wir ſonſt von ſeinen Eltern, dem Anfang und Verlauf ſeines früheren Lebens zu wiſſen wünſchen würden, hat ſein Biograph, der Diacon Pontius, im Hinblick auf die nachherige geiſtige Größe dieſes Mannes, keiner Aufzeichnung für werth gefunden. Wir erfahren nur, daß er bei dem glücklichſten Talente nach einer vielſeitigen wiſſenſchaftlichen Ausbildung ſtrebte, und die lateiniſche und griechiſche Sprache und Literatur mit allem Eifer ſtudirte. Er entſchied ſich für das Lehramt, übernahm eine Profeſſur der Rhetorik, womit damals die angeſehenſten Männer ſich abgaben, und lehrte einige Zeit mit Glanz und Ruhm zu Carthago [b]). Dieſe Erwerbsquelle vergrößerte ſein ohnehin bedeutendes elterliches Vermögen, und er fing nun an, ſich prunkvoll einzurichten, und einem üppigen Weltgenuſſe ſich hinzugeben. Sein

---

a) Prudent. de Coron. Hymn. 13. ap. Galland. T. VIII. p. 466. — Gregor. Naz. Orat. XVIII. — Augustin. Sermo. CCCXI. c. 7. — Er iſt wohl zu unterſcheiden von einem anderen Cyprian von Antiochien, mit welchem Gregor von Nazianz ihn confundirt. Vergl. Vita Cypr. in Edit. Baluz. (Venet. 1728.) p. 50.

b) Pontius in vit. Cyprian. c. 4. — Hieron. catal. c. 67. Cyprianus Afer primum gloriose rhetoricam docuit. — Lactant. Inst. V. 1.

jüngeres Leben war, wie er uns ſelbſt ſagt, nicht ohne Schatten a). Aber in Mitte dieſer Laufbahn holte ihn die göttliche Erbarmung ein. In ſeinem Hauſe wohnte ein ehrwürdiger Prieſter, Cäcilius; dieſer gewann Cyprians volle Zuneigung, erklärte ihm die chriſtliche Lehre, und ermunterte ihn zum Leſen der heil. Schriften b). Doch hatte er noch eine Zeitlang mit ſeinem Innern zu ringen, bis ſich aller Widerſtand brach, und die göttliche Gnade von ſeinem Herzen vollen Beſitz nahm. Er war noch Catechumen, und jetzt ſchon ſtrebte er nach dem Ideale chriſtlicher Vollkommenheit. Er veräußerte ſeine Güter zum Beſten der Armen, widmete ſich ascetiſchen Uebungen, und verpflichtete ſich durch ein Gelübde zur beſtändigen Keuſchheit c). Er empfing die Taufe um 245 oder 246. Ueber ſeinen inneren Zuſtand vor und nach ſeiner Bekehrung, gibt er ſelbſt die merkwürdigſte Mittheilung: „Vernimm, was man wahrnimmt, ehe man's lernt; was man nicht auf dem friſtenlangen Erkenntnißweg ſich ſammelt, ſondern auf dem kurzen Gang der zeitigenden Gnade ſchöpft. Als ich in Finſterniß und tiefer Nacht ſchmachtete, und auf dem ſtürmiſchen Weltmeere ſchwankend und unſchlüſſig auf Irrwegen umhertrieb, unſicher über mein Lebensziel und ferne von Wahrheit und Licht: da dünkte es mir nach meiner dortigen Geſittung ganz ſchwer und hart, was die göttliche Huld zum Heile verhieß, daß man neu geboren, daß man durch das heilſame Bad zum neuen Leben beſeelt, das alt Vergangene ablegen, und bei unverändertem Fortbeſtande des Leibes den Menſchen nach Geiſt und Herz umſchaffen könne. Wie iſt, ſagte ich, ſolche Umwandlung möglich? Wie möglich, daß man mit Einem Male ſich alles Deſſen entledige, was entweder angeboren, durch die Unthätigkeit der Materie erſtarrt, oder angenommen, mit dem Alter ſelbſt in uns hineingewachſen iſt?.. Mit dieſem Gedanken beſchäftigte ich mich oft. Denn da ich in eine Unzahl von Verirrungen aus meinem früheren Leben verſtrickt lag, von denen ich mich nicht losringen zu können glaubte, ſo wollte ich

---

a) Cyprian. ad Donat. c. 3. — Augustin. l. c.

b) Pontius ibid. c. 9. — Aus Dankbarkeit nahm Cyprian ſeit ſeiner Taufe den Namen ſeines Lehrers Cäcilius an. Hieron. l. c.

c) Pont. ibid. c. 4.

den mir nachhängenden Laſtern lieber mich überlaſſen; ohne Ausſicht auf etwas Beſſeres, vertrug ich mich mit denſelben, als ob ſie nun einmal bei mir Sitz und Heimath hätten. Als aber, kraft des Waſſers der Neugeburt, die Befleckung des früheren Lebens abgewaſchen war, da ſtrömte von Oben her ein heiteres und reines Licht in die entſündigte Bruſt; ſobald ich von Oben her den Geiſt geſchöpft, und durch die Wiedergeburt zu einem neuen Menſchen umgeſchaffen war, da kam wunderſam der ſchwankende Geiſt zu Kraft, that ſich Verſchloſſenes auf, lichtete ſich das Dunkel, es erwachte die Kraft zu dem, was vordem ſchwierig ſchien; es ward ausführbar, was ich unmöglich wähnte; es zeigte ſich, daß irdiſch geweſen, was früher im Fleiſch geboren im Dienſte der Sünde lebte, und Gottes geworden ſei, was nunmehr der heilige Geiſt belebte" a).

Cyprian war nicht lange Laie, als er ſchon gebeten wurde, die Prieſterweihe anzunehmen; ſeine ausgezeichneten Tugenden rechtfertigten die Wahl und das Vertrauen des Volkes. Und als kurz darauf der Biſchof Donatus von Carthago ſtarb, ward er zu deſſen Nachfolger begehrt. Zwar verbot die apoſtoliſche Conſtitution die Ordination eines Neophyten; aber bei einem Manne, wie Cyprian, wo Alles außerordentlich war, ſchien eine ſolche Abweichung in ſich ſelbſt gerechtfertiget. Allein er dachte anders. Seine Demuth widerſprach einer ſo hohen Auszeichnung, er floh und hielt ſich verborgen. Aber das Volk ſuchte ihn auf, umlagerte das Haus, beſetzte alle Zugänge, und drang nun flehend ſo lange in ihn, bis er ſich fügte. Indeß waren nicht Alle mit der getroffenen Wahl zufrieden. Mehrere ältere Presbyter, darunter Fortunatus, Donatus u. A. hatten ſich die Würde verſprochen. Cyprian ſuchte ſie, ſo viel möglich, zu begütigen, und nahm ſie, um die Abneigung des Volkes gegen ſie umzuſtimmen, unter ſeine vertrauteſten Freunde auf. Doch ſeine Güte verfehlte ihr Ziel; ſie ruhten nur ſo lange, bis eine günſtige Gelegenheit ihre verhaltene Rachſucht zur offenen Empörung wider ihn einlud b).

---

a) Ad Donat. Ep. 1. (Edit. Baluz.) p. 1 sq.
b) Pont. ibid. c. 5. — Ep. 11.

Seit ſeiner Bekehrung und dem Eintritte in den Clerus hatte Cyprian mit allem Eifer ſich in das Studium der heiligen Schriften verſenkt, und, um ſich vom Geiſte der Kirche lebendigſt durchdringen zu laſſen, auch die chriſtliche Literatur bis auf ſeine Zeit geleſen. Daher ſeine Begeiſterung für die Kirche, ſein Eifer für deren Würde und Intereſſen, ſein practiſcher Blick und wohlbegriffene Haltung. Es iſt nicht zu viel geſprochen, wenn man ſagt, er war das Ideal eines Biſchofes. Seine Frömmigkeit, ſeine Demuth und Milde, ſeine Kraft und Strenge in der Handhabung der Sitte und der Kirchenzucht, wer könnte ſie beſchreiben? Eine ſolche Heiligkeit und Gnadenfülle leuchtete aus ſeinem Antlitz, daß es die, welche ihn anſchauten, in Verwirrung ſetzte. Im Verkehr mit Andern war er ernſt und heiter zugleich; man gewahrte an ihm weder eine finſtere Würde, noch eine unangemeſſene Vertraulichkeit; Beides miſchte ſich mit einander zu einem Dritten ſo, daß es zweifelhaft ſchien, ob er mehr Liebe als Ehrfurcht verdiene. Gewiß iſt, daß er Beides verdiente. Sein Anzug entſprach ſeiner ſittlichen Haltung; kein weltlicher Stolz machte ihn aufgeblaſen, hinwiederum wollte er auch durch Schmutz keine Armuth zur Schau ſtellen. Seine väterliche Liebe gegen die Armen gab ihm ohnehin nicht erſt die biſchöfliche Cathedra ein, er hatte ſie zu derſelben längſt mitgebracht. So ſehr er ſich ferner ſeiner hohen Stellung zur Kirche bewußt war, und, wo es galt, ſein Amt gegen unbefugte Uebergriffe verwahrte, ſo that er dennoch, um Alle für das Eine und gemeinſame geiſtige Intereſſe zu durchglühen, nichts ohne Zuziehung ſeines Presbyteriums und des Volkes, und wußte dadurch ſeinen Beſchlüſſen Kraft und Wirkſamkeit zu geben [a]).

Cyprian war nicht viel über Ein Jahr in dem ungeſtörten Beſitze ſeiner Würde. Den Heiden war ſeine Erhebung in hohem Grade mißfällig; und als um den Anfang 250 mit der Thronbeſteigung des Decius der Haß wider die Chriſten von Oben her neu angefacht ward, ſo wiederhallten Circus und Amphitheater zu Carthago von dem Geſchrei: Cyprian vor die Löwen! Er ward aufgeſucht, und, da man ſeiner nicht habhaft werden konnte, proſcribirt. Eine göttliche Anordnung hatte ihn beſtimmt, ſich den

---

a) Pont. c. 6.

Verfolgern dieſsmal zu entziehen, und mit einigen Vertrauten in die Verborgenheit zu flüchten. Er blieb aber mit ſeiner Kirche in beſtändigem Verkehr. Durch einige Presbyter und zwei Biſchöfe, die ſich ſtatt ſeiner der Diöceſe perſönlich annahmen, leitete er durch Briefe die inneren Angelegenheiten, die in ſeiner Abweſenheit mehr und mehr zu einer betrübenden Geſtalt übergingen a).

Es iſt ſchon früher und wiederholt erwähnt worden, wie die decianiſche Verfolgung allenthalben die traurigſten Spuren eines durch lange Ruhe geſchwächten chriſtlichen Sinnes zurückließ. Dieß traf namentlich auch zu Carthago zu. Mit großer Leichtfertigkeit ließen ſich Viele beſtimmen, zu opfern, oder erkauften ſich Beſcheinigungen, als hätten ſie dem kaiſerlichen Geſetze Genüge geleiſtet; auf der anderen Seite ſuchten ſie die Gunſt der Martyrer in den Kerkern, ließen ſich von ihnen Ablaß- und Gemeinſchaftsbriefe geben, und forderten auf dieſe hin, ohne für ihr ſchweres Verbrechen Buße gethan zu haben, Wiederaufnahme in die Kirchengemeinſchaft, um welche ihre feige Niedertracht ſie gebracht hatte. Cyprian widerſetzte ſich mit allem Nachdruck ſolchem frevelhaften Ungeſtüm. Aber ſeine alten Gegner, namentlich ein gewiſſer Feliciſſimus mit Novatus und vier anderen Presbytern, benützten dieſen Augenblick, um gegen ihren Biſchof Parthei zu machen, indem ſie den Haufen dieſer Mißvergnügten an ſich zogen. Die hierüber entſtandenen Unruhen, in Folge deren die Aufrührer excommunicirt wurden, verzögerten Cyprians Rückkehr bis nach Oſtern (251). Da war nun ſein erſtes Geſchäft, auf einer Synode mit den Biſchöfen über die gegen die Gefallenen zu ergreifenden Maaßregeln ſich zu verſtändigen, und zugleich gegen das Schisma des Feliciſſimus und ſeiner Mitſchuldigen gemeinſame Beſchlüſſe zu faſſen. Die Vorſchriften für die Büßer wurden mit billiger Rückſicht auf alle erſchwerenden und mildernden Umſtände, feſtgeſetzt; eine lange und ſtrenge Bußzeit wurde angeordnet. Nur in der Todesgefahr ſollte eine frühere Reconciliation ſtatt finden können. Noch war aber nicht Alles bereiniget, als ein neues Schisma zu Rom ſich dazu ſchlug. Hier hatte, wie wir aus Früherem wiſſen, der Presbyter Novatian ſich zum Gegenbiſchof

---

a) Ep. 55. 69.

weihen laſſen, und bot nun Alles auf, durch ſeine Partheigänger die africaniſchen Biſchöfe, namentlich Cyprian, für ſich zu gewinnen. Allein dieſer, von dem wahren Vorgange umſtändlich unterrichtet, erklärte ſich nicht nur mit aller Entſchiedenheit für Cornelius, ſondern ſetzte auch Alles in Bewegung, um die africaniſchen Kirchen dafür zu gewinnen, und die geſtörte Einheit in der römiſchen Kirche wieder herzuſtellen.

Noch waren dieſe Wirren nicht geſchlichtet, als (252) ein neues doppeltes Uebel wieder hereinbrach, — die Peſt und die Verfolgung des Gallus. Dieß veranlaßte Cyprian, auf einer neuen Synode die früheren Synodaldecrete rückſichtlich der Gefallenen dahin zu mildern, daß alle bisher wahrhaft Bußfertigen, um ſie zum Kampfe zu ſtärken, in die Kirche aufgenommen werden ſollten. Er ſelbſt bereitete ſich zum Tode vor, und ſuchte auch ſeine Heerde, zwiſchen der zweifachen Todesgefahr ſchwebend, zur Reſignation durch Wort und Beiſpiel zu begeiſtern. Entſetzlich, über alle Beſchreibung, wüthete die Peſt in Carthago. Der Schrecken betäubte und verwirrte alle Gemüther; Alles floh, was konnte; Todte und Halbtodte warf man aus den Häuſern auf die Straſſen. Ueber der Furcht vor der Anſteckung hörte alle Pflege der Kranken, die Sorge für die Beſtattung der Leichen auf; angefaulte Körper, die umher lagen, vergifteten die Luft, und machten das Elend noch gräßlicher. Da berief Cyprian ſeine Gemeinde, ſetzte ihnen das Gebot der chriſtlichen Liebe auseinander, die ſich nicht auf die Glaubensgenoſſen beſchränken, die ſich auch auf die Verfolger ausdehnen müſſe. Die ächte Geburt aus Gott verpflichte ſie, als ächte Gotteskinder ſich jetzt zu bewähren. Es bedurfte nicht mehr, als dieſe Aufmunterung ihres Biſchofes, um die Gläubigen zu der erhabenſten Selbſtverleugnung zu entflammen. Sie theilten ſich ſogleich in das gemeinſame große Liebeswerk. Die Einen ſchoßen Summen Geldes zuſammen, Andere verpflichteten ſich zur Krankenpflege, Andere zu anderen Leiſtungen. Der Todesſchrecken war entflohen; die Liebe nahte ſich hülfereich Gläubigen und Ungläubigen ohne Unterſchied. Solcher Edelmuth, mitten in der Verfolgung, brach ſelbſt die Herzen der Heiden. — Allein die Grenze ſeines Sprengels war für Cyprian und die Seinigen nicht die Grenze ihrer Liebe. Als einige

numidiſche Biſchöfe nach Carthago einberichteten, daß von einfallenden Raubhorden viele Chriſten ihrer Kirchen fortgeſchleppt worden ſeien, veranſtaltete der Biſchof eine Sammlung in ſeiner Gemeinde, und ſchickte den Betrag von 100,000 Seſtertien zu deren Loskaufung aus der Gefangenſchaft a).

Da mit Valerians Regierung der Friede die Kirche wieder begrüßte, dachte Cyprian vor Allem darauf, die durch Verfolgungen und Schismen tief erſchütterte Disciplin wieder zu befeſtigen, und das kirchliche Leben wieder in geregelten Gang zu bringen. Er hielt zu dieſem Zwecke (253 — 256) mehrere Concilien, und ſchrieb auch einige Werkchen, die auf dieſe und die nächſtvorhergehenden Zeitereigniſſe abzielten. Aber in Mitte dieſer Beſtrebungen ging der Samen der Zwietracht, und zwar dießmal innerhalb der Gemeinſchaft der katholiſchen Kirche ſelbſt, auf; — um ſo bedauerlicher, als dadurch Cyprians enge Beziehungen zum römiſchen Stuhle auf einige Zeit getrübt wurden. Die Controverſe, ob die von den Häretikern ertheilte Taufe giltig ſei, war zuerſt durch die Praxis einiger orientaliſchen Kirchen in Anregung gekommen, denen Papſt Stephanus nicht ohne abſtoßende Heftigkeit die Ueberlieferung der römiſchen Kirche entgegenſtellte. Von da ging es an die Africaner. Auch hier war man nicht einig in dieſem Puncte. Cyprian ſeinerſeits, geſtützt auf den vorgefundenen, auch anderwärts aufgenommenen Gebrauch, auf eine einſeitige Auffaſſung des Lehrbegriffs und der heiligen Schrift, ſprach ſich wider Stephanus aus. Die große Mehrzahl der ihm zufallenden Biſchöfe, die Beiſtimmung der Orientalen, ſeine Betrachtungsweiſe von der Sache, und endlich die ſchwache Begründung, welche man ihm entgegenhielt, beſtärkten ihn nur noch mehr in ſeiner Anſicht. Doch während der Vortheil ſich äußerlich auf ſeine Seite neigte, überwog das Intereſſe der Einheit ihm jede perſönliche Rückſicht. Nicht nur athmet ſein Schreiben an Stephanus den Geiſt der Mäßigung; nicht nur wich er nach dem dritten Concilium von Carthago vom Kampfplatze; ſondern voll Beſorgniß, es möchte die Leidenſchaft ſich in die Sache legen, ſchrieb er ſein Buch de Bono patientiae und de Zelo et livore, um den Geiſt der Zwietracht

---

a) Pont. ibid. c. 9. — Ep. 60.

zu dämpfen, und wo möglich das Uebel in der Wurzel zu heilen a). Mit Stephans Tod erloſch auch der Streit der Hauptſache nach, und eine ruhigere Verſtändigung führte die Differenzen allmälig zur friedlichen Löſung.

So hatte Cyprian an zehn Jahre in der Kirche geleuchtet, als ſeine ruhmvolle Laufbahn ſich zu einem noch ruhmvolleren Ende neigte. Valerians Verfolgungsedict (257) traf ihn mit unter den Erſten. Der Proconſul, Aſpaſius Paternus, lud ihn vor ſich, und exilirte ihn, da er dem kaiſerlichen Befehle ſich zu fügen, ſtandhaft verweigerte, nach Curubis, einer Stadt der zeugitaniſchen Provinz. Die Verbannung währte aber nur kurze Zeit. Paternus Nachfolger, der Proconſul Galerius Maximus, befahl ihm zurückzukehren, und einſtweilen ſeine Gärten wieder zu beziehen. Die Freude des Volkes, den Biſchof wieder in ſeiner Mitte zu haben, war ſchnell vorübergehend. Maximus, eben in Utica beſchäftiget, gab Befehl, Cyprian dahin vor Gericht zu führen. Allein dieſer glaubte ſeiner Kirche, in der er gelebt, gelehrt und gewirkt, auch das Zeugniß ſeines Blutes ſchuldig zu ſeyn, und verbarg ſich daher, um jener Weiſung ſich zu entziehen, bis der Proconſul wieder in Carthago angelangt ſeyn würde. Mit ſeiner Rückkehr verließ Cyprian ſeinen Verſteck, ward, ſo bald er ſich zeigte, verhaftet und nach Sexti, dem Sitze des Proconſuls, geführt. Ganz Carthago gerieth darüber in Bewegung. Die chriſtliche Bevölkerung geleitete ihren Hirten auf ſeinem letzten Gange, und wachte die Nacht über in dichten Schaaren um das Haus, worin er gefangen ſaß. Am folgenden Morgen ließ ihn Maximus vor ſeinen Richterſtuhl bringen. Das Verhör war ganz kurz; das Urtheil lautete: Der Biſchof Thascius Cyprianus ſollte enthauptet werden. Deo gratias, war ſeine Antwort, als der Spruch abgeleſen war. Der Sentenz folgte unverweilt die Vollziehung. Eine unzählige Volksmenge begleitete ihn nach dem Richtplatze. Da betete Cyprian nochmals, entkleidete ſich ſelbſt, verhüllte die Augen, ließ ſich von einem Presbyter die Hände knüpfen, und dem Nachrichter vorher noch 25 Goldſtücke auszahlen. Seine Gläubigen breiteten Leintücher um ihn her aus,

---

a) Augustin. de Baptism. I. 28. II. 13. III. 6.

um das Blut des heiligen Martyrs und Biſchofs aufzufangen. Mit zitternder Hand führte der Scharfrichter das Schwert, und das ehrwürdige Haupt fiel den 14. September 258, — des erſten africaniſchen Biſchofes, welches mit der Martyrkrone geſchmückt wurde a).

Cyprian war als Biſchof eines der hellleuchtendſten Geſtirne, die über der katholiſchen Kirche je geſchimmert haben. Seine Verdienſte aufzuzählen, ſeine Hirtentugenden würdig zu preiſen, wer vermöchte dieſes? Nur eine Frömmigkeit, ein Eifer, ein Herz, wie das ſeinige, das aus ſich herausgetreten, mit dem der ganzen Kirche in Eins verſchmolzen ſchien; nur eine Seele, groß wie die ſeinige, vermöchte die erhabenen Empfindungen auszuſprechen, von denen er durchdrungen war. Sein Ruhm begeiſterte die ausgezeichnetſten Kirchenväter, ward gefeiert und beſungen in allen Jahrhunderten b). Auguſtin hat der Kirche aus dem Herzen geſprochen, wenn er ihn mit hoher Auszeichnung den katholiſchen Biſchof, den katholiſchen Martyr nennt c). Die Wahrheit davon bleibt in ſeinen hinterlaſſenen Schriften in Mitte der Kirche aufgeſchlagen.

---

a) Pont. ibid. c. 14—18.

b) Prudent. de Coronis. Hymn. 13. ſingt von Cyprian:

Unica terra tulit, quo splendeat omne, quidquid usquam est,
Inde domo Cyprianum, sed decus orbis, et magistrum;
Est proprius patriae martyr, sed amore et ore noster;
Incubat in Lybia sanguis, sed ubique lingua pollet:
Sola superstes agit de corpore, sola obire nescit.
Dum genus esse hominum Christus sinet, et vigere mundum:
Te leget omnis amans Christum, tua, Cypriane, discet.
Spiritus ille Dei, qui fluxerat autor in prophetas,
Fontibus eloquii te coelitus actus irrigavit etc.

c) Augustin. de Baptism. III. 3. Ego Cyprianum catholicum episcopum, catholicum martyrem et, quanto magis magnus erat, tanto se in omnibus humiliantem etc. Vincent. Lirin. Commonit. c. 6. 30. — Gregor. Naz. Orat. XVIII.

I. Schriften.

Cyprian, groß als Biſchof, hat nicht minder als Schriftſteller die Kirche zum Danke ſich verpflichtet. Beſorgt für ihre Bedürfniſſe, beſeelt von ihren Intereſſen und von dem Beſtreben, ächt chriſtliche Geſinnung und ein kirchliches Ineinanderleben auf allen Puncten zu begründen, trug er in Schriften ſeine Stimme und großen Empfindungen weiter, als die perſönliche Anſprache und Einwirkung ihm geſtattete. Aus dieſer preiswürdigen Thätigkeit erwuchs der kirchlichen Literatur ein reicher Schmuck duftender, unſterblicher Blüthen. Seine Schriften ſind eine Ausſtrahlung ſeiner geiſtigen Größe und Anmuth. Nichts von ihrem inneren Gehalte zu ſagen, wer auch nur ihre Schönheit, anſprechende Klarheit, die Abrundung der Formen, den Wohllaut, den bezaubernden Reiz ſeiner volltönenden Beredſamkeit, die wie ein ſilberlichter Strom, erquickend und ſalbungsvoll aus ſeinem Innern ſich ergießt, wenn er für erhabene Zwecke begeiſtern will; oder wie ein gewaltiger Waldſtrom dahin braust, wenn er Wahrheit und Zucht zu ſchirmen ſich erhebt, wenn er unberufene Willkühr und Selbſtſucht vom Heiligthume zurücktreibt; — wer auch nur Dieſes beſchreiben wollte, müßte erſt von ihm die Rednergabe borgen. Hierin iſt er unſtreitig der bewundertſte Schriftſteller dieſes Zeitraums, und haben ihm Alle gehuldigt [a]).

Wie bei den Lateinern überhaupt, war auch Cyprians Richtung vorherrſchend practiſch, und dieß noch weit mehr als bei Tertullian. Speculation und Dialectik ſind ſeine Sache nicht; daher wir nur Weniges von ihm haben, was auf die Apologie des

---

a) Augustin. Serm. CCCXIII. de S. Cypr.: Cujus reverendi episcopi et venerandi martyris Cypriani laudibus nulla lingua sufficeret, nec si se ipse laudaret. — Hieron. epist. 49. ad Paul.: Beatus Cyprianus instar fontis purissimi, dulcis incedit et placidus; et cum totus sit in exhortatione virtutum, occupatus persecutionum angustiis, de Scripturis divinis nequaquam disseruit. — Lactant. Instit. V. 1. Erat enim (Cyprianus) ingenio facili, copioso, suavi, et quae sermonis maxima est virtus, aperto; ut discernere nequeas, utrumne ornatior in eloquendo, an facilior in explicando, an potentior in persuadendo fuerit etc.

Chriſtenthums gegen Häretiker, Juden und Heiden Bezug hat. Sein Geiſt hatte ſich ein anderes Ziel erſehen, — die Bildung des chriſtlichen Lebens. In dieſes ſchaute er klaren Blickes, wußte es mit Tact und Umſicht in die Form des Glaubens einzufaſſen, und dieſen hinwiederum mit Geſchick und Tüchtigkeit durch und um die Kirche herzuziehen. Für dieſe, die practiſche Seite des Chriſtenthums, die organiſche Durchbildung ſeines Princips im Leben, die Entwicklung der Disciplin nach Innen und Außen, im Großen und Kleinen, hat er eine Kenntniß und Energie entfaltet und durch ſeine Schriften Verdienſte ſich erworben, wie Wenige vor und nach ihm. Seine Werke waren daher von den erſten Zeiten an im Orient und Occident gleich verbreitet, geſchätzt und beliebt, und Hieronymus wollte nicht einmal ein Verzeichniß derſelben niederſchreiben, weil ſie, ſagt er, ohnehin weiter leuchten als die Sonne ſcheint [a]).

Die Eintheilung der cyprianiſchen Schriften gibt ihre Form von ſelbſt an die Hand; ſie ſind in zwei, dem Umfange nach ziemlich gleichen Hälften, theils Abhandlungen, theils Briefe; jene belaufen ſich auf 13, dieſe auf 81. Wir wollen ſie einzeln Etwas kennen lernen.

A. Abhandlungen.

1) **Liber ad Donatum s. de gratia Dei**, in der Ausgabe von Pamelius und Baluzius unter den Briefen aufgeführt, iſt ohne Zweifel die erſte Schrift Cyprians nach ſeiner Bekehrung. Die Zierlichkeit und Anmuth des Styles, der oft in Poeſie übergeht, der Inhalt, der die Ergießungen eines neugebornen und beſeligten Herzens mittheilt, endlich der Mangel ſeiner ſonſt ihm geläufigen bibliſchen Beweisführung ſpricht für dieſe Annahme. Wer der angeredete Donatus ſei, wiſſen wir nicht; wir lernen ihn nur als einen Neubekehrten kennen, den Cyprian ermahnt, die Reize der Welt zu fliehen, und Gott in Unſchuld zu dienen. — Ein liebliches Herbſtgemälde leitet die Mittheilung der eigenen inneren Erfahrungen ein, und zu einer höchſt anziehenden

a) Hieron. cat. c. 67. Hujus ingenii superfluum est indicem texere, cum sole clariora sint ejus opera.

Betrachtung über die Gnadenführung Gottes über. Dieſer erhebende Eindruck wird geſchärft durch eine düſtere Zeichnung des prunkenden Weltlebens, die aus dem heidniſch-bürgerlichen Leben entlehnt iſt, und dieſem gegenüber die Glückſeligkeit eines Gemüthes, das entflohen der Welt, in der Vereinigung mit Gott den reichſten Erſatz findet.

Wir haben ſchon Oben Einiges davon ausgehoben. Die Gegenſätze zwiſchen chriſtlicher und heidniſcher Denk- und Sinnesweiſe, überhaupt wohl ſelten ſo lebhaft gefühlt, klar begriffen und angeſchaut, wie von Cyprian, finden ſich kaum irgendwo ſo ergreifend dargeſtellt, wie in dieſer Schrift. Die Lehre von der Gnade iſt vortrefflich behandelt.

2) De Idolorum vanitate. Die Aechtheit iſt unbezweifelt a), aber die Aufſchrift und der Anfang verſchieden; z. B. Quod idola dii non sint, oder Incipit, quod idola dii non sint et quod unus Deus sit etc. Dieß rührt daher, daß die Alten häufigſt nach dem Anfange den Titel beſtimmten. Die Schrift enthält drei Abſchnitte; der erſte handelt von der Idololatrie, ihrem Urſprung, Weſen ꝛc. wie bei Minucius Felix; der zweite gibt eine kurze Expoſition des chriſtlichen Glaubens von Gottes Einheit, Geiſtigkeit, Unermeßlichkeit und deſſen Offenbarung, erſt an das Volk der Juden, dann an die Heiden. Der dritte Abſchnitt liefert eine gedrängte Darſtellung der Lehre von der Incarnation und Gottheit Chriſti, mit Einſchluß der dahin bezüglichen Beweiſe aus den Propheten, den Wundern, der Auferſtehung Chriſti und dem Martyrthum der Chriſten.

Daraus erhellt, daß obiger Titel den Inhalt nur zur Hälfte bezeichne. Das Schriftchen iſt weniger originell als irgend ein anderer Aufſatz Cyprians; die erſten beiden Abſchnitte ſind aus Minucius, der letztere dagegen aus Tertullians Apologeticus, theils dem Gedanken, theils ſelbſt dem Ausdruck nach entlehnt. Dieſes, dann die Einrichtung und Durchführung geben ihm die Haltung einer Apologie der chriſtlichen Religion, obwohl der Verfaſſer weder im Eingang, noch ſonſt irgendwo ſich über den Zweck klar

---

a) Augustin. de unic. Baptism. IV. 6. (Edit. Maur. T. IX. p. 530.) Hieron. ep. 83. ad Magnum.

ausgeſprochen hat. Das Exordium läßt eher vermuthen, daß vielleicht dieſe Schrift mit einer anderen, oder mit einem einleitenden Briefe in Verbindung geſtanden haben möge, wie ſie denn wirklich in alten Codices Epistola genannt wird. Iſt dieſe Anſicht richtig, ſo iſt ſie vermuthlich durch eine herannahende Verfolgung veranlaßt worden, etwa 250. Die Sprache iſt ſehr populär; die Lehre von der Perſon Chriſti compendiös zwar, aber mit großer Beſtimmtheit wiedergegeben.

3) Testimonia adversus Judaeos ad Quirinum, drei Bücher, bilden, in ihrer Weiſe, eine Art Seitenſtück zum vorigen Tractate. Ihre Aechtheit iſt durch die Zeugniſſe des Hieronymus und Auguſtinus, Gennadius, Fulgentius ꝛc. gegen die Bedenken des Erasmus hinlänglich begründet a). Der Zeit nach kann dieſes Werk von dem vorigen nicht weit abſtehen; eine gelegentlich hingeworfene Aeußerung über die Buße läßt uns annehmen, daß die Frage über die Lapsi noch nicht zur Sprache gekommen war. — Die erſten beiden Bücher bilden zuſammen eine Art Apologie des Chriſtenthums gegen die Juden. In 24 Capiteln werden in dem erſten aus Stellen des A. T. die Sätze bewieſen, daß das moſaiſche Geſetz, nur eine zeitliche Zwiſchenveranſtaltung, mit der Erſcheinung Chriſti, laut der Weiſſagungen, in den geiſtigen Inſtitutionen ſeines neuen Reiches aufgehen, dieſes ſelbſt aber von dem undankbaren Judenvolke auf uns übertragen werden ſollte. — Das zweite Buch liefert zu 30 Theſen die bibliſchen Beweisſtellen, daß in Jeſus alle Prophetien ſich erfüllt haben, daß er Gott, Chriſtus, Weltheiland und Richter ſei. — Das dritte, ſpäter geſchrieben, enthält den practiſchen Theil, nemlich in 120 Titeln, eine aus der Schrift geſchöpfte Anweiſung zum chriſtlichen Leben, Vorſchriften, welche Tugenden, wie und warum man ſie anzuſtreben, oder entgegengeſetzte Fehler zu meiden habe.

Wie man aus dieſer Inhaltsanzeige erſieht, entſpricht die Aufſchrift nur dem erſten und zweiten Theile. — Die chriſtlichen

---

a) Hieron. Dial. I. contr. Pelagian. — August. contr. duas Pelag. epist. L. IV. 8. 9. 10. — Gennad. de Script. eccles. c. 42. — Fulgent. contr. Fabian. c. 11.

Lebensregeln im dritten Buche ſind zwar in keiner Begriffsform, ſondern nur in einer Sammlung von Schriftſtellen vorgehalten; aber gerade darum ſind ſie ſehr ſchätzbar, weil dieſe für eine tüchtige Bildung des chriſtlichen Sinnes und Lebens viel wirkſamer ſind, als die markloſen Speculationen oder Sentimentalitäten einer ſiechen Moralphiloſophie.

4) De Habitu virginum, eine herrliche Schrift, deren Pontius, Hieronymus und Auguſtinus gedenken a). Die Zeit der Abfaſſung fällt noch vor die decianiſche Verfolgung, alſo in die erſte Zeit von Cyprians biſchöflicher Amtsführung. Daß er als Biſchof hier zu den Jungfrauen ſpricht, läßt der Ton und die Haltung den Leſer fühlen. Einzelne Worte, aus denen man die Sprache des untergeordneten Presbyters vernehmen wollte, ſind mit Unrecht urgirt worden. Was er von den Uebelſtänden eingeriſſener Zuchtloſigkeit ſelbſt im Kreiſe der gottgeweihten Jungfrauen (denn nur von dieſen iſt hier zunächſt die Rede) auseinanderſetzt, läßt uns die Erſchlaffung der chriſtlichen Sitte unter der langen Ruhe vom Kaiſer Alexander bis zu Philippus Arabs Tode erkennen, für die Cyprian hier Abhülfe bereiten will. Die Schrift gehört hienach in's Jahr 248 oder 249.

Im Eingang ſtellt der Verfaſſer den Grundſatz auf, daß ſittige Zucht die Bedingung und Seele aller wahren Religioſität ſei. Dann wendet er ihn ſpeciell auf die Gott verlobten Jungfrauen an: „Dieſe ſind die Blüthe der kirchlichen Ausſaat, Zierde und Schmuck der geiſtigen Gnade . . . . . Gottes Bild, in dem die Heiligkeit des Herrn ſich wiederſpiegelt, der hehre Theil der Heerde Chriſti. In ihnen freut ſich die Kirche, und in ihnen entſproßt ihrem glorreichen geſegneten Mutterſchooße ſein reichlicher Flor; und um ſo viel der Jungfrauenſtand ſeine Anzahl mehrt, um ſo viel hebt ſich die Freude der Mutter." Aber je edler die Blume, deſto zarter will ſie gepflegt, deſto ſorgſamer bewahrt ſeyn; und der chriſtliche Jungfrauenſinn verträgt ſich darum ſchlechthin nicht mit der Gemeinheit des gefallſüchtigen Weltgeiſtes. Cyprian widerlegt die Einwendungen, mit denen Jungfrauen, vorzüglich vom vermöglichen und vornehmen Stande, ihren üppigen

a) Hieron. ep. 18. ad Eustoch. — It. ep. 97. — August. de Doctr. christ. IV. 21. — Pont. vita Cypr. c. 15.

Kleiderputz beſchönigten. Er zeigt, wie ſie ihr Vermögen im Geiſte der Religion für die Armen verdienſtlicher und gottgefälliger verwenden könnten, als dazu, daß ſie ſich mit Putz, Schmuck und Schminke eher zu Luſtdirnen, als zu Bräuten Chriſti verkleiden. Es ſtehe ihnen übel, bei Hochzeiten und Badepartien ſich einzufinden, wo ſie nichts Gutes ſehen noch hören könnten. Daß es nicht geſchehe, mache der Kirche Schmerz und Kummer; daher die dringende Aufforderung, die empfangene Würde nicht zu verlieren, ſondern ſorgfältig zu bewahren, eingedenk, daß dieſſeits die Jungfräulichkeit im Verdienſte höher ſteht, als die Ehe, und jenſeits glorreicher in der Vergeltung.

Die Sprache iſt voll Wärme und Würde; die deſcriptive Beredſamkeit in ihrer ganzen Gewalt entfaltet; die chriſtliche Jungfrauenwürde von der dogmatiſchen, ethiſchen und äſthetiſchen Seite dargeſtellt. Für dieſen Theil der kirchlichen Disciplin iſt dieſe Schrift daher ſehr wichtig.

5) De Unitate Ecclesiae, auch unter dem Titel: de Simplicitate Praelatorum, der von den Eingangsworten geſchöpft iſt. Man iſt vollkommen darüber einig, daß dieſe Schrift 251 erſchien, zur Zeit, als die carthagiſche und römiſche Kirche zugleich durch Feliciſſimus und Novatian erſchüttert wurden. Wir erfahren dieſes aus einem Beglückwünſchungsſchreiben Cyprians an einige zur Gemeinſchaft wiederkehrende römiſche Confeſſoren, dem dieſe Abhandlung beigeſchloſſen war [a]). Um den Schein zu zerſtreuen, womit die Verführer die Einfalt zu berücken wußten, entwickelt er hier das Princip der Einheit des Chriſtenthums und der Kirche, im Gegenſatze zur Häreſie und zum Schisma, vorzüglich von der practiſchen Seite.

Sein Grundſatz iſt: Extra Ecclesiam salus nulla; die Begründung aber dieſe: Chriſtus hat Eine Wahrheit vorgetragen; von dem Feſthalten an dieſer Einen Richtſchnur die Erlangung des ewigen Lebens abhängig gemacht. Dieſer Eine Pfad des wahren Glaubens, lebendig in der Liebe, führt ſomit ausſchlüßlich zum Ziel. Das Erſcheinen der Secten mit eben ſo vielen Neben- und Irrwegen, kann weder die Kenntniß, noch die

a) Ep. 51.

Wahl des Einen rechten Weges zweifelhaft machen; — es iſt und bleibt nur Einer, die Eine Kirche Chriſti. Dieſe läßt ſich leicht und unfehlbar finden: Chriſtus hat ſeinen Apoſteln, von und über welchen ſeine Kirche erbaut ward, ſo gleich er ſie ſonſt in Vollmachten und in Rechten ſtellte, ein Oberhaupt, einen Einheits- und Mittelpunct in der Perſon des Petrus gegeben, und in der Cathedra Petri die Einheit, wie des Apoſtolats, ſo des Episcopats, ſo der ganzen Kirche, gegründet und Ein für alle Mal feſt gemacht. Nur innerhalb dieſer von dem Episcopat, und näher noch von dem Lehrſtuhle Petri, gehaltenen und feſt verſchlungenen Einheit lebt der Eine wahre Glaube, die Eine lebendige Liebe, — iſt das Heil. Dieſe Eine Kirche iſt belebt von Chriſtus und ſeinem Geiſte, iſt belebend die in ihr aufgenommene Menſchheit. Als ſolche iſt ſie geſinnbildet in dem ungenähten Rocke Chriſti, in der Erſcheinung des Geiſtes als Taube. — Nach dieſem Grundgeſetze des Chriſtenthums beurtheilt Cyprian weiter Häreſie und Schisma. Gott hindert ſie nicht, wie und weil nicht den Gebrauch des freien Willens; aber er verdammt ſie, wie jeden Mißbrauch der Willensfreiheit. Und man darf nicht einwenden: Ubicunque duo vel tres collecti fuerint etc.; denn Chriſtus hat Einheit im Glauben und in der Liebe, — was bei der Häreſie und dem Schisma wegfällt, zur Bedingung des Heiles geſetzt. Selbſt der Martyrtod nützt nichts ohne dieſe. Ihre betrübende Erſcheinung darf keinen Anſtoß geben; ſie ſind vorhergeſagt, und ihr Schickſal im A. B. vorgebildet. Selbſt wenn Confeſſoren zu der Gegenpartheì ſich ſtellen, darf es nicht irre machen. Auch ſie ſind nicht frei von Gefahr; der größere und beſſere Theil bleibt bei der Kirche; und endlich machen nicht die Confeſſoren die Kirche, ſondern die Kirche macht Confeſſoren. — Den Schluß bildet eine dringende Aufforderung, die Einheit unverbrüchlich feſtzuhalten, in Eintracht, Glaube und Liebe, fern von aller Spaltung und Trennung.

Cyprian iſt in dieſer Schrift origineller als in irgend einer anderen. Die Grundzüge, auf die es hauptſächlich ankommt, ſind trefflich hervorgehoben, und es wäre nur zu wünſchen geweſen, daß es dem Verfaſſer gefallen hätte, ſie noch weiter auszuführen. Allein wie er überhaupt lieber Chriſti und der Apoſtel Autorität

ſprechen hört, als ſeine Stimme; lieber aus dem tiefſten chriſtlichen Gefühl und Leben ſeine Begründung holt, als aus dem Begriffsvorrathe der Speculation, ſo genügte ihm die gegebene Entwicklung für ſeine Zwecke vollkommen. Sie machte auch ihre Wirkung. Viele Verirrte ſuchten mit Thränen die Einheit der Kirche wieder. Wir werden ſpäter nochmal davon zu ſprechen kommen.

6) De Lapsis. Den Anlaß dazu gaben die häufigen Apoſtaſien in der decianiſchen Verfolgung. Cyprian verwies die ungeſtümen Apoſtaten auf die Entſcheidung eines Conciliums, und ſchrieb, um die Gefallenen zur Beſinnung zu bringen, den Biſchöfen die Einſicht in die wahre Sachlage zu erleichtern, und Einheit in dieſem Disciplinargegenſtande zu erzielen, vorläufig dieſe Darlegung, um ſie bei den Berathungen zu Grunde zu legen. Er überſchickte ſie auch an den römiſchen Clerus. Sie wurde, wie der Eingang es ankündiget, kurz nach ſeiner Rückkehr geſchrieben (251). Semlers Bedenken gegen die Aechtheit finden an den Zeugniſſen des Auguſtinus, Pacianus, Fulgentius u. A. ihre Berichtigung [a]).

Im Eingange ſpricht er ſeine Freude aus über die Wiederkehr des Friedens, über die ruhmvollen Schaaren der Martyrer und Confeſſoren, in denen die Kirche triumphirt hat; dieſer entgegengeſetzt den Schmerz über die, welche durch ihren Abfall Gott und die Kirche betrübt haben. „Es braucht eher Thränen als Worte, den Schmerz auszudrücken, womit die Wunde unſeres Leibes zu beweinen, der große Verluſt der einſt ſo zahlreichen Gemeinde zu bejammern iſt. Denn wer kann ſo hart, ſo eiſern, der Bruderliebe ſo vergeſſen ſeyn, der bei dem mannigfachen Sturze der Seinigen, da unter den kläglichen und ſchmutzentſtellten Trümmern ſein Auge trocken halten könnte, der nicht in Thränen ausbrechend, eher durch Seufzer als durch Worte dem gepreßten Herzen Luft machen möchte? Wehe iſt's mir, Brüder, ſchmerzlich wehe ſammt euch; und es gibt keine Linderung für mein Schmerzgefühl, für meine Perſon, wohl und geſund zu ſeyn, da es den Hirten weit ſchwerer trifft, wenn ſeine Heerde verwundet wird.

---

a) August. de Fide et Oper. 19. 27. — De Baptism. IV. 9. — Pacian. ep. 3. — Fulgent. ad Trasimund. II. 17.

Mein Herz verſchmilzt ſich mit Allen und Jedem, und auf mir liegt mit des Grames und der Todestrauer centnerſchwere Laſt. Die Pfeile des verheerenden Feindes haben auch meine Glieder zugleich durchbohrt, und ſeine raſenden Dolche ſind durch mein Innerſtes gefahren. Mein Gemüth kann nicht unberührt, nicht frei ſeyn, vom Sturm der Verfolgung; in den geſtürzten Brüdern hat auch mich das Gefühl mit zu Boden geriſſen.“ In dieſem ſchmerzlichen Tone fährt er fort, auf die Urſachen jener ſchrecklichen Heimſuchung hinzuweiſen, — auf die Zuchtloſigkeit, welche unter den Chriſten aller Stände um ſich gegriffen hatte; weßhalb ſo viele nicht etwa bloß der Folter und Todesfurcht erlagen, ſondern ſogar freiwillig, unaufgefordert, ſich ſtellten, um zu opfern, um, wie der Biſchof hier ſagt, ihr Heil auf dem Altare des Dämons zu opfern, ihre Hoffnung, ihren Glauben in jenem Todesfeuer zu verbrennen. — Was nun aber das Uebel unendlich ſchlimmer machte, war, daß dieſe ſo leichtfertig Abgefallenen nun ohne Buße und Genugthuung ſich wieder zur Gemeinſchaft der Kirche mit Trotz und Ungeſtüm herandrängten, und von einigen pflichtvergeſſenen Prieſtern darin beſtärkt wurden. „Von den Altären des Teufels kommen ſie her; noch ſind ihre Hände beſchmutzt und beſudelt vom Opferdampf: und ſchon nahen ſie ſich dem Heiligthume des Herrn. Noch ſtößt ihnen faſt die tödtliche Götzenkoſt aus dem Schlunde auf; noch dampft dieſer von ihrem Verbrechen, und riecht nach der unheilvollen Berührung: — und ſchon fallen ſie über den Leib des Herrn her.... Alles (was die Schrift warnend ſagt) wird verachtet; ehe ſie noch ihre Vergehen geſühnt, ehe ſie ihr Verbrechen gebeichtet, ehe ſie ihr Gewiſſen durch das Opfer und die Hand des Prieſters gereiniget, ehe ſie die Beleidigung des zürnenden und drohenden Herrn verſöhnt, — wird Gewalt verübt an deſſen Leib und Blut; und ſchwerer verſündigen ſie ſich nunmehr am Herrn mit ihren Händen und ihrem Munde, als da ſie den Herrn verleugnet haben.“ Er ſchärft dieſen ſo fort ein, daß der ihnen unzeitig gegebene Nachlaß, weil wider Gottes Willen und Anordnung, fruchtlos und trügeriſch, ja noch verderblicher ſei; daß auch die Interceſſion der Martyrer nicht die Kraft beſitze, Unbußfertigen Verzeihung zuzuwenden. Als Belege für die Strafwürdigkeit ihres Verbrechens hält er mehrere abſchreckende

Wahrzeichen an ſolchen Chriſten vor, welche, nachdem ſie ſich vergangen, die Euchariſtie genießen wollten; und entgegen das erbauende Beiſpiel Anderer, die ſelbſt durch den bloßen Gedanken, zu opfern, ihr Gewiſſen hinterher beſchwert fühlten, und durch die Beichte erleichterten. Er ermahnt ſie ſchlüßlich dringend zum reumüthigen Bekenntniſſe ihrer Sünden, zu wahrem und thätigem Bußeifer, und ſtellt ſolchen wahrhaften Pönitenten ſeiner Zeit Losſprechung und Reconciliation mit der Kirche in Ausſicht.

Die Sprache iſt höchſt würdevoll und markerſchütternd, volltönend, als ob die Geiſteskraft der ganzen Kirche in ſeiner Bruſt, auf ſeiner Zunge ſich geſammelt hätte. Die Anwendung auf unſere Zeit läge wohl ſehr nahe, wäre hier der Ort, davon zu ſprechen. — In Anſehung der Schlüſſelgewalt, des Bußſacramentes und Ablaſſes iſt dieſe Schrift für die Dogmengeſchichte von großem Intereſſe.

7) De Oratione Dominica, der Zeit nach nicht viel ſpäter als die beiden vorigen, aber auch nicht früher, weil Pontius ſie mit der Schrift de Unitate ecclesiae zuſammenſtellt, und die Confeſſoren gewarnt werden, ſich nicht zu übernehmen; ſonach um 252 geſchrieben. Sie wird übrigens auch vom heil. Auguſtin gerühmt und oft benützt a).

Die ganze Schrift, eine der anziehendſten und geiſtvollſten, handelt in drei Theilen, zuerſt von der Vortrefflichkeit des Gebetes des Herrn, das der Eingeborne Sohn Gottes ſelbſt uns gelehrt hat, und von der Gemüthsverfaſſung des wahren Beters. Dieſer allgemeinen Einleitung folgt die ausführliche Erklärung des Vater unſer; den dritten Abſchnitt endlich bilden einige practiſche Vorſchriften, daß man nach dem Vorbilde unſers Herrn oft, für Alle, mit verſammeltem Geiſte, wahrhaft, mithin auch werkthätig, und zu gewiſſen Zeiten des Tages und der Nacht beten ſolle.

Vorzüglich ſchön iſt, was er c. 10. über die göttliche Sohnſchaft des Gläubigen, c. 22. über die Wirkung des Gebetes ſagt, wodurch die täglichen, ſittlichen Fehltritte getilgt werden. Auch über die Zerſtreuung beim Gebete hat er treffende Bemerkungen

---

a) August. contr. Julian. II. 2. — Contr. duas Pelagian. epp. IV. 9. 10. — De lib. arbitr. c. 13. etc.

c. 31. — Aus der Meſſe wird hier c. 31. angeführt das: Sursum corda, mit dem Reſponſorium: Habemus ad Dominum. Was er von den gewöhnlichen Tagzeiten des Gebetes ſagt, — der Prim, Terz, Sext und Non, findet ſich noch früher bei Clemens von Alexandrien.

8) De Mortalitate. Um das Jahr 252 begann die Peſt, wie oben geſagt, ihre gräßlichen, länger anhaltenden Verheerungen, wie in allen Theilen des Reiches, ſo auch zu Carthago. Ihre Schrecken machte auch die Chriſten zagen; Cyprian ſuchte daher die Geängſtigten durch dieſe Troſtſchrift aufzurichten, durch die Vorſtellung, daß Sterben für den Chriſten ja nichts Schreckliches, vielmehr erwünſcht ſei, und darum auch die gegenwärtige Calamität für ihn nichts ſo Fürchterliches habe. Sie fällt zwiſchen die Jahre von 252 — 254. Daß zugleich die Verfolgung gewüthet habe, iſt nicht angedeutet; und ſomit wäre 253 oder 254 vorzuziehen. Die Aechtheit iſt unbeſtritten.

Mit Beziehung auf die heiligen Schriften ſtellt er ſeinen Leſern vor, wie ſich die Wahrzeichen, mit denen der Herr das Weltende angekündiget, nun allgemach erfüllen. Der Gedanke, aus einer Welt voll Kämpfe und Gefahren auszuziehen, ſoll uns erfreulich ſeyn, da wir die Verheißungen des wahrhaftigen Gottes für uns haben, die jedes Bedenken, Zögern und Mißtrauen ausſchließen. Daß Chriſten und Nichtchriſten unterſchiedslos mitgenommen werden, habe nichts Befremdliches. Denn Wechſelfällen der Welt ſind beide gleich, vermöge der Naturgemeinſchaft, unterworfen; die Chriſten haben hierin nichts voraus. Es iſt dieſer Weg des Leidens der Weg der Gerechten aller Zeiten geweſen; nur durch Kampf geht's zum Sieg, durch Dulden zur Verherrlichung. — Er ſchildert die grauſenhaften Erſcheinungen an den Peſtkranken, und fährt dann fort: „Gegen die Anfälle von Zerſtörung und Tod mit der Kraft eines unerſchütterlichen Gemüthes anzukämpfen, — welche Hochherzigkeit; welche Seelengröße, im Augenblicke, wo die Menſchheit in Trümmern niederſtürzt, unter ihrem Einſturz aufrecht dazuſtehen, und nicht mit denen, die keine Hoffnung auf Gott haben, hingeſtreckt zu liegen! Freuen ſollen wir uns vielmehr, und die Gunſt des Augenblickes haſchen, weil, während wir unſeren Glauben kräftig äußern, und mühſam zu

Chriſtus auf Chriſti ſchmalem Pfade eilen, wir die Belohnung ſeines Lebens und des Glaubens von ihm empfangen." Schrecklich iſt der Tod für die Ungläubigen, aber tröſtlich in allem Betracht für die Gläubigen aller Stände und Altersclaſſen. Auch das ſoll nicht kümmern, daß man durch dieſe Todesweiſe der Martyrkrone verluſtig werde; — denn dieſe zu erlangen hänge von Gott, nicht von unſerem Willen ab. — Wir müſſen freudig ſterben; um die Verſtorbenen nicht trauern; der Chriſt geht nicht aus, ſondern über zu dem Leben. Er hat der Welt entſagt, gehört ihr nicht an, lebt nicht für ſie; was ſoll ihn alſo feſſeln, nicht gerne von ihr abzuſcheiden?

Es ſpiegelt ſich im Ganzen eine Seelengröße, eine Glaubenskraft und Zuverſicht, für die das Gefühl keinen adäquaten Ausdruck hat; eine Größe, die nicht bloß auf ſich ſteht, ſondern die Gemüther auch an ſich hinaufzuheben und zu tragen weiß. Das vermag nur ein hochherziger Biſchof wie Cyprian!— Treffend iſt, was er c. 8. über die dieſſeitige Schickſalsgemeinſchaft der Guten und der Böſen äußert.

9) Ad Demetrianum, eine Apologie des Chriſtenthums. Dieſer Demetrianus, welcher zu Carthago lebte und da eine, wir erfahren nicht genau, welche, obrigkeitliche Stelle bekleidete, nährte, verbreitete und übte, ſo weit und ſo viel er konnte, Todfeindſchaft wider die Chriſten. Er war mehrmal mit Cyprian ſelbſt über dieſen Gegenſtand zur Sprache gekommen, aber immer nur, um, taub gegen alle Vorſtellungen, ſeine Galle auszuſchütten. Eben wurde das römiſche Reich weit und breit von der Geißel innerer Kriege zerfleiſcht, vom Hunger geplagt, von der Peſt entvölkert. Demetrianus nahm davon Anlaß, die chriſtliche Religion als die Quelle aller dieſer Leiden anzuklagen, zu ſchmähen, zu verfolgen. Cyprian gibt hiemit eine abgedrungene Erwiderung auf dieſe Anſchuldigungen, allem Anſchein nach unter der Regierung des Gallus, wo dieſe Leiden den höchſten Gipfel erreichten (253). Die Aechtheit ſteht außer Zweifel [a]).

---

a) Lactant. Instit. V. 4. — Hieron. ep. 83. ad Magn. — Pont. in vit. Cypr. c. 4.

Im Eingange ſagt er, daß er nur ungerne und darum antworte, damit man nicht das Schweigen für ein Zugeſtändniß oder Verlegenheit anſehe. Die Welt, entgegnet er auf ſeine Vorwürfe erſtlich, ſei bereits gealtert, nicht mehr jugendkräftig, breche in ſich zuſammen, und jene Erſcheinungen liegen in ſo weit im natürlichen Laufe der Dinge. Dann kommen nicht der Chriſten wegen, die Gott anbeten, ſondern um der Heiden willen, die ihn nicht verehren, jene züchtigenden Strafgerichte. Es würde wieder beſſer gehen, wollten die Menſchen ſich bekehren; aber wie ſoll die Natur in ihrer Ordnung bleiben, wo Alles ſich verkehrt? Wenn ſich die Laſter zügellos ergehen, wie ſoll da nicht die Zuchtruthe unerbittlich walten? Die Ungerechtigkeit gegen die Chriſten rufe Gottes Zorn über die Heiden nieder, die ſich ſelber blenden, während Alles ſonnenklar die Nichtigkeit des Götzendienſtes und die Wahrheit des Chriſtenthums zeigt. Daß die Chriſten von der allgemeinen Trübſal mitgetroffen werden, kann als kein Einſpruch gelten; das liegt in der Natur der gemeinſamen menſchlichen Verhältniſſe. Er ſchließt mit einer Aufforderung zur Bekehrung.

Die Darſtellung iſt ſehr feurig und redneriſch, aber die Gedanken mehr aphoriſtiſch gehalten, als vollkommen durchgeführt; mehr berechnet, durch Retorſionen abzuweiſen, als zu überzeugen; weßhalb Lactantius ſchon mit der Ausführung unzufrieden war.

10) De Exhortatione martyrii ad Fortunatum, wurde geſchrieben auf Bitten dieſes Biſchofes Fortunatus, veranlaßt durch eine neue Verfolgung, — aber welche? das iſt ſchwerer zu beſtimmen. Die Wahl ſchwankt zwiſchen 252—253 oder 257. Die Anſichten ſind getheilt; wir entſcheiden uns für die erſte Annahme, da der Verfaſſer außer den Verfolgungen noch anderer Bedrängniſſe (der Peſt) gedenkt, und die Vorſchriften etwas milder gehalten ſind. Die Schrift ſelbſt iſt keine durchgeführte Abhandlung, ſondern nur der Entwurf zu einem Vortrage über dieſen Gegenſtand, in dreizehn Paragraphen; oder liefert, wie Cyprian ſich ausdrückt, nur die Wolle von dem Lamme, durch welches wir erlöst und belebt worden ſind; das Kleid möge Fortunatus ſelbſt nach ſeinem Maaßſtabe und Belieben ſich zurecht machen, wie er es für ſich bequem und die Seinigen

paſſend finde. Den eigentlichen Inhalt bildet hier, wie bei den Libris Testimoniorum, eine Sammlung von Bibelſtellen, in welchen die Chriſten erſt über die Nichtigkeit der Götzen, dann über die ausſchlüßliche Einheit Gottes belehrt, vor den ſchweren Folgen des Abfalls gewarnt, und zum ſtandhaften Bekenntniſſe ermuntert werden ſollten.

Die Motive zum Martyrium ſind c. 5. ſehr triftig hervorgehoben, der Schluß zwar unentwickelt, aber voll erhebender Gedanken.

11) De Opere et Eleemosynis, dem Schluſſe nach zu urtheilen, unter dem Frieden der Kirche geſchrieben, zum Zwecke, die Gläubigen zur freigebigſten Wohlthätigkeit zu ermuntern. Die Abfaſſungszeit fällt ſonach zwiſchen 254—256. Die Aechtheit hat äußere Zeugniſſe für, und kein Bedenken wider ſich [a]).

Die motivirenden Vorſtellungen ſind im Allgemeinen recht tüchtig ausgeführt. Zweck der Menſchwerdung war, ſagt Cyprian, den Menſchen von ſeinem Falle aufzurichten; — den Aufgerichteten in der ſittlichen Höhe zu halten, ſchrieb er ihm die Werke der Barmherzigkeit vor, durch welche die nach der Taufe begangenen Fehltritte wieder geſühnt und getilgt werden. Die Sünden vor der Taufe werden durch Chriſti Blut weggenommen, die nachherigen durch Liebeswerke. So hat es der Herr vorgeſchrieben, ſo die Propheten verordnet, die Apoſtelgeſchichte im N. T. beſtätiget. Chriſtus dringt überall auf Wohlthätigkeit. Die Furcht, daß man dadurch etwa die Kinder am Vermögen verkürze, iſt keine giltige Entſchuldigung; denn einmal liegt an Gottes Liebe Alles; hat man viele Kinder, ſo muß man durch deſto reichlichere Almoſen ihnen Nachlaß und Gnade von Gott erwerben, und ein ſegenvolles Capital bei Gott hinterlegen. Alles Dieſes wird durch Beiſpiele aus der Schrift belegt. Wohlthätigkeit iſt ein großartiges Schauſpiel für die Engel; ihre Unterlaſſung wäre dereinſt eine Art Triumph für den Teufel wider Chriſtum, wenn nemlich jener ohne Verheiſſung, ohne Blutvergießen, ohne Gnade das erreichen würde, was Chriſtus mit ſo vielen Aufopferungen erzielt, aber nicht hätte

a) Pont. ibid. — Hieron. ep. 54. ad Pammach. — August. c. Julian. II. 8. — Ad Bonifac. IV. 8.

durchſetzen können. Ueberdieß hat Jeſus auf das Beſtimmteſte erklärt, daß die Werke der Barmherzigkeit am Gerichtstage ein entſcheidendes Gewicht in die Wage legen werden; — ein triftiger Grund und würdiges Ziel für den chriſtlichen Wohlthätigkeitsſinn!

In dogmatiſcher Beziehung hat dieſer Aufſatz manches Wichtige, rückſichtlich der katholiſchen Rechtfertigungslehre. Auch der Gerechte, als ſolcher, bleibt hienieden nicht ganz ſündenfrei; er deckt und tilgt aber ſeine Mängel durch ein größeres Maaß thätiger Liebe ꝛc. c. 1 — 3. Auch die Exegeſe iſt ſehr trefflich gehandhabt.

12) De Bono patientiae, eine der ſchätzbarſten Blüthen des cyprianiſchen Geiſtes. Was ihn dazu bewogen, gibt er im Briefe ad Jubajanum ſelbſt an a). Als der Streit über die häretiſche Taufe ſich erhitzt hatte, und das Schlimmſte für die Einheit und den inneren Kirchenfrieden fürchten ließ; da ſuchte der friedliebende Biſchof die aufgereizten Gemüther zu beſchwichtigen, und ſchrieb deßhalb über den Werth der Geduld, um 255 oder 256. Hiebei beurkundete er ſeinen kirchlichen Lebenstact. Er berührt nicht die Wunde, nicht von ferne, um nicht zu reizen, ſondern ſucht durch allgemeine Vorſtellungen Alle für Mäßigung zu gewinnen.

Er inſinuirt Geduld und Mäßigung in wie immer zugefügten Leiden durch das Beiſpiel Gottes, der Alle langmüthig überträgt; durch das Beiſpiel Chriſti in der Verſuchung, ſeinem Leiden, ſeinem Verhalten gegen die Juden, ſeine Liebe, die Allen ſeine Kirche öffnet; durch das Beiſpiel der Patriarchen ꝛc. Ferner ſind alle Menſchen von Geburt an ſchon zum Leiden verurtheilt; nur durch Geduld wird jede Tugend errungen; nur durch ſie die Liebe, die höchſte von allen, erſtanden. Im Gegenſatze davon werden die nachtheiligen Folgen der Ungeduld geſchildert, und aus der heil. Schrift nachgewieſen. Das Ganze endet mit einer Ermahnung.

13) De Zelo et livore, hat, wie ſchon die Aufſchrift abnehmen läßt, Anlaß und Zweck mit der Vorigen gemein, und iſt der Zeit nach nicht viel ſpäter als dieſe, alſo 256, geſchrieben. Auch der Plan und die Ausführung ſind dieſelben; er will heilen, ohne die entzündliche Stelle zu reizen oder zu verletzen;

---

a) Ep. 73.

— ein Beweis, wie unbefangen er ſeiner kirchlichen Stellung ſich bewußt war.

Neid und Eiferſucht ſind eine Giftpflanze, ſagt unſer Biſchof, welche häufig, wie keine andere, und tief verborgen in dem Boden des kirchlichen Lebens treibt und wuchert, deren Ausrottung die allſeitigſte Achtſamkeit erfordert. Alle großen Uebel ſind von da entſprungen, der Fall der Engel und des Menſchen, der erſte Bruder-, der Meſſiasmord; vorzüglich aber alle kirchlichen: „Von daher wird das Band des chriſtlichen Friedens zerriſſen, die Bruderliebe verletzt, von da die Wahrheit verfälſcht, die Einheit geſpalten, von da geht der Abſprung zu Häreſien und Schismen: wenn man den Prieſtern aufſäßig, auf die Biſchöfe ſcheelſüchtig wird, wenn dieſer und jener ſich beklagt, warum nicht gerade er ordinirt worden ſei, oder ungehalten iſt, daß man einem Anderen den Vorzug gegeben habe“ ꝛc. So verbittert und trübt Eiferſucht jede Heiterkeit des Lebens. Darum hat Chriſtus, dieſe Urſünde von ſeiner Kirche auszutilgen, in der apoſtoliſchen Hierarchie die Demuth zum Grundgeſetz mit Ausſchluß aller Herrſchſucht erhoben, die Liebe zur Seele und zum äußern Charakter ſeines Reiches geſetzt; und dieſer Grundton, der in der Taufe uns eingepflanzt ward, muß ſich in unſerem Leben ausſprechen, ſollen wir anders als ächte Kinder dem Bilde des Vaters gleichen, der uns in Chriſto geiſtig gezeugt hat.

Wer dieſe Schrift liest, fühlt, wie tief Cyprian den äußern Erſcheinungen in der Kirche auf den Grund geſehen habe. Die blutigſte Verfolgung, die härteſte Bedrückung von Außen, hat der Kirche keine ſo ſchweren Wunden geſchlagen, wie dieſe eigenliebige Leidenſchaft, die in ſtrengſter Oppoſition gegen den Geiſt der Kirche, der auf Selbſtentäußerung des Individuums dringt zur Verherrlichung Gottes in der Geſammtheit, in der Einheit des Glaubens und der Liebe, — vielmehr Alles auf ſich bezieht, und ſich widernatürlich zu einem zweiten Centrum in der Peripherie neben Chriſtus ſetzen will. Jedem, der ordinirt wird, ſollte ein Exemplar dieſer Schrift mitgegeben, über den Thüren aller geiſtlichen Hierarchen ſollte ſie mit goldenen Buchſtaben geſchrieben werden. So lange dieſe Giftpflanze fröhlich wuchert, iſt an kein heiteres Gedeihen im Leben der Kirche zu denken.

B. Briefe.

Die reiche Briefſammlung Cyprians iſt für uns von vorzüglichem Intereſſe. Sie liefern uns, was ihren Werth über den der Abhandlungen erhöht, ein ſehr vollſtändiges Bild von dem Geiſte und Leben, der Disciplin und Verwaltung der Kirche; nicht in einer abſtracten Theorie, ſondern in concreten Thatſachen; geben nicht die Reſultate fremder Anſchauungen und Reflexionen darüber, ſondern laſſen uns mit unſeren eigenen Sinnen hören und ſehen; unterrichten uns endlich nicht bloß, wie man es in einer Particularkirche, etwa der carthagiſchen, hielt, übte, lebte und dachte; ſondern wir werden, da der Briefſteller in ausgezeichneter Weiſe, vermöge ſeiner Perſönlichkeit und Stellung, in alle großen Intereſſen und Begebniſſe, welche die Kirche ſeiner Zeit bewegten, thätigſt verflochten ward, mit einem Male in den weit geöffneten Schauplatz des kirchlichen Lebens und Strebens hineinverſetzt, und zur Theilnahme beigezogen. Alle bedeutenden und folgereichen Zeitfragen kommen darin der Reihe nach zur Sprache; z. B. die Bußdisciplin in der Geſchichte der Lapsi; die Einheit, der Episcopat, Primat der Kirche bei den Verhandlungen über das doppelte Schisma; theilweiſe das Verhältniß der Häreſie zur Kirche in dem Streite über den Werth der häretiſchen Taufe, und vieles Andere. Dieß und dann das Hochgefühl biſchöflicher Liebe und Treue, Würde und geiſtiger Haltung gegen die Gläubigen, hochherziger Begeiſterung für alle großen Zwecke und das Wohl der katholiſchen Kirche, Umſicht und Entſchloſſenheit, Kraft und Zartgefühl im Handeln, die ſich hier kund geben, machen dieſe Briefe, im Ganzen genommen, zu einem unſchätzbaren Kleinod für den Theologen und Prieſter.

Pamelius, Dupin, Pearſon und Prudent. Maranus haben ſie in eine chronologiſche Ordnung zu bringen verſucht, weichen aber in der Beſtimmung derſelben mehr oder minder von einander ab. Wir halten uns hier an diejenige, welche Ceillier nach Pearſon angenommen hat; müſſen uns aber, der Menge halber, begnügen, ihren Inhalt mehr anzudeuten, als ausführlicher anzugeben. Die Lebensgeſchichte Cyprians gibt uns den hiſtoriſchen Leitfaden.

I. Bald nach dem Antritte ſeines Episcopats und vor dem Beginn der decianiſchen Verfolgung (149) ſchrieb er:

1) Ad Clerum et plebem Furnitanorum, im proconſulariſchen Africa, über den vorgekommenen Fall, daß ein Geiſtlicher, wider einen Conciliarbeſchluß, war zum Teſtamentsexecutor beſtimmt worden. Dem verſtorbenen Teſtator ward darum Kirchengebet und Meßopfer verſagt.

2) Ad Eucratium; einem übergetretenen Schauſpieler wird der fernere Unterricht in ſeiner Kunſt verboten, dagegen eine Unterſtützung aus der kirchlichen Armencaſſa beantragt.

3) Ad Rogatianum, entſcheidet über das ſtrafbare Betragen eines Diacons gegen den Biſchof Rogatian, aus dem Standpuncte der Unmittelbarkeit der biſchöflichen Würde.

4) Ad Pomponium, handelt von der disciplinaren Behandlung gottgeweihter Jungfrauen, die ſich eines zucht- und ordnungswidrigen Betragens ſchuldig machten.

II. Während der Verfolgung und ſeiner Entfernung von Carthago (250):

5) Ad Clerum Carthaginensem. Vorſchriften für ſeinen Clerus, wie ſie während der Verfolgung ihres Amtes, namentlich rückſichtlich der Confeſſoren in den Kerkern, zu warten hätten.

6) Ad Confessores (Sergium, Rogatianum etc.); ein Glückwünſchungsſchreiben an dieſe Confeſſoren, nebſt Aufmunterung zum ferneren ſtandhaften Bekenntniſſe.

7) Ad Clerum Carthaginensem, drückt ſeinen Schmerz über die Entfernung von den Seinigen, ſeine Sehnſucht nach der Rückkehr aus, empfiehlt den Clerikern, aus ſeinem Vermögen inzwiſchen die Armen zu verſorgen.

8) Epistola Cleri Romani ad Clerum Carthaginensem; ein rührendes Rundſchreiben des römiſchen Clerus, worin die Entweichung Cyprians gebilliget, der Clerus zu Carthago und in den übrigen africaniſchen Kirchen zur unermüdetſten Hirtenſorgfalt für die Gläubigen, die Confeſſoren ſowohl, als die etwa Gefallenen, dringendſt aufgefordert wird.

9) Ad Clerum Romanum; ein Glückwünſchungsſchreiben Cyprians an dieſen über den Martyrtod des heil. Papſtes Fabian. Nebenher einige perſönliche Angelegenheiten.

10) Ad Martyres et Confeſſores; eine feurige Aufmunterung zum Martyrium an ſolche, die bereits den erſten Leidenskampf ſchon beſtanden hatten [a]).

11) Ad Clerum Carthaginenſem, ſetzt die Urſache der gegenwärtigen Leidenszeit auseinander, — nemlich die Erſchlaffung der Zucht unter den Chriſten, die Gott nunmehr beſtrafe. Er beruft ſich auf göttliche Revelationen hierüber, und ermahnt zum Gebet, um Gott zu verſöhnen.

12) Ad eundem, trägt dem Clerus auf, für die Martyrer zu ſorgen, und den Tag ihres Hinganges treu aufzuzeichnen, um auch ſeinerſeits bei dem heiligen Opfer derſelben zu gedenken, und deren Gedächtniß zu erneuern.

13) Ad Confeſſores; eine Aufforderung an die Confeſſoren zu einem demüthigen und ſittlichen Wandel, worin einige darunter, zum großen Schmerze des Biſchofes, ſich verfehlt hatten.

14) Ad Clerum Carthaginenſem. Die Verfolgung hatte ſelbſt Cleriker zum Falle gebracht; um ſo dringender bittet hier Cyprian den übrigen Clerus, ſo lange ihm die äußere Noth die Rückkehr nicht geſtatte, an ſeiner Statt ſich der Armen, der Confeſſoren und des Volkes anzunehmen. Auf eine Zuſchrift von den Presbytern Fortunatus, Donatus, Novatus und Gordius, behält er ſich eine Antwort bevor.

15) Ad Martyres, ein ſehr inhaltreiches Schreiben. Die Abgefallenen wollten wieder zur Gemeinſchaft zugelaſſen ſeyn. Die eben genannten Presbyter ſtanden, längſt dem Cyprian abgeneigt, auf ihrer Seite, und hatten in dieſem Sinne, an den Biſchof ge-

---

a) C. 6. ſchließt er: O beatam Ecclesiam nostram, quam sic honor divinae dignationis illuminat, quam temporibus nostris gloriosus martyrum sanguis illustrat! Erat ante in operibus fratrum candida; nunc facta est in martyrum cruore purpurea. Floribus ejus nec lilia nec rosae desunt. Certent nunc singuli ad utriusque honoris amplissimam dignitatem; accipiant coronas vel de opere candidas, vel de passione purpureas etc.

ſchrieben. Unverſtändige Martyrer und Confeſſoren ſtellten überdieß ſolchen leichtfertigen Apoſtaten Ablaßbriefe aus. Cyprian verordnet dagegen: Abfall ſei das höchſte Verbrechen, — ſchließe durch ſich von der Gemeinſchaft aus — müſſe durch Beichte, Buße und Satisfaction geſühnt werden; — die Losſprechung und Reconciliation bleibe dem Biſchofe vorbehalten; — Ablaß von der Bußzeit ſei nur denen, die ihre Bußzeit bald erſtreckt haben, — und da nur mit Umſicht und Auswahl zu gewähren, damit die Kirche durch ſolche Menſchen nicht zu Schaden komme.

Die ganze Bußdisciplin der Kirche nach ihren einzelnen Momenten kommt darin zur Sprache, daher dieſer Brief von der Seite von großer Wichtigkeit.

16) Ad Clerum Carthaginensem, über denſelben Gegenſtand, daß nemlich einige Presbyter es wagten, ohne Wiſſen und Genehmigung des Biſchofes, bloß auf Fürbitte der Martyrer hin, die Gefallenen zur Gemeinſchaft des Opfers aufzunehmen. Der Biſchof, ſagt er, ſei, als das Oberhaupt der Prieſterſchaft, allein berechtiget, in der vorliegenden Sache zu entſcheiden. Inzwiſchen ſpricht er die Suspensio ab ordine über die dawiderhandelnden Presbyter aus. — An Bedeutſamkeit des Inhaltes ſteht dieſer Brief dem vorigen nicht viel nach.

17) Ad Plebem Carthaginensem, in der nemlichen Angelegenheit an das Volk gerichtet, um dieſes bei den Miß- und Uebergriffen der genannten Presbyter und ſelbſt auch der Martyrer, bei dem richtigen Urtheil in der Sache zu erhalten, und dadurch weiteren Unordnungen vorzubeugen.

18) Ad Clerum Carthaginensem, gibt die Paſtoralvorſchrift, daß Lapsi, die ein Ablaßlibell von einem Martyrer empfangen hatten, in articulo mortis ſollten vor dem Prieſter, und nöthigen Falls auch vor dem Diacon beichten und von ihnen zum Kirchenfrieden aufgenommen werden dürfen. Auch Anderen, die keine Libelli hätten, ſollte der geiſtliche Beiſtand in dieſem Falle nicht verſagt werden.

19) Ad eundem, betrifft dieſelbe Sache. Nur in der Todesgefahr Schwebenden ſollen Lapsi berückſichtiget, die Uebrigen Alle bis auf den Ausſpruch eines Concils verwieſen werden.

Wollen ſie nicht warten, ſollen ſie Martyrer werden; die Gelegenheit ſtehe offen.

20) Ad Clerum Romanum, enthält einen Bericht über ſein bisheriges Verfahren in der Angelegenheit der Gefallenen.

21) Celerinus ad Lucianum. Letzterer, ein Confeſſor in Carthago, wird von dem erſteren, zu Gunſten zweier Chriſtinnen, die geopfert hatten, erſucht, ihnen von den dortigen Martyrern Reconciliation mit der Kirche zu erwirken. Man ſieht hier die beiläufige Formel eines ſolchen Libells.

22) Lucianus ad Celerinum, enthält die zuſagende Antwort. Der Unverſtand dieſes Confeſſors machte Cyprian noch vielen Kummer.

23) Confessores universi ad Cyprianum papam; ſie kündigen ihm kurzweg an, daß ſie allen Gefallenen den Kirchenfrieden bewilliget hätten. Geſchrieben iſt er vom eben genannten Lucian.

24) Caldonius ad Cyprianum et Clerum Carthaginensem. Dieſer Biſchof erklärt, daß er geneigt ſei, ſolche Lapsi, die ihren erſten Schritt durch ein freimüthiges Bekenntniß des Glaubens wieder verbeſſert hatten, wieder aufzunehmen; jedoch nicht ohne Einſtimmung der übrigen Biſchöfe handeln wolle.

25) Ad Caldonium. Cyprian billiget die Anſicht und den Vorſchlag des Caldonius; überſendet ihm anliegend ein hierauf bezügliches Buch (de Lapsis?) und fünf, an andere Biſchöfe mitgetheilte und von ihnen gut geheißene Briefe.

26) Ad Clerum Carthaginensem; die Verhandlungen über die Gefallenen ſollen bis zu einem Concil aufgeſchoben werden, wozu er bereits die Einleitung getroffen habe.

27) Ad Clerum Romanum; dieſer hatte in einem für Cyprians Maaßnahme höchſt günſtigen Sinne nach Carthago geſchrieben. Dieſer berichtet nun über die bisherigen Vorgänge mit Lucian und anderen Martyrern, über das Feuer, das ihre unkluge Nachgiebigkeit in den Kirchen angezündet, und wie dieſe Larität faſt alle kirchliche Ordnung zerriſſen habe.

28) Ad Moysen et Maximum etc. Dieſe beiden Presbyter und Confeſſoren werden mit den ihnen gleich Ge-

ſinnten wegen ihrer ſtreng-kirchlichen Zucht von Cyprian belobt.

29) Ad Clerum Carthaginensem, zeigt dieſem an, daß er einen Subdiacon und einen Lector ordinirt habe.

30) Clerus Romanus ad Cyprianum. Der römiſche Clerus erwidert dem Cyprian, daß ſie mit ſeinen Verordnungen gegen die Gefallenen vollkommen einverſtanden ſeien, und daß dieſe Bußſtrenge in der römiſchen Kirche gar nie nachgelaſſen habe, und von ihnen überall, ſo weit ſie könnten, aufrecht erhalten würde. Ein geiſt- und würdevolles Schreiben, das uns abſehen läßt, wie klar der römiſche Clerus, namentlich in ſo betrübten Zeiten, ſeiner großen kirchlichen Aufgabe und Stellung ſich bewußt blieb; welche durchgreifende und ausgebreitete Thätigkeit er nach allen Seiten hin entfaltete, zu einer Zeit, wo der römiſche Stuhl lange unbeſetzt war.

31) Ad Cyprianum; ein Antwortſchreiben auf obigen Brief n. 28. von Moyſes, Maximus und anderen Confeſſoren. Sie danken für ſeine Aufmunterung, und bezeigen ihren Beifall für ſeine Strenge in der Disciplin.

32) Ad Clerum Carthaginensem. Cyprian theilt ſeinem Clerus die beiden letzten Schreiben an ihn, und die ſeinigen nach Rom mit, und fordert ſie auf, ſie durch Abſchriften weiter zu verbreiten.

33) Ad Lapsos. Dieſe hatten keck genug im Namen der Kirche an ihren Biſchof geſchrieben, und den ihnen vom Martyrer Paulus gewährten Kirchenfrieden begehrt. Dieſer weiſet ihren hochmüthigen Ungeſtüm zurecht, gibt ihnen einen anderen Begriff von der Kirche, als ſie ſich gebildet, zeigt, daß die Kirche gegründet ſei auf den Episcopat, dem die kirchliche Schlüſſelgewalt eigne ꝛc., und heißt ſie in Demuth und Bußſinn der Entſcheidung der Biſchöfe harren. — Der Brief iſt von hoher Bedeutſamkeit auch für die Dogmatik.

34) Ad Clerum Carthaginensem, genehmiget, daß dieſe einen Presbyter und Diacon, die ſich dem Beginnen der Gefallenen angeſchloſſen, excommunicirten, und reſervirt ſich das Urtheil über einen anderen Diacon.

35) Ad Clerum Romanum, benachrichtiget dieſen von dem Treiben der Lapsi und ſeinem Verfahren wider ſie.

36) Clerus Romanus ad Cyprianum. Sie bedauern die eingeriſſenen Verirrungen, ermahnen den Cyprian zur Milde und Ausdauer.

37) Ad Confessores Romanos, Moysen etc. drückt die Freude aus über ihre Standhaftigkeit im Bekenntniſſe Chriſti.

38—40) Ad Clerum et Plebem Carthaginensem, gibt ihnen Nachricht über die Weihe eines Prieſters und zweier verdienſtvollen Lectoren. — Beide Briefe ſind ſehr belehrend über die hierarchiſche Organiſation der Kirche, und die Principien, die Cyprian befolgte, um ſich einen würdigen Clerus zu ſchaffen.

41—42) Ad Caldonium et Herculanum etc. Dieſe beiden Biſchöfe und einige Presbyter hatten dem Cyprian den erfolgten Ausbruch des Schisma des Feliciſſimus angezeigt. Er klagt bitter über dieſes Unterfangen, dem Hirten ſeine Heerde zu entfremden, und ſpricht die Excommunication über Feliciſſimus und ſeine Geſellen aus. — Dem Befehle folgt der kurze Gegenbericht von Carthago über den geſchehenen Vollzug ſeiner oberhirtlichen Weiſung.

43) Ad Plebem. Cyprian beklagt ſich, daß er durch die Umtriebe des Feliciſſimus verhindert werde, noch vor Oſtern nach Carthago zu kommen; daß dieſer, getrieben von ſeinem alten Grolle, das Volk wider den Biſchof aufwiegle, Chriſti Kirche zerreiße, und die unglücklichen Gefallenen gänzlich verderbe. — Ein erſchütternder Aufruf an ſeine Gemeinde, ſich vor dem Verführer zu verwahren.

III. Nach ſeiner Rückkehr in ſeine Kirche (251) ordnete Cyprian die Angelegenheiten der Gefallenen auf einer Synode. Wir kennen im Ganzen wohl noch deren Statuten hierüber; aber der Synodalbrief iſt verloren gegangen. Um dieſelbe Zeit erfolgte die Wahl des Papſtes Cornelius und das Schisma des Novatian zu Rom. Hieher gehören die Briefe von 251—254:

44) Ad Cornelium; deſſen Wahl zum römiſchen Biſchof

betreffend. Novatians Ordination wird darin verworfen, das Auftreten von deſſen Partheigängern geſchildert.

45) Ad eundem; er entſchuldiget ſich darin, daß er mit der Anerkennung des Cornelius, der ihm darüber empfindlich geſchrieben, etwas zurückgehalten habe; nicht als habe er an der Rechtmäßigkeit ſeiner Wahl gezweifelt, ſondern um auf das Zeugniß der nach Rom abgeſendeten Biſchöfe hin deſto nachdrücklicher gegen Novatians Parthei auftreten zu können.

46—47) Ad Confessores Rom Maximum et Nicostratum. Er ermahnt dieſe, welche dem römiſchen Schisma beigefallen waren, zur Einheit zurückzukehren. Cornelius wird gleichzeitig von dieſem Schreiben in Kenntniß geſetzt.

48) Ad Cornelium. Die Kirche von Adrumetum in Africa hatte bereits mit Cornelius angeknüpft, als ſie ſpäterhin auf Anrathen Cyprians nicht an dieſen, ſondern an den römiſchen Clerus einen Gemeinſchaftsbrief richtete. Cyprian rechtfertiget ſich darüber auf die Beſchwerde des Cornelius dahin, er habe dabei beabſichtiget, nach eingeholtem zuverläßigen Wahlbericht, das Schisma deſto kräftiger und von der Wurzel aus zu heben. Der Erfolg habe ſein Verfahren bewährt. — In Anſehung des römiſchen Primates iſt dieſes Schreiben ſehr wichtig.

49—50) Cornelius ad Cyprianum; der erſte, äußerſt ſchön und ergreifend, zeigt ihm die Rückkehr der oben genannten Confeſſoren Maximus ꝛc., zur Einheit und Gemeinſchaft der Kirche an; der letztere handelt vom Schisma und deſſen Häuptern.

51—52) Ad Cornelium; zwei Briefe, wovon der erſtere dem Papſte ſein Wonnegefühl über die Rückkehr jener Confeſſoren ausdrückt; der andere aber über die Stifter der kirchlichen Spaltung, namentlich den Novatus, nähere Aufſchlüſſe mittheilt.

53—54) Maximus, Urbanus etc. ad Cyprianum. Die Confeſſoren zeigen ihm ihren Rücktritt aus dem Schisma in die Kirche an, und werden in dem Antwortſchreiben von Cyprian dafür gelobt. Der letztere Brief iſt voll erhabener Gedanken über das Verhältniß der Kirche zu ihren geiſtig-lebendigen und todten Gliedern.

55) Ad Antonianum. Dieſer numidiſche Biſchof, der bereits mit Cornelius in Gemeinſchaft getreten war, zeigt, von

den Schismatikern hintergangen, viele Luſt mit Novatian anzuknüpfen, und verlangt in einer Zuſchrift Aufſchlüſſe über mehrere Puncte, die ihm wider Cornelius Bedenken gemacht hatten. Cyprian gibt ihm die genügenden Erläuterungen hierüber und über die Bußdisciplin, die er im Gegenſatze zu Novatian, in Uebereinſtimmung mit dem Concilium angeordnet habe. — In Betreff der Einheit der Kirche, des Episcopats und der Buße, iſt dieſer äußerſt lehrreich.

56) Ad Fortunatum etc. erlediget die Anfrage mehrerer africaniſcher Biſchöfe über einige minder Schuldige, die ſeitdem Buße gethan hatten.

57) Ad Cornelium; ein Synodalſchreiben von 42 africaniſchen Biſchöfen, worin ſie den Papſt von ihrem Beſchluß benachrichten, bei der nahe bevorſtehenden Verfolgung alle bisher wahrhaft Büßenden, die unmittelbar nach ihrem Vergehen als ſolche ſich bewährt hätten, in die Gemeinſchaft aufzunehmen. Die Gründe hiefür werden entwickelt, und die Einwendungen beſeitiget.

58) Ad Thibernitanos. Dieſe hatten Cyprian öfters zu ſich gebeten; aber immer und auch jetzt wieder verhindert, ſendet er ihnen ſtatt ſeiner dieſes Schreiben, in welchem er ſie, aus Anlaß der Verfolgung des Gallus, zum Martyrium ermuntert. Ein höchſt ergreifender Zuruf, voll der herrlichſten Motive.

59) Ad Cornelium. Feliciſſimus war inzwiſchen zu Rom mit der Forderung aufgetreten, den von ihm creirten Biſchof Fortunatus als den rechtmäßigen Biſchof von Carthago anzuerkennen, und hatte den Papſt durch Drohungen hinſichtlich Cyprians einzuſchüchtern geſucht. Cornelius trug dieſem den Vorgang und ſeine Bedenken in zwei Briefen vor. Cyprian zeigt ſich in ſeiner Antwort empfindlich über die unſichere Haltung des Papſtes, die, bezüglich ſeiner Perſon grundlos, im Ganzen nachtheilig wirken müſſe. Er beleuchtet das Betragen ſeiner Gegner, und berichtet über ſeine Maaßnahmen gegen reuige Schismatiker, welche zurückkehren. Ueberall der Ausdruck erhabenen Selbſtbewußtſeyns von ſeinem Rechte und ſeiner Würde. — Die Einheit und der Primat der römiſchen Kirche iſt darin kräftig hervorgehoben.

60) Ad Cornelium. Cornelius war inzwiſchen nach Ci-

vita vecchia exilirt worden, wo er bald darauf den Martyrtod erlitt. Cyprian wünſcht ihm Glück zu ſeiner Verbannung, wodurch ſich die Rechtmäßigkeit ſeines Episcopats ſo herrlich bewähre.

61) Ad Lucium. Dieſer Nachfolger des Cornelius war gleich Anfangs verbannt, dann aber wieder zurückberufen worden. Cyprian drückt ſeine Freude darüber aus, weil der Zuverſicht, daß Gott den Lucius in ſeiner Kirche werde zum Martyrium gelangen laſſen.

62) Ad Januarium etc. Mehrere numidiſche Biſchöfe, deren Kirchen durch Raubzüge von Barbaren viel gelitten hatten, wendeten ſich an Cyprian. Die Kirche von Carthago und einige andere Biſchöfe ſchoßen ſogleich die anſehnliche Summe von 100,000 Seſtertien zuſammen, um die gefangenen Chriſten, darunter viele Jungfrauen, wieder loszukaufen.

63) Ad Caecilium. Es hatte ſich in einigen Kirchen Africas der irrthümliche Mißbrauch eingeſchlichen, bei dem heiligen Meßopfer bloß Waſſer, ohne Wein, darzubringen. Cyprian deckt in einem Rundſchreiben an die Biſchöfe die Irrthümlichkeit dieſes Gebrauches auf, und entwickelt in einer ſehr weitläufigen Abhandlung das chriſtliche Dogma von dem heiligen Opfer der Meſſe, deſſen Einſetzung, Weſen, Zweck ꝛc. Dieſer Brief iſt über den vorliegenden Gegenſtand claſſiſch zu nennen. Wir werden ſpäterhin Einiges daraus mittheilen.

64) Ad Fidum. Ein Synodalſchreiben, die unzeitige Reconciliation eines gefallenen Presbyters, noch mehr die Frage über die Kindertaufe betreffend.

65) Ad Epictetum et Plebem Assuritanorum. Der Biſchof dieſer Gemeinde, Fortunatianus, hatte in der Verfolgung den Götzen geopfert, darum ſeine Würde verloren, gleichwohl aber wieder biſchöfliche Verrichtungen vorzunehmen ſich angemaßt. Cyprian reſcribirt dem Volke, wie unſtatthaft dieſes ſei, und, daß es ſich von aller Gemeinſchaft mit demſelben abſondern ſolle. Die zweite Hälfte des Schreibens betrifft die Lapsi, welche ſich auch hier ohne genügende Buße wieder zur Kirche drängten.

66) Ad Florentium Pupianum. Dieſer, — wer er geweſen ſei, wiſſen wir nicht, keinesfalls Biſchof, — früher in Gemeinſchaft mit Cyprian, hatte ſich den Einreden der Schis-

matiker hingegeben, und auf ſehr verletzende Weiſe gegen dieſen Biſchof, wie es ſcheint, ſelbſt ſchriftlich, vernehmen laſſen. Cyprian gibt hier die angemeſſene Erwiderung darauf.

67) Ad Ecclesiam Legionis et Emeritae. Die beiden Biſchöfe von Leon und Merida in Spanien waren, wegen ſchwerer Vergehungen abgeſetzt, nach Rom gegangen, hatten ſich hier Gemeinſchaftsbriefe erſchlichen, und verlangten nun Wiedereinſetzung in ihr Amt. Cyprian hierüber angegangen, ſchreibt an dieſe ſpaniſchen Kirchen im Namen von 36 Biſchöfen, ſie ſollten ſich dieſem Attentate widerſetzen.

68) Ad Stephanum. In einer ähnlichen Angelegenheit ſchrieb Cyprian an Papſt Stephanus, um durch ſeine Vermittlung der Kirche von Arles, deren Biſchof zum Schisma übergegangen war, mittels neuer Beſetzung des hiemit erledigten Stuhles, den Frieden wieder zu geben.

IV. Um 255 entzündete ſich der Streit über die häretiſche Taufe, der zu einem ſehr zahlreichen und weitverzweigten Briefwechſel Anlaß gab. Der bei weitem größere Theil der noch übrigen Briefe ſind dieſes Inhaltes.

69) Ad Magnum. Dieſer Magnus hatte bei Cyprian angefragt, ob die Taufe der ſchismatiſchen Novatianer und die der Clinici, durch Beſprengung oder Aufgießung, giltig ſei oder nicht. Er reſolvirt den vorgelegten Zweifel dahin: da es außer der Kirche kein Recht zur, keine Wirkung für die Taufe, noch ſelber eine vollkommene Einheit des Glaubens gebe, ſo könne auch eine ſolche Taufe nicht giltig ſeyn. Die zweite Frage entſcheidet er bejahend; — beide mit vielen Gründen und Belegen.

70—71) Der erſte ad Januarium etc. iſt ein motivirtes Synodalſchreiben, welches den ſo eben berührten Gegenſtand in dem nemlichen Sinne erlediget; — der zweite Brief ad Quintum, iſt deſſelben Inhalts, aber etwas heftiger und mit einigen Ausfällen auf die Oppoſition des Papſtes Stephanus. Er meint, dieſer ſolle ſich, ſtatt die Präſcription für ſeine Anſicht aufzurufen, von ihm eines Beſſeren belehren laſſen.

72) Ad Stephanum. Ein Synodalſchreiben eines Conciliums von 72 Biſchöfen, welches, nachdem die Erörterung etwas lebhafter geworden war, 256 die früheren Conciliarbeſchlüſſe in

dieſem Puncte beſtätigte und dem Papſte mittheilte. Der Sinn iſt derſelbe. Der Schluß lautet aber, der beſtehenden Differenz ungeachtet, ſehr friedlich. — Dieſem Briefe waren die Synodalacten beigeſchloſſen, die wir unter Cyprians Schriften finden.

73) Ad Jubajanum, iſt dem Umfange und Inhalte nach das ausführlichſte Schreiben über dieſen Gegenſtand, in welchem Cyprian Alles zuſammenſtellt, was er zur Rechtfertigung ſeiner, und ſeiner Gleichgeſinnten Anſicht, und zur Entkräftung der gegentheiligen Gründe und Einſprüche aufzubringen vermochte.

74) Ad Pompejum, deſſelben Zweckes, wie die Vorigen; aber darin unterſchieden, daß er hier auf eine Beleuchtung der Grundſätze eingeht, welche Stephanus inzwiſchen in einem Antwortſchreiben auf den Synodalbrief ihm entgegengehalten hatte. — Von der Meinung befangen, das Recht auf ſeiner Seite zu haben, um ſo mehr, als man ihm mit ſo wenig haltbaren Gründen begegnen konnte, iſt er hier nahe daran, die Mäßigung zu verlieren.

75) Firmilianus ad Cyprianum. Auch an Firmilian, Biſchof von Cäſarea in Cappadocien, hatte Cyprian hierüber geſchrieben, über Stephanus Benehmen ihm Mittheilung gemacht, und die ſeinige in der fraglichen Sache entgegen ſich erbeten. Die Antwort fiel ganz nach Wunſch aus. Firmilian verwirft die Anſicht und das Verfahren des Stephanus, ſtellt ſich entſchieden auf die Seite Cyprians, zumal ſeiner Angabe nach die aſiatiſchen Kirchen längſt dieſe Praxis beobachtet und ſelbſt auf zwei Concilien beſtätiget hatten. — Der Brief, urſprünglich griechiſch geſchrieben, ward von Cyprian in's Lateiniſche überſetzt.

V. Die noch übrigen Briefe fallen in die Zeit der valerianiſchen Verfolgung (257).

76 — 79) Cyprianus ad Martyres in metallis constitutos. Cyprian ermuntert durch troſtvollen Zuſpruch die Martyrer, die zu den Bergwerken verurtheilt waren, zur Ausdauer; beruhigt ſie darüber, daß ſie des heiligen Opfers entbehren müßten, das darzubringen, den darunter befindlichen Biſchöfen nicht verſtattet war. Drei Antwortſchreiben derſelben drücken ihm ihren Dank für ſeine Zuſprache und Theilnahme aus.

80) Ad Successum, benachrichtiget dieſen von dem neuen kaiſerlichen Edict wider die Chriſten, wobei es vorzüglich auf die

Biſchöfe und den Clerus überhaupt abgeſehen war, und welches in Rom unter vielen anderen Opfern auch Sixtus II. zum rühmlichen Martyrtod führte.

81) Ad Clerum et Plebem Carthaginensem, iſt kurz vor ſeinem Tode geſchrieben, als er ſich nochmals zurückzog, um nicht nach Utica abgeführt zu werden, ſondern in Carthago ſein Schickſal zu empfangen. Er ſetzt den Clerus und das Volk von dieſem Entſchluſſe in Kenntniß.

Indeß ſind dieſe Briefe Cyprians noch nicht alle; ſeine eigenen Aeußerungen laſſen uns noch eine ſehr bedeutende Anzahl vermiſſen. So haben wir von dreizehn Briefen an den römiſchen Clerus nur noch ſieben (vergl. Ep. 14.); zwei über die Ordination des Feliciſſimus (Ep. 42.), ein Rundſchreiben an die africaniſchen Biſchöfe (Ep. 45.) u. v. A. ſind untergegangen. Ob auch Abhandlungen mit in dieſen Verluſt einbegriffen ſeien, wird mehr vermuthet, als zweifellos nachgewieſen.

II. Bezweifelte und unterſchobene Schriften.

I. Der gefeierte Schriftſteller, deſſen ächte Geiſteswerke wir bisher aufgezählt haben, ward von dem ſpäteren Zeitalter noch mit manchen anderen, wenn nicht immer beehrt, doch beſchenkt, die aber ſämmtlich mehr oder weniger Spuren des anderweitigen Urſprungs an ſich tragen. Darunter:

1) De Spectaculis, hat einige Aehnlichkeit mit Tertullians Schrift gleichen Namens, laut des Inhaltes von einem von ſeiner Heerde getrennten Oberhirten und in einem Style, der dem cyprianiſchen in Etwas gleichſieht, abgefaßt. Gleichwohl iſt die Uebereinſtimmung nicht ſo groß, daß man mit Pamelius, Bellarmin, Sirmond u. A. das Buch dem Cyprian zueignen könnte. Keiner der älteren Schriftſteller citirt daſſelbe unter ſeinem Namen, ſelbſt beſtimmtere örtliche Beziehungen fehlen darin faſt gänzlich, und die vorkommen, ſprechen mehr für Rom, als für Carthago. Wir können es nicht für ächt anerkennen.

2) De Laude martyrii. Der Inhalt iſt ſchon durch den Titel angegeben. Mehrere Merkmale ſprechen zu Gunſten der Aechtheit. Gewidmet iſt nemlich dieſes Buch den Martyrern

Moyſes, Maximus ꝛc. wovon der erſte in der decianiſchen Verfolgung geendet hat. Die Antwortſchreiben dieſer Martyrer geben allen Anſchein, als hätten ſie das vorliegende Buch empfangen und geleſen, und Bellarmin und Tillemont eignen es darum dem Cyprian zu. Daſſelbe geſchieht in allen Handſchriften. Indeß kommen doch außer einiger Verſchiedenheit des Styles, außer dem Mangel älterer Zeugniſſe, noch einige Particularitäten in Betracht, welche das Urtheil ſchwanken machen.

3) De Disciplina et bono pudicitiae; von dieſem Buche gilt das nemliche Urtheil. Es iſt zur Zeit der Verfolgung von einem Biſchofe geſchrieben, der ſich von ſeiner Gemeinde getrennt weiß, hat Aehnlichkeit mit Tertullians gleichnamiger Schrift. Aber von äußeren Zeugen entblößt, von inneren Merkmalen wenig begünſtiget, läßt auch dieſes ſich nicht unbedingt den cyprianiſchen zuzählen.

4) Ad Novatianum, de spe veniae non neganda. Erasmus und Tillemont, ſowie auch Maranus, ſind nicht geneigt, dieſe Schrift, ſo wenig ſie ſonſt Widerſprechendes enthält, dem Cyprian zuzueignen, weil nicht bloß die großartige und fließende Sprache deſſelben vermißt wird, ſondern namentlich der Eingang mit Cyprians Verhältniſſen kaum vereinbar iſt.

5) Exhortatio ad poenitentiam, zuerſt entdeckt und erſchienen zu Bologna 1751, iſt eingerichtet wie die Libri Testimoniorum. Allein der Herausgeber ſelbſt, Chryſoſtomus Trombellius (regulirter Chorherr), verhehlt ſich nicht, daß über dieſen ſeinen Fund manche Zweifel obwalten. Die Citationen der heiligen Schrift weichen von denen des Cyprian ab, und nebſtdem hat das Buch, außer der Aufſchrift im Coder, nicht die mindeſte Gewährſchaft der Alten für ſich. Wir können uns daher nicht dafür ausſprechen.

II. Anders verhält es ſich mit den folgenden Werken, über welche das Urtheil der Sachkenner längſt entſchieden hat.

1) De Aleatoribus; über das Hazardſpiel. Der rauhe Styl, die incorrecte Sprache, abweichende Citation der heiligen Schrift, verrathen ſattſam eine verſchiedene Autorſchaft, wenn es auch dahingeſtellt bleiben muß, ob mit Bellarmin ein Papſt als Verfaſſer anzunehmen ſei, wie der Eingang glauben machen könnte.

2) Liber de Singularitate Clericorum, ſonſt auch dem Origenes, Auguſtinus, Hieronymus u. A. beigelegt. Das Buch iſt ſehr nützlich; aber welcher Zeit oder welchem Verfaſſer es angehöre, iſt nicht zu ermitteln, keines Falls — das zeigt ſchon das mitunter ziemlich barbariſche Latein, — unſerem Cyprian.

3) De duodecim abusionibus saeculi. Die heilige Schrift iſt darin ſtets nach dem emendirten Text des Hieronymus allegirt. Wer der muthmaßliche Verfaſſer ſei, darüber ſind die Meinungen getheilt.

4) Oratio de laude Martyrii und de Duplici martyrio, ſind bloß redneriſche Nachahmungsverſuche in geſchraubter Sprache. In letzterer Schrift werden die diocletianiſche Verfolgung und die Türkenkriege erwähnt! Man wollte ſie dem Erasmus zuzählen; allein dieſer hätte nicht ſo ungeſchickt componirt.

5) De Operibus Christi cardinalibus, iſt keine Arbeit Cyprians, ſondern des Arnaldus, Freundes des heiligen Bernhard, aus dem zwölften Jahrhundert. — Die Expositio in Symbolum Apostolorum, ſonſt Cyprian und Hieronymus zugeeignet, hat den bekannten Rufinus; — ein anderes Buch de Trinitate, wovon bei Tertullian ſchon die Rede war, den Novatian zum Verfaſſer.

6) De Rebaptismate; eine polemiſche Schrift, die höchſt wahrſcheinlich wider Cyprian ſelbſt gerichtet war, und in keinem Falle von dieſem herrühren kann. Sie erſchien zu einer Zeit, als über dieſen Punct ſchon viel hin und her geſchrieben und geſtritten worden war, und ſetzt ſich zur Aufgabe, die Praxis der römiſchen Kirche gegen die cyprianiſche Parthei recht klar und überzeugend an's Licht zu ſtellen.

Der ungenannte Verfaſſer unterſcheidet eine Waſſer- und eine Geiſtestaufe; legt jener die ſacramentale Wirkung bei, wegen Anrufung des Namens Jeſu, und an ſich Zulänglichkeit zum Heile, auch ohne folgende Händeauflegung des Biſchofes. In ſo ferne nemlich die Ertheilung der Waſſertaufe nicht an ein beſtimmtes Amt ausſchlüßlich geknüpft; ihre Wirkung nicht durch die Würdigkeit oder die Glaubenskraft des Spendenden bedingt, ſondern von der Macht des angerufenen Namens Gottes abhängig

iſt, ſo iſt alſo auch dieſe Taufe von Häretikern ertheilt, an ſich giltig; und bei dem Eintritte in die Kirche wird nur nachgeholt, was in der Häreſie nicht gegeben werden kann, in ſo ferne es an ein Amt und die Gemeinſchaft der Kirche gebunden iſt, — der heilige Geiſt durch Auflegung der biſchöflichen Hände. Damit iſt übrigens nur der Begriff des Opus operatum vom Verfaſſer feſt gehalten, keineswegs aber geſagt, daß die ſacramentale Gnade dem ſubjectiv zu eigen werde, deſſen Verirrung von der Einheit oder der Wahrheit der Kirche vor, in oder nach der Taufe in einer Schuld ſeines Willens haftet. Dieß die beiläufige Grundanſicht des Ungenannten, die von ihm ſehr weitläufig aus dem Lehrzuſammenhange und der heiligen Schrift entwickelt und begründet wird. — Cyprian wird zwar nicht genannt, aber deutlich genug bezeichnet und mit unanſtändiger Heftigkeit angegriffen.

7) Noch weniger, theilweiſe wegen ihrer Geiſtloſigkeit und manche wegen ihres läppiſchen Inhaltes, verdienen Cyprians Namen die Abhandlungen: De montibus Sina et Sion adversus Judaeos; de judaica incredulitate (iſt die Vorrede zur Disputatio Jasonis et Papisci S. 311 f.), und noch eine dritte: Adversus Judaeos; — ferner: De Coena; Arcana et Preces Cypriani (voll Aberglauben und Unſinn); die fabelhafte Erzählung de Revelatione capitis Joannis Baptistae; ein Buch de Notis, und ein Oſtercyclus; — Gedichte: De Resurrectione mortuorum, de Genesi, de Sodoma, ad Senatorem; drei Briefe, endlich die in der Ausgabe des Baluzius hinter den übrigen aufgeführt ſind, und die Confessio s. poenitentia Cypriani, die auf einen andern Cyprian Bezug hat.

III. Lehre des heiligen Cyprian.

Cyprians hervorragende Eigenthümlichkeiten als chriſtlicher Schriftſteller haben wir im Allgemeinen kennen gelernt. Um unſere Vorſtellung von ihm und durch ihn von ſeiner Zeit zu verallſeitigen, übriget noch, zu beobachten, wie die objective chriſtliche Wahrheit ſich ihm dargeſtellt, und wie er deren zeitliche Real- und Sichtbarwerdung in der Kirche angeſchaut und begriffen habe. Wiſſenſchaftliche Deductionen dürfen wir von ihm aus ſchon angedeuteten Gründen nicht erwarten. Sein Streben

geht nicht dahin, das chriſtliche Bewußtſeyn theoretiſch zu differenziren, ſondern es vielmehr in's Leben herauszubilden, und dieſem die erhabene Form des Glaubens allſeitig anzuziehen. Selbſt wo principielle Fragen zur Verhandlung kommen, läßt er ſich nicht ſo leicht auf eine gelehrte Entwicklung ein, ſondern ruft lieber das geſunde kirchliche Gefühl für ſich auf; und findet er ſich gedrungen, durch tiefere Selbſtverinnerung ſeinen Vorſtellungen Schwung und Nachdruck zu verleihen, ſo verſpricht er ſich dieſen wieder nicht von einer wiſſenſchaftlichen Expoſition, ſondern ſtellt ſich allenthalben auf die heiligen Schriften, überzeugt, daß der chriſtliche Geiſt ſich eher und kräftiger durch dieſe Autorität werde beſtimmen laſſen, als durch jede andere, noch ſo künſtlich gehaltene Beweisführung der theologiſirenden Vernunft. Dafür kennt er aber das Feld, auf dem er ſich hält, ſehr genau. Es iſt ſein unbeſtrittenes Verdienſt, das Princip, in welchem das ganze kirchliche Leben wurzelt, aus welchem es zur heitern Entfaltung hervorbricht; das Princip, an dem jedes von Außen herandringende Element der Auflöſung ſeine Kraft brechen muß, durch welches die katholiſche Kirche unüberwindlich ſteht und macht, — mit richtigem Tacte gefunden, und mit ſeiner zaubervollen Sprache zum Ausdruck gebracht zu haben: das Princip der Einheit in der katholiſchen Kirche. Er ſchloß ſich hierin ganz der Richtung ſeines großen Vorgängers in Antiochien an, mit dem er auch ſonſt große Geiſtesverwandtſchaft zeigt, ſo daß man ihn nicht mit Unrecht den Ignatius der lateiniſchen Kirche nennen könnte. Wir verſuchen es, ſo weit die abgeſteckten Grenzen dieſes Buches es geſtatten, ſeine Grundanſichten darüber zuſammenzuſtellen. Was ſeine Schriften außerdem noch Wichtiges enthalten, wird ſich von ſelbſt an dieſe ergänzend anſchließen.

Einheit iſt nach Cyprian die weſentliche Grundform der Kirche. Sie tritt auf allen Seiten, in allen ihren Richtungen und Bildungen thätig hervor, und drückt ſich in ihren freieſten Schöpfungen am Schönſten ab. Sie belebt, formt, trägt, bewegt Alles, was in ihr lebt; außer ihr erblickt er nur Erſtarrung, oder in's Formloſe zurückſinkende Verbröcklung. Wir werden ihn verſtehen, wenn wir uns an ſeine Betrachtung des Chriſtenthums anſchließen. Es iſt ihm dieſes, kurz geſagt, die Anſtalt zur Wie-

derbringung der gefallenen Menſchheit durch Gott zu Gott. „Der Logos Gottes läßt ſich in die Jungfrau herab, der heilige Geiſt (Chriſti Gottheit) bekleidet ſich mit Fleiſch, Gott vereint ſich mit dem Menſchen. *Der* iſt unſer Gott, *der* iſt Chriſtus, welcher als Mittler von Zweien, den Menſchen anzieht, um ihn zum Vater zu bringen. *Was der Menſch iſt, wollte Chriſtus werden, damit auch der Menſch ſeyn könne, was Chriſtus iſt*" a). Gewiß ein kurzer Ausdruck für die Idee des Chriſtenthums: Was Chriſtus iſt, haben wir zu werden, weil Er geworden iſt, was wir ſind! Was Chriſtus iſt, erkennen, erſchauen wir durch den *Glauben*; und *werden* es, in ſo ferne ſein Leben die Form unſeres Lebens wird, durch die *Liebe*. Der Erſcheinung Chriſti voll Gnade und Wahrheit entſprechen auf unſerer Seite Glaube und Liebe, — die Grundfactoren des Chriſtenthums und der Kirche. Chriſtus ſelbſt gießt ſich in die Gläubigen aus, ohne Maaß und Einſchränkung, ſo viel nur immer der Menſch, indem er über ſich hinausgeht, die Bruſt dem reichen Gnadenſtrome aufſchließt und erweitert b). Somit fällt die alte Scheidung; es eröffnet ſich eine dynamiſche Wechſelbeziehung, die innigſte Einigung des Menſchen mit Gott. Wie aber durch ſolche Hingabe deſſelben an den Einen Gott die Subjectivität aus ihrer Sonderung und Bindung heraustritt, ſo geht ſie in den von Einem und demſelben göttlichen Lebenselement — Chriſtus, durchdrungenen Verein über; und Einheit, in der das Einzelleben der Individuen kraft des gemeinſamen geiſtigen Principes untergeht, iſt die erſte und unausbleibliche Wirkung des Chriſtenthums, wo es unaufgehalten und frei ſchaffend ſich bewegen kann c). „Vor Allem wollte der Lehrer des Friedens und Meiſter der Einheit, daß man nicht

a) De Idol. vanit. c. 11. p. 452. (Edit. Baluz. Venet. 1728.) — De Orat. Dominic. c. 9. p. 417.

b) Ad Donat. c. 5. p. 2.

c) Ep. 75. p. 302. Quod totum hoc fit divina unitate. Nam cum Dominus unus atque idem sit, qui habitat in nobis, conjungit ubique et copulat suos vinculo unitatis.... E contrario nihil prodest, aliquos proximos et junctos sibi esse corporibus, si animo et mente dissideant, quando adunari animae omnino non possint, quae se a Dei unitate diviserint.

vereinzelt und abgeſondert bete, ſo nemlich, daß wenn Jemand betet, er nur für ſich bete. Denn wir ſagen nicht: Mein Vater, der du im Himmel biſt ꝛc.... Oeffentlich und gemeinſam iſt unſer Gebet, und wenn wir beten, ſo beten wir nicht für Einen, ſondern für das Geſammtvolk, weil wir das Geſammtvolk Eins ſind. Der Gott des Friedens und Lehrmeiſter der Eintracht, welcher Einheit lehrte, wollte, daß Einer ſo für Alle bete, wie er ſelbſt in Einem Alle getragen hat" a). Dieſe Einheit, ganz verſchieden von der, die etwa aus einem willkührlichen Sich-aneinanderſchließen vieler Gleichdenkender erwächst, iſt ihrem Princip und der That nach göttliche Setzung und untheilbar wie Gottes, des Dreieinigen, Weſen, von dem ſie ſtammt, durch deſſen Sacramente ſie innerlich ſich verkittet b). Dieſe enggeſchloſſene Verwebtheit der Individuen zur untrennbaren Einheit der Kirche in und durch Chriſtus iſt ihm geheimnißvoll dargeſtellt in dem durch und durch gewebten, untrennbaren Rocke Chriſti: „Dieſes Geheimniß der Einheit, dieſes Band unzertrennlich zuſammenhängender Eintracht wird angedeutet, wo im Evangelium der Rock Jeſu Chriſti durchaus nicht getheilt, noch zerriſſen, ſondern, zufolge der Loſung über Chriſti Kleid, wer Chriſtum anziehen ſollte, das Kleid ganz in Empfang, unverderbt und ungetheilt in Beſitz genommen wird (Joh. 19, 23.). Dieſer trug die von Oben, d. i. vom Himmel und vom Vater kommende Einheit, welche ſich von dem Empfänger und Beſitzer durchaus nicht theilen ließ, ſondern die ganze und zugleich gediegene Feſtigkeit unzertrennbar beibehielt. Der kann Chriſti Anzug nicht beſitzen, welcher ſpaltet und zertheilt die Kirche Chriſti.... Weil Chriſti Volk nicht zertheilt werden kann, wurde ſein Rock, im ganzen Stück gewebt und zuſammenhängend, von den Beſitzern nicht zerſtückelt. Untheilbar, zuſammengeſchloſſen und gewebt zeigt er unſeres Volkes, die wir Chriſtum

a) De Orat. Domin. c. 8. p. 416.

b) De Orat. Domin. p. 425. Rogantis autem (pro nobis Christi Jo. XVII. 20.) desiderium videte, quod fuerit, ut quomodo unum sunt Pater et Filius, sic et nos in ipsa unitate maneamus; ut hinc quoque possit intelligi, quantum delinquat, qui unitatem scindit et pacem, cum pro hoc et oraverit Dominus etc.

anziehen, zuſammenhängende Eintracht. Durch das Geheimniß und Sinnbild des Kleides hat er die Einheit der Kirche ausgedrückt" a). Die ſubjective Gemeinſchaft mit dem Erlöſer, mithin auch die Bedingung des Heiles, iſt ſomit abhängig von der vollen und rückhaltsloſen Eingliederung des Individuums in die Einheit der Kirche, in und vermittels der es in Chriſtum ſelbſt eingeht. Dieſe Einigung aber iſt hinwiederum davon bedingt, daß es ohne Sonderung und Rückhalt von den geiſtigen Grundlagen ſich aufnehmen und beleben laſſe, aus denen die in ſich Eine Kirche beſteht, fühlt und lebt; — dieſe ſind, wie ſchon geſagt, Glaube und Liebe b). Wer und was Chriſtus iſt, wird nirgend anderswo erfragt, erkannt und erlebt, als in der Einen Kirche, die ſeine Inſtitution iſt, in die er ſein Gleichniß eingedrückt, in die er den Reichthum ſeines Geiſtes ausgegoſſen hat, die von ihm durchlebt und durchdrungen iſt. „Ein Gott iſt, Ein Chriſtus, und Eine deſſen Kirche, und Ein Glaube und Volk zur gediegenen Einheit des Leibes durch den Kitt der Eintracht verbunden. Die Einheit kann nicht zerſpalten, der Eine Körper nicht durch Zerreißung des organiſchen Verbandes getrennt, nicht mit Auseinanderzerrung ſeiner Eingeweide in Stücke zerriſſen werden. Alles, was von der Mutter (matrice) ſich geſchieden, kann in ſeiner Sonderung fürder nicht leben und athmen, und kommt um das Grundweſen des Heiles" c). Eine iſt die chriſtliche Wahrheit, die mit Chriſtus der Kirche innewohnt, unveräußerlich, untheilbar und unablösbar, wie Er ſelbſt. Wer Chriſtum als Heiland will, muß ihn nehmen, wie er iſt, als was er ſich ihm darbietet; nehmen, wie er ihm in der Einheit der Kirche entgegenkommt. Wer damit feilſchen will; wer über die von Chriſtus umſchloſſene Einheit hinaus in eine egoiſtiſche Richtung übergeht, trennt ſich, wie von dem Ein für alle Mal untheilbaren Beſitze der Wahrheit, ſo auch

---

a) De Unitat. eccles. c. 6. p. 398.

b) Ep. 57. p. 205 sq. De Bono patient. p. 497. Caritas fraternitatis vinculum est, fundamentum pacis ac firmitas unitatis.... quae nobiscum semper aeterna apud Deum in regnis coelestibus permanebit. It. De Zela et liv. p. 507.

c) De Unit. eccl. c. 23. p. 405.

von Chriſtus und dem ewigen Leben. „Chriſti Braut kann nicht durch Ehebruch entehrt werden, ſie iſt unberührt und keuſch. Nur *Ein* Haus kennt ſie, die Heiligkeit Eines Gemaches bewahrt ſie mit keuſcher Scham. Dieſe rettet uns für Gott, dieſe eignet die Kinder, welche ſie geboren hat, ſeinem Reiche zu. Wer immer von der Kirche ſich ſondert, und einer Ehebrecherin anhängt, ſchließt ſich aus von den Verheißungen der Kirche; und der wird nicht zu den Belohnungen Chriſti gelangen, welcher die Kirche Chriſti verläßt. Er iſt ein Fremder, ein Unheiliger, ein Feind. *Es kann der Gott nicht mehr zum Vater haben, der die Kirche nicht zur Mutter hat.* Konnte Einer entrinnen, der außerhalb Noe's Arche war, ſo mag auch ein Solcher, der außerhalb der Kirche iſt, entrinnen... Der Herr ſpricht: „„Ich und der Vater ſind Eins;"" und vom Vater, Sohn und heiligen Geiſt ſteht geſchrieben: „„Und dieſe Drei ſind Eins;"" und glaubt noch Jemand, daß dieſe Einheit, die von göttlicher Feſtigkeit ſtammt, und durch himmliſche Geheimniſſe zuſammenhängt, geſpalten, und durch einen Bruch der ſich widerſtrebenden Willensrichtungen getrennt werden könne? Wer dieſe Einheit nicht feſthält, hält Gottes Geſetz nicht; hält den Glauben an Vater und Sohn nicht, hält das Leben nicht feſt und ſein Heil" a). Da alſo die *Häreſie*, die an die Stelle der unauflösbaren Einheit des Glaubens in der Kirche ihre eigenen Erfindungen und damit ſich, wie außer die Einheit, ſo außer Chriſtus ſetzt, ſo verſteht ſich von ſelbſt, daß Cyprian dieſe als lebenraubend und todbringend bezeichnen mußte b).

Das Geſagte wird uns noch einleuchtender, wenn wir das Verhältniß erwägen, in welchem die Liebe bei Cyprian zum Glauben ſteht. Hält jener die Idee Chriſti unverkümmert feſt, wie ſie in der Kirche an ihn herantritt, ſo beſteht dieſe in deren freithätigſter Aneignung und Ausprägung im Leben. Wie dort die Subjectivität ihrer particulären Erkenntniß ſich begibt, um in der höhern Einheit Gott und ſich zu gewinnen, ſo entäußert ſich hier der

---

a) De Unit. eccles. c. 19. p. 598.

b) Ibid. p. 405. Quos (Dathan et Abiron) imitantur scilicet et sectantur, qui Dei traditione contemta, alienas doctrinas appetunt, et magisteria humanae institutionis inducunt etc.

Wille aller egoiſtiſchen Tendenzen, um in der gemeinſamen Erfüllung mit Gott frei, vollkommen und ſelig zu werden. Der wahre Glaube, ſoll er gekrönt werden, iſt daher keinen Augenblick ohne ſeine Belebung und Bewegung durch die Liebe zu denken a), und dieſe ſo weſentliches Grundgeſetz des Chriſtenthums und der kirchlichen Einheit, daß der Gläubige ſelbſt nur in ſo ferne und in ſo weit in der Lebensgemeinſchaft Chriſti ſteht, als er ſich von ihrem Geiſte hat durchdringen, und er hinwiederum mit ſeinem Geiſte in die Richtung der Geſammtheit zu Gott hin hat aufnehmen laſſen. „Die Liebe, ſagt der Apoſtel, geht niemals unter. Dieſe wird immerdar herrſchen; dieſe wird durch die Einheit der ſich zuſammenhaltenden Brüderſchaft in Ewigkeit fortdauern. Zum Himmelreiche kann die Zwietracht nicht kommen; auf Chriſti Belohnungen, der geſprochen: „„Das iſt mein Gebot, daß ihr einander liebet, wie ich euch geliebt habe,““ — kann der nicht Anſpruch machen, welcher die Liebe Chriſti durch treubrüchige Entzweiung verletzt hat. Wer die Liebe nicht hat, hat Gott nicht... Die können nicht bei Gott beharren, welche nicht einmüthig in der Kirche Chriſti ſeyn wollten. Mögen ſie in Flammen auflodern, mögen ſie dem Feuer übergeben oder den Thieren vorgeworfen ihr Leben laſſen, ſo iſt dieß für ſie dennoch keine Krone des Glaubens, ſondern Strafe für den gebrochenen Glauben; kein ruhmvoller Hingang der gottesfürchtigen Tugend, ſondern der Untergang der Verzweiflung. Getödtet kann ein Solcher werden, gekrönt kann er nicht werden“ b). Wem das Chriſtenthum iſt, was es dem Cyprian iſt, kein todter Begriff, ſondern Wahrheit im Leben und Leben in Wahrheit, der wird das Ge-

---

a) Ep. 6. 56. Fides ipsa et nativitas salutaris, non accepta, sed custodita vivificat. — De Habitu virgin. p. 353. Disciplina custos spei, retinaculum fidei dux itineris, fomes et nutrimentum bonae indolis, magistra virtutis facit in Christo manere et ad praemia pervenire... Fundamentum omne religionis et fidei de observatione et timore proficiscitur etc.

b) De Unit. eccles. p. 401. — De Orat. Domin. p. 423. Quale delictum (discordiae et dissidii) est, quod nec baptismo sanguinis potest ablui; quale crimen est, quod martyrio non potest expiari!

ſagte verſtehen und anerkennen. Wo der individuelle Geiſt durch Chriſti Geiſt ſich bewältigen und binden läßt, geht er ſo ſicher und rückhaltslos in die von Chriſtus geſchaffene Einheit ein, als umgekehrt das Widerſtreben gegen die Bändigung durch dieſe, oder die Losbindung von ihr ſicher und handgreiflich nur vom ſchlimmen Privatgeiſte, der ſich wider Chriſti Geiſt erhebt, eingegeben ſeyn kann a). In der Gemeinſchaft Chriſti, in der Einheit der Kirche, in der Liebe ſtehen, ſind daher ſo unfehlbare Correlata, als aus der Einheit der Kirche, aus der Liebe, aus Chriſti Gemeinſchaft, aus der Hoffnung des Heiles treten, Schilderhebung wider Gott, Chriſtus und die in ihm ruhende Einheit der Kirche als unabweisliche Folgerungen hart aneinander geſchloſſen und zumal geſetzt ſind. Darum iſt dem Cyprian das Schisma ein Verbrechen, weit ärger, als feige Verleugnung des Glaubens; ein Verbrechen, für das es hienieden keine Sühne mehr gibt, das durch kein Verdienſt aufgewogen werden kann, nur gehoben wird durch die Rückkehr zur Kirche. Aus dieſem Grunde mußte eine Geiſtesrichtung, wie die der Montaniſten und Novatianer, ſo ſehr ſie der Kirche ihre Sittenſtrenge zur Schau ſtellen mochten, um ihrer ſelbſt willen, ſchon abgewieſen werden, weil die Auflöſung der Einheit in ihrem Principe lag. Daher erklärt ſich auch, warum Cyprian ſo wenig Unterſchied macht zwiſchen einem Schismatiker und einem Häretiker b). Wer die Sache mit ſeinem practiſchen Blicke anſieht, wird ihm von dieſer Seite her beipflichten. Beiderſeits iſt Losſagung von der Einheit, von Gott, von Chriſtus, Verluſt des ewigen Lebens; und jedes Schisma führt ſo nothwendig häretiſche Elemente mit ſich, als jede Häreſie, ſie mag wollen oder nicht, durch ihr Auflöſungsprincip gedrungen, zur Trennung übergehen muß, um abgeſtoßen von dem geſunden Leben der katholiſchen Kirche, in einer fortgeſetzten Selbſtvernichtung ſich zu vollenden c). Und es gibt für eine Trennung von der Kirche ſchlechthin keine Entſchuldigung. Eine Verirrung der chriſtlichen Intelligenz iſt

a) Ep. 76. p. 317.

b) De Unit. l. c. — Ep. 76. p. 315 sq.

c) Ep. 52. p. 156. ... Quasi possit (Novatianus) aut totum orbem novi conatus obstinatione peragrare, aut ecclesiastici corporis compaginem discordiae suae seminatione rescindere, nesciens

denkbar, und verzeihlich, ſo lange und ſo weit der Wille ſie ſich nicht aneignet, und zur Schuld verwandelt. Sie findet ihre Zurechtführung in der Einheit. Aber eine Verirrung von der Einheit durch die Negation der Liebe, oder, was daſſelbe iſt, Trennung von der Einen beſtehenden Kirche, hat keine Rechtfertigung. Denn es iſt das Widernatürlichſte, was es für den Chriſten nur immer gibt; ſo widernatürlich, wie der Schnitt in's eigene Fleiſch, in's eigene Lebensmark; widernatürlich, wie Selbſtvergiftung, die den Geſunden zu den Todten liefert: für die Widernatur gibt es keine Entſchuldigung. Und erſcheint auch, was Niemand leugnen wird, viel Böſes in der Kirche; auch das kann keine Losſagung von ihr begründen. „Scheint auch Unkraut in der Kirche zu ſeyn, ſo darf weder unſer Glaube noch unſere Liebe dadurch ſich abwendig machen und beſtimmen laſſen, um des Unkrautes willen, das wir in der Kirche ſehen, von der Kirche für unſere Perſon auszuſcheiden... Wir wollen uns beſtreben und alles Mögliche aufbieten, damit wir ſelbſt goldene und ſilberne Gefäße ſeyn mögen; die irdenen übrigens zu zerbrechen bleibt dem Herrn vorbehalten, dem auch das eiſerne Scepter dazu eingehändiget worden iſt. Der Knecht kann nicht größer ſeyn als der Herr. Es kann Niemand ſich zueignen, was der Vater dem Sohne ausſchlüßlich übertragen hat; ſo etwa, daß Einer vermeinte, er führe die Wurfſchaufel, um die Tenne zu ſichten und zu ſäubern; oder er vermöge alles Unkraut vom Weizen nach menſchlicher Einſicht zu ſondern. Das iſt ſtolze Auflehnung und gottesräuberiſche Anmaßung, auf die ein verworfener Tollſinn verfällt. Und während ſie eine Herrſchaft, über die Forderungen einer milden Gerechtigkeit hinaus, ſich beilegen, rafft ſie das Verderben aus der Kirche weg; und während ſie voll Uebermuth ſich erheben, kommen ſie, geblendet durch ihre Blähſucht, um das Licht der Wahrheit" a). Nur die Liebe, ſagt er anderswo b), iſt uns gemeinſam, weil von Einem göttlichen Geiſte uns eingegoſſen; aber die Sün-

---

schismaticos semper inter initia fervere, incrementa vero habere non posse ... sed statim cum prava sua aemulatione deficere etc.

a) Ep. 51. p. 147.

b) Ep. 52. p. 158.

den der Individuen, ſo ſchmerzlich die Geſammtheit ſie fühlt und fühlen muß, bleiben Einzelbeſitz des Sünders, und theilen an ſich der Gemeinſchaft ihre Befleckung nicht mit, geben daher kein Recht zur Trennung. — Endlich zerſtreut Cyprian auch den Scheingrund, als ob die mehrlei chriſtlichen Secten als Bruchtheile Eines und deſſelben chriſtlichen Bewußtſeyns, auf den Titel des äußern Bekenntniſſes hin, dennoch zur Gemeinſchaft Chriſti berechtiget zu denken ſeien, da ja der Erlöſer ſelbſt ſage: Ubicunque fuerint duo aut tres collecti in nomine meo, ego cum eis sum. Es heiße aber voraus, erwidert Cyprian: Quoniam si duobus convenerit in terra etc. (Matth. XVIII. 19.) „Einmüthigkeit ſetzte der Erlöſer oben an, Eintracht des Friedens als Vorbedingung voraus, lehrte, daß wir treu und feſt zuſammenſtimmen ſollen. Wie kann aber der mit Jemanden zuſammenſtimmen, der mit dem Leibe der Kirche ſelbſt, mit der geſammten Brüderſchaft nicht übereinſtimmt? Wie können zwei oder drei im Namen Chriſti ſich verſammeln, die entſchiedener Maaßen von Chriſtus und dem Evangelium ſich ſondern? Denn nicht wir ſind von ihnen, ſondern ſie ſind von uns abtrünnig geworden, und haben, da Häreſien und Schismen nachhin zum Vorſchein kamen, indem ſie anderwärtige Conventikel ſich errichteten, das Haupt und den Urſprung der Wahrheit verlaſſen... Meinen dieſe wohl, Chriſtus ſei mit ihnen, wenn ſie ſich verſammelt haben, — ſie, die außerhalb der Kirche Chriſti ſich verſammeln?" a) So lange Glaube und Liebe das Fundament des lebendigen Chriſtenthums und der Kirche bleiben, wie ſie es ſind, kann keine Spaltung mit einem Scheine des Rechtes aufkommen, und die neueren Glaubensverbeſſerer haben daher nach einem ſicheren Inſtincte ihrer Natur gehandelt, wenn ſie die thätige Liebe als ſtörend aus ihrem Syſteme und als müßig aus dem Reiche Gottes verwieſen; irgend ein Ueberreſt derſelben in ihrem Glaubensſyſtem konnte ſich auch wieder in's Leben ihrer Bekenner überſetzen; Wiedervereinigung der Getrennten wäre die natürlichſte Folge, und der Untergang des Zerſtörungswerkes und ihres traurigen Andenkens unausbleiblich geweſen. Durch Exilirung der Liebe aus ihrer Stelle im Lehrbegriff und damit auch

---

a) De Unit. eccl. p. 400.

aus dem Leben, haben die Reformatoren klüglich ihrem Aufbau einen Beſtand gefriſtet.

Es ſcheint nun nichts natürlicher, als daß, nachdem wir bisher mit der Grundlage des Chriſtenthums und der Kirche, und der darin ruhenden inneren oder myſtiſchen Einheit der Gläubigen uns beſchäftiget haben, wir uns von denſelben Principien ſofort zur Beſichtigung der äußeren Einheit oder der Organiſation der katholiſchen Kirche fortleiten laſſen. Man erwartet von uns, wir werden unſeren Verfaſſer etwa ſo ſprechen laſſen: Es ſei begreiflich, daß dieſe Principien, einmal zur freien Thätigkeit erwacht, von Innen nach Außen dringen müſſen; daß die innere Vereinigung ſich zu objectiviren, in einem ſichtbaren Ausdruck ihr Weſen zu reflectiren und ſich und Anderen zur Anſchauung zu erheben ſuche; daß darum die geiſtig geeinigten, aber räumlich getrennten Kirchen durch Organe, die der concrete Ausdruck ihres Bewußtſeyns und Gemeinſchaftsgeiſtes waren, ſofort in äußere Vereinigung traten; daß dergeſtalt die Organiſation der Einzelkirchen und der allgemeinen ihren Anfang und in der Hierarchie ihr Ende nahm; und daß ſomit und allmälig die weit umher verſtreuten, iſolirten Gemeinden in eine äußere Einheit, — man nennt ſie katholiſche Kirche, zuſammenwuchſen. Dieſe Betrachtungsweiſe hat auch in neueſter Zeit allerwärts, namentlich unter beſſer geſinnten Proteſtanten, Anklang gefunden. Man ergötzte ſich mit ſichtlichem Wohlgefallen an dem Spiele: wie die verwandten Zweige ſich ihren Aſt, die Aeſte hinwiederum den Stamm, dieſer ſich die Wurzel ſuchte; oder wie die einzelnen Steine ſich zum hehren Gottesbau durch inneren Drang in einander fügten, die Säulen darin emportrieben, die oben zu dem wunderbaren gothiſchen Gewölbe aus- und in einander liefen; wie man zuletzt, da der Schlußſtein an demſelben fehlte, des Felſen Petri ſich erinnert, dieſen fort in dieſe ledige Stelle eingeſchoben, wie dieſer ſich in ſeinem Gewichte und ſeiner Stellung wohl begriffen, und von nun an auf die unteren Pfeiler kräftig herabgedrückt habe u. ſ. w. Eine ſolche Entwicklung erwartet man vielleicht; allein ſo ideal, ja verführeriſch und beſtechend dieſe Vorſtellung Manchen immer ſeyn mag, — wir wollen dieß nicht leugnen: aber hiſtoriſch, katholiſch, auch cyprianiſch iſt ſie nicht. Nach Cyprian iſt nicht die räumliche Vielheit der Kirchen allgemach in

eine ſichtbare Einheit zuſammengeronnen; ſondern aus der ſichtbaren Einheit iſt ihm die räumliche Vielheit der ſichtbaren katholiſchen Kirche herausgewachſen; und der Fels Petri war nicht der letzte, der Schlußſtein in dem Einen Gottesbaue oben, ſondern der Grundſtein in der Tiefe unten, und die Conſtruction iſt mithin in umgekehrter Ordnung vor ſich gegangen.

Man erlaube uns noch, ehe wir an unſeren Verfaſſer das Wort zurückgeben, eine kurze Bemerkung über die ſo eben beſprochene Auffaſſungsweiſe des vorliegenden Gegenſtandes. Abgeſehen von dem, Seitens der Geſchichte, eingelegten Widerſpruch, hat ſie ſelbſt die Vorausſetzung wider ſich. Sie nimmt nemlich an, die bezeichneten Grundelemente des Chriſtenthums ſeien überall, wo das Evangelium erſcholl, ſogleich und ohne alles Widerſtreben aufgegriffen, angeeignet, und zur vollendeten Durchbildung in den dem Glauben zugefallenen Individuen gebracht worden. Aber der Egoismus im Erkennen und Streben war ſo biegſam nicht, ließ ſich nicht ſo leicht beſchwören und vertreiben. Thätig war er immer und überall, mit geringerem oder größerem Erfolg. Wie konnte und ſollte er gebändiget oder ausgeſchieden, wie der göttliche Geiſt zur vollkommenſten Herrſchaft erhoben werden, als eben durch die Einheit? Wie aber nur durch lebendige Verſchlingung des Individuums in die Einheit der Egoismus zum Erſterben kam, ſo ging dieſes in gleicher Weiſe in größeren Maſſen. Dem Geiſte des Separatismus, der, heraufgeſandt vom Gewalthaber der Hölle, ganze Kirchen durch bereit gefundene Organe anzuſtecken und zu vernichten drohte, — welche unbeſiegbare Wehr konnte ihm entgegengeſtellt, welche unerreichbare Zufluchtſtätte dem bedrohten Theile geboten werden, als die Einheit der Geſammtkirche? Was ſelbſt ein Bedingtes war — Befeſtigung des Evangeliums im Innern, Bewahrung gegen Außen, — konnte nicht zugleich das Bedingende ſeyn. Die Einheit, wir meinen die äußere und ſichtbare, war gleich von Anfang an nothwendig gegeben und geſetzt, und die innere ſelbſt iſt durch Vermittlung derſelben zu ihrer Stärke und Vollkommenheit gediehen [a]).

---

a) Cf. S. Ignat. M. Ep. ad Rom. c. 9. ad Polycarp. c. 7. ad Smyrn. c. 11. etc.

Die hiſtoriſche Beſtätigung wird ſich uns aus dem Folgenden von ſelbſt darbieten.

Wenn ſich eine unkirchliche Richtung geltend machen, und unter angemaßten Rechtsanſprüchen in das Beſitzthum der Kirche eindrängen wollte; wenn ein Emiſſär der Hölle, um mit Cyprian zu reden, „Glieder der Kirche mit ſeinen Finſterniſſen umhüllte, und dieſe von ihm berückt und betrogen, obwohl ſie am Evangelium Chriſti und ſeinem Geſetze nicht feſthielten, ſich dennoch Chriſten nannten, und im Finſtern taumelnd, dennoch Licht zu haben vermeinten; wenn dieſer ſeine Organe zur Verführung täuſchend zu verkleiden wußte" a): welches Princip gab in dieſem Falle die ſichere Richtſchnur, um ſich zu orientiren, auf welcher Seite Recht und Wahrheit ſei, wenn dieſe in den Streit gezogen wurden? Es gibt, ſagt Cyprian, einen ſicheren Standpunct; „man dürfe nur dorthin zurückgehen, wo die Wahrheit ihren Urſprung, und dort nachſuchen, wo ſie ihr Haupt hat." Einen ſolchen Ausgangs-, Einheits- und Mittelpunct hat Chriſtus ſelbſt, vor Allem und für immer geſetzt: „Er ſpricht zu Petrus: „„Ich ſage dir: Du biſt Petrus, und über dieſen Felſen werde ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden ſie nicht bewältigen. Und Dir werde ich die Schlüſſel des Himmelreiches geben: und was du binden wirſt auf Erde, wird gebunden ſeyn auch im Himmel, und was Du löſen wirſt auf Erde, wird gelöſet ſeyn auch im Himmel."" Und wiederum nach der Auferſtehung ſpricht er zum Nemlichen: „„Weide meine Schafe..."" Und obſchon er den Aposteln nach der Auferſtehung gleiche Vollmacht ertheilt und ſpricht: „„Empfanget den heiligen Geiſt, und deſſen Sünden ihr nachlaſſen werdet, dem werden ſie nachgelaſſen; weſſen Sünden ihr behalten werdet, dem werden ſie behalten ſeyn;"" ſo hat er doch, um die Einheit augenfällig zu machen, kraft ſeines Anſehens, den Urſprung dieſer nemlichen Einheit als von Einem ausgehend beſtimmt. Es waren allerdings auch die übrigen Apoſtel das, was Petrus war, mit dem gleichen Antheil der Ehre und

a) De Unit. eccl. p. 596.

Vollmacht bekleidet; aber der Anfang geht aus von der Einheit; und der Primat wird dem Petrus gegeben, damit es ſich zeige, daß Eine Kirche und Ein Lehrſtuhl (una Cathedra) ſei. Und Hirten ſind Alle, und Eine Heerde wird angewieſen, welche von allen Apoſteln mit einmüthigem Gemeinſinn ſoll geweidet werden, damit gezeigt werde, daß nur Eine Kirche iſt.... Wer dieſe Einheit der Kirche nicht feſthält, meint der den Glauben feſtzuhalten? Wer der Kirche widerſteht und widerſtrebt, wer die Cathedra Petri, über die die Kirche gegründet iſt, verläßt, traut der ſich noch zu, in der Kirche zu ſeyn?" 2c. a) Auf dieſe Stelle bezieht ſich Cyprian faſt unzählige Mal; alle Fragen, wobei die Einheit der Kirche betheiliget iſt, führt er auf dieſes Fundamentalgeſetz zurück. Und in der That zerſtäuben alle Luftgebilde kirchlicher Organiſationstheorien an der Wahrheit dieſes höchſt merkwürdigen Ausſpruches des Herrn! Nie war, nie ſollte die Kirche, ſo beſtimmte es der klar ausgeſprochene Wille ihres Stifters, eine äußere Vielheit ſeyn, die ſich aus ſich ſelbſt erſt zur Einheit erheben und conſtituiren ſollte. Noch ehe Hand an den eigentlichen Aufbau der Kirche gelegt, noch ehe die Vorbedingung dazu, das Opfer auf Golgatha, vollzogen war: ward das Fundament derſelben auserleſen, ward der irdiſche Gewaltträger des künftigen Gottesreiches hienieden beſtimmt; der Hirte wurde der zu ſammelnden Heerde vom Oberhirten geſetzt, nicht von dieſer erwählt. Die perſönliche Vielheit der gottgeordneten Gründer der Kirche, Lehrer und Hirten — der Apoſtel, wird durch Chriſti Wort aufgehoben, und durch ihn in der Fürſtung des Petrus zur Einheit verwandelt. Von dieſer ſo beſtellten äußeren und ſichtbaren Einheit der Apoſtel ward den Gläubigen Ein Grundbewußtſeyn eingeſprochen, und durch ihren Dienſt andauernd zur Aneignung vorgehalten.

So erhob ſich die äußere Einheit der Gläubigen zur katholiſchen

---

a) De Unit. eccl. p. 397. Die Worte: Et Primatus Petro datur — pascatur ſind zwar von der Critik beſtritten. Wir haben ſie aber ohne Bedenken angeführt, nicht nur, weil die Unächtheit nicht conſtatirt iſt; ſondern auch, weil ſie an ſich nichts enthalten, was nicht auch in anderen Stellen Cyprians, ja noch beſtimmter ausgedrückt iſt, als hier.

Kirche auf dem Grunde der äußeren Autorität der Apoſtel, die ihrerſeits ſelbſt durch den Primat des Petrus in Eins zuſammengeſchloſſen waren. Aus dieſer Einheit des Apoſto'ats in Petrus hat die Kirche den Urſprung ihrer Einheit, aus dieſer den Anfang ihres Werdens, den Fortgang ihres Wachsthums und ihrer Ausdehnung genommen; aus dieſem, von Chriſtus geſetzten Punctum saliens iſt ſie nach der Grundform organiſcher Bildungen nach allen Seiten hin auseinander gegangen. Cyprian weiß daher nicht oft genug, dieſen Ausgangspunct der kirchlichen Einheit dem chriſtlichen Bewußtſeyn in lebendige Erinnerung zu bringen: „Die Kirche iſt Eine und auf Einen, der auch die Schlüſſel derſelben empfangen hat, durch den Ausſpruch des Herrn gegründet.“ Und: „Ein Geiſt iſt, und Eine Kirche vom Herrn, dem Urſprunge der Einheit, und ihrer Verfaſſung nach auf Petrus gegründet“ ꝛc. a) Iſt dieſes die urſprüngliche, von Gott ſelbſt, und darum in ihrem Weſen begründete Grundform der Kirche, ſo iſt ſie auch ganz begreiflich die bleibende, und kann, weil im Urbeginn, und darum Ein= für alle Mal geſetzt, ihr ſo wenig aus dem Geſichte, als aus ihrer Geſchichte wegkommen: die Cathedra Petri iſt und bleibt der göttliche, nothwendige und geſchichtliche Ausgangs= und Mittelpunct der katholiſchen Einheit. „Ein Gott iſt, Ein Chriſtus, Eine Kirche und Ein Lehrſtuhl (una Cathedra) über Petrus durch den Ausſpruch des Herrn gegründet. Ein anderer Altar kann nicht aufgerichtet, kein neues Prieſterthum außer dem Einen Altar und Einen Prieſterthum gemacht werden. Wer anderswo ſammelt, zerſtreut“ ꝛc. b) Cyprian betrachtet darum den zeitlichen Biſchof von Rom nie anders, als den Vicarius Petri, als den zeitlichen Inhaber von deſſen Cathedra, an welche deſſen Primat geknüpft, um die her, die kirchliche Einheit ihren Kreis zuſammenzuziehen von Chriſtus angewieſen iſt c).

---

a) Epp. 73. p. 280 sq.; 70. p. 270.

b) Ep. 40. p. 102 sq.

c) Ep. 52. p. 150. Factus est autem Cornelius episcopus Dei . . . cum nemo ante se factus esset, cum Fabiani locus, id est, cum locus Petri, et gradus cathedrae sacerdotalis vacaret. — Ep. 75. Stephanus sic de episcopatus sui loco gloriatur, et se succes-

Brechen wir auf einen Augenblick von dieſer Betrachtung ab, und ſehen nach den entſprechenden Beziehungen, in welchen die Biſchöfe zu den Apoſteln, zu Chriſtus, zur Kirche, unter ſich und endlich zur gemeinſamen Mitte, dem Primate, ſtehen. Hier begegnen wir durchgängig dem entſchiedenen Satze: daß die Biſchöfe Nachfolger der Apoſtel, mithin Erben ihrer Gewalt, ihres Anſehens, ihres Amtes ſeien, und mithin, da ſie die Apoſtel in ihren Functionen, ſoweit dieſe nicht perſönlich waren, nur ablöſen, dieſelbe Stellung der Kirche gegenüber einnehmen, die jenen von Chriſtus eingewieſen worden iſt. „Chriſtus ſpricht zu den Apoſteln, und darum zu allen Vorſtehern, welche den Apoſteln, kraft der ſtellvertretenden Sendung (vicaria ordinatione), ſuccediren: „„Wer euch hört, höret mich, und wer mich höret, höret den, der mich geſendet hat““ ꝛc. a) Und: „Als unſer Herr.... die Würde des Biſchofes und das Verhältniß ſeiner Kirche beſtimmte, ſprach er zu Petrus: „„Ich ſage dir, du biſt Petrus, und auf dieſen Felſen werde ich meine Kirche bauen““ u. ſ. w. Von da an läuft nun mit dem Zeiten- und Succeſſionswechſel (per vices temporum et successionum) die Ordination der Biſchöfe und die Verfaſſung (ratio) der Kirche fort, ſo nemlich, daß die Kirche über die Biſchöfe gegründet, und jeder kirchliche Act durch eben dieſe Vorſteher geleitet wird. Da Solches durch ein göttliches Geſetz feſtgeſtellt iſt...“ ꝛc. b) Die Biſchöfe, obgleich vom Clerus und dem Volke erwählt, ſind darum gleichwohl nicht die Organe der Kirche, in ſo ferne man die Geſammtheit der Gläubigen unter dieſer begreift; auch nicht Ver-

---

sionem Petri tenere contendit, super quem fundamenta ecclesiae collocata sunt.

a) Ep. 69. p. 264. — Ep. 75. p. 307. Potestas ergo peccatorum remittendorum apostolis data est et ecclesiis, quas illi a Christi missi constituerunt, et episcopis, qui eis ordinatione vicaria successerunt. — Cypr. Acta Conc. Carthag. p. 606.: Manifesta est sententia Domini nostri Jesu Christi apostolos suos mittentis et ipsis solis potestatem a Patre sibi datam permittentis, quibus nos successimus eadem potestate ecclesiam Dei gubernantes.

b) Ep. 27.

walter einer gleichmäßig in der Geſammtheit ruhenden Gewalt, ſondern als wahre Vicarii Apostolorum und Träger der dieſen von Gott anvertrauten Vollmachten, ſind ſie weit füglicher Organe Chriſti zu nennen, deſſen Statthalter, durch die der Herr ſeine Kirche regiert. „Nicht anderswoher ſind Häreſien entſtanden, ſind Schismen ausgebrochen, als daher, daß man dem Prieſter Gottes nicht gehorcht, daß nicht Einer ausſchlüßlich als zeitlicher Prieſter (Biſchof) in der Kirche, und als Richter an Chriſti Statt (vice Christi) gedacht wird. Denn wenn zufolge der göttlichen Verordnungen die ganze Brüderſchaft dieſem gehorſamen würde, ſo könnte Niemand etwas gegen das Prieſtercollegium anſtiften" ꝛc. [a]). Die Ordination der Biſchöfe ſelbſt iſt nur eine fortgeſetzte, durch die urſprünglichen Inhaber der Gewalt, im göttlichen Auftrag fortgepflanzte Miſſion Jeſu Chriſti, und dieſer iſt's, der jeden Biſchof ordinirt, in der Apoſtel Stelle einſetzt, und mit Seinem Anſehen bekleidet [b]). So bleibt alſo die Grundform der Kirche dieſelbe. Iſt, was wir oben geſehen, die Kirche in ihrer Wurzel, wie in ihrer Ausbreitung unablösbar von der Einheit der Apoſtel, aus und über denen ſich ihr Bau erhoben hat und umſchloſſen iſt; ſo iſt ſie es auch in derſelben Weiſe, vermöge ihrer Verfaſſung, von den Biſchöfen und deren Einheit. Biſchof und Kirche ſind unauflöslich miteinander vermählt, und dieſe kann nicht ohne jenen, wie jener nicht ohne dieſe ſeyn. Und eine Trennung vom Biſchofe ſteht daher in ihren Wirkungen einer Trennung von der Kirche ganz gleich. „Als den Herrn im Evangelium (Joh. 6, 62.) einige Jünger wegen eines Vortrages verließen, wendete er ſich zu den Zwölfen und ſprach: „„Wollt auch ihr fortgehen?"" Da antwortete ihm Petrus und ſprach: „„Zu Wem ſollen wir gehen? Du haſt Worte

a) Ep. 55. p. 177. It. ep. 69. Quam ob rem si majestatem Dei, qui sacerdotes ordinat, cogitaveris; si Christum, qui arbitrio et nutu et praesentia sua et praepositos ipsos, et ecclesiam cum praepositis gubernat etc.

b) Ep. 45. p. 154. Dominus sacerdotes sibi eligere in ecclesia sua et constituere dignatur, . . . gubernantes inspirans et subministrans etc. It. ep. 65. p. 244.

des ewigen Lebens'''... Hier ſprach Petrus, über den die Kirche erbaut werden ſollte, im Namen der Kirche, lehrend und zeigend, daß die Kirche von Chriſtus nimmer weicht, und daß ihm die Kirche ſei das mit dem Prieſter geeinigte Volk und die ihrem Hirten treuanhängende Heerde. Daher mußt du wiſſen, daß der Biſchof in der Kirche ſei, und die Kirche im Biſchofe; und daß, wenn Einer mit dem Biſchof nicht in Gemeinſchaft ſteht, er nicht in der Kirche ſtehe, und diejenigen ſich umſonſt ſchönen Täuſchungen hingeben, welche, während ſie von den Prieſtern Gottes den Kirchenfrieden nicht haben, ſich einſchleichen, und heimlich mit Einigen Gemeinſchaft zu unterhalten glauben, da die Kirche, welche katholiſch und Eine iſt, nicht zerriſſen, noch zertheilt, ſondern allenthalben zuſammengeſchloſſen, und durch den Kitt der wechſelſeitig zuſammenhängenden Biſchöfe verknüpft iſt" [a]. Dieſe Beziehung zwiſchen dem Biſchofe und ſeiner ihm anvertrauten Kirche ſteht ganz analog dem Verhältniſſe Chriſti zur Geſammtkirche, daher Cyprian Epheſ. 5, 31. 32. darauf anwendet [b]; und iſt ſo ausſchließend, daß wenn Ein Biſchof einmal für eine Kirche rechtmäßig gewählt und ordinirt iſt, ein zweiter ſo wenig ſich neben ihm behaupten kann, daß dieſer eben dadurch, daß er ſich zum Gegen- oder Nebenbiſchofe aufwirft, oder Solches mit ſich geſchehen läßt, ſich aus der Einheit nicht bloß dieſer Particular- ſondern auch der Geſammtkirche hinausſetzt [c]. Die Conſequenz dieſer Einrichtung fällt von ſelbſt in die Augen.

---

a) Ep. 69. p. 265.

b) Ep. 49.

c) Ep. 41. . . . Intelligant, episcopo semel facto et collegarum ac plebis testimonio comprobato, alium constitui nullo modo posse. — Ep. 76. p. 518. Et idcirco Dominus insinuans nobis unitatem de divina auctoritate venientem ponit et dicit: „Ego et Pater unum sumus". . . Si autem grex unus est, quomodo potest gregi adnumerari, qui in numero gregis non est? Aut pastor haberi quomodo potest, qui manente vero pastore et in ecclesia Dei ordinatione succedanea praesidente, nemini succedens et a se ipso incipiens alienus ſit et profanus . . . ? etc. Ibid. p. 517. Habere aut tenere ecclesiam nullo modo potest, qui ordinatus in ecclesia non est.

Iſt, wie Cyprian behauptet, uranfänglich Ein gemeinſamer Lehrſtuhl für die Ganzheit von Christus errichtet worden, ſo muß, was vom Ganzen gilt, auch auf den Theil ſeine Anwendung finden: Für jede Eine Kirche Ein Biſchof, der das ihm behändigte **Depositum fidei** ſeiner Gemeine unverändert an- und einbildet. So bleibt alſo die Grundform der Kirche Eine und dieſelbe. Iſt die Kirche aus der von Christus in der Perſon des Petrus geſetzten Einheit hervorgegangen, ſo tritt uns dieſes Gepräge in allen ihren Formationen und Gliederungen wieder entgegen; und umgekehrt treibt dieſes lebengeſtaltende Princip alle, auch die fernſten Theile, zur urſprünglichen Einheit zurück.

Sind aber das chriſtliche Volk und ſein Biſchof durch göttliche Ordnung zur geiſtlichen Einheit in der beſchriebenen Weiſe ſo zuſammengegeben, daß von dem Feſthalten derſelben die Gemeinſchaft mit Gott bedingt iſt, ſo darf man hinwiederum nicht vergeſſen, daß der Theil, als Theil, nicht für ſich, ſondern nur im Ganzen beſteht; daß ſomit die auf einen Theil der Heerde bezogene Hirtenpflicht ihrer Natur nach auf das Ganze ſich ausdehnen, und jeder Biſchof, vermöge ſeiner Stellung, ſolidariſch Chriſto für die ganze Kirche ſtehen müſſe. Daraus aber, d. i. aus der Stellung der einzelnen Biſchöfe zur Geſammtkirche, reſultirt nothwendig die Einheit des Episcopats, wovon jeder Einzelne Träger das Ganze hat, die Ganzheit aber die Einzelheiten in ſich zur Einheit aufnimmt. Die Intereſſen der einzelnen Kirche ſind darum auch die Intereſſen der einzelnen Kirchenhäupter. Von dieſem Gefühle durchdrungen, ſchreibt Cyprian an Papſt Stephanus in Betreff der Kirche von Arles, die durch einen ſchismatiſch gewordenen Biſchof in ihrem Heile gefährdet wurde: „Darum, geliebteſter Bruder, iſt die zahlreiche Körperſchaft der Biſchöfe durch den Kitt gegenſeitiger Eintracht und das Band der Einheit verknüpft, damit, wenn Einer aus unſerem Collegium eine Ketzerei zu machen, oder die Heerde Chriſti zu zerfleiſchen und zu verwüſten ſich unterfangen ſollte, die übrigen zu Hülfe eilen, und als brauchbare und gefühlvolle Hirten Chriſti Schaafe zur Heerde verſammeln. Denn wenn auf dem Meere ein Hafen ſeine Schirmmauern durchbräche, und für die Schiffe dadurch gefahrdrohend würde: führen da nicht die Schiffer ihre Schiffe zu anderen benachbarten Häfen,

wo die Einfahrt ſicher und ihr Standort ruhig iſt?"... Nachdem er davon auf die Chriſten zu Arles Anwendung gemacht, fährt er fort: „Denn obwohl unſer viele Hirten ſind, ſo weiden wir dennoch nur Eine Heerde, und alle Schaafe, welche Chriſtus durch ſein Blut und ſein Leiden erworben hat, müſſen wir ſammeln und pflegen" ꝛc. und beantragt darum bei dem Papſte die Abſetzung des ſchismatiſchen Biſchofes, „damit nicht dieſer ſein Urtheil (über die katholiſchen Biſchöfe) fälle, ſondern es empfange; und nicht ſo handle, als habe er über das Collegium der Biſchöfe gerichtet, wenn er ſelbſt von ſämmtlichen Biſchöfen gerichtet worden iſt" [a]. Aus dem gleichen Grunde, wodurch die Eine Heerde der Einheit der Hirtenſchaft zugewieſen iſt, folgt von ſelbſt, daß der Antheil an jener bedingt iſt durch die Aufnahme und Anerkennung von dieſer; und keinem eine biſchöfliche Gewalt in der Kirche zuſtehe, dem ſeine Stelle im Ringe des Einen Episcopats verſagt iſt: „Kann wohl der Biſchof zu ſeyn ſcheinen, der, nach einmal getroffener rechtmäßiger Wahl eines Biſchofes, von Abtrünnigen zum unächten Biſchof ſich weihen läßt, da von Chriſtus her Eine Kirche iſt, über der ganzen Welt in viele Glieder vertheilt, und ebenſo Ein Episcopat, in eine einträchtige Vielheit zahlreicher Biſchöfe auseinander gegangen; — der, ſage ich, welcher nach der (geſchloſſenen) Ueberlieferung Gottes, nach der feſt verſchlungenen und allerſeits verbundenen Einheit der katholiſchen Kirche, eine menſchliche Kirche zu errichten trachtet, und in die meiſten Städte ſeine neuen Apoſtel herumſendet, um einige neue Fundamente ſeiner Anſtalt zu legen? ꝛc. ... Die biſchöfliche Würde konnte er (Novatian) nicht behaupten, wenn er auch früher (vor Cornelius) Biſchof geworden wäre, aber von der Körperſchaft ſeiner Mitbiſchöfe und von der Einheit der Kirche abfiele; da der Apoſtel uns auffordert, einander zu übertragen, damit wir uns nicht von der Einheit, die Gott geſtiftet, entfernen... Wer alſo weder die Einheit des Geiſtes, noch die Gemeinſchaft des Friedens einhält, und ſich von dem Bande der Kirche und dem Collegium der Biſchöfe trennt, kann weder die Macht, noch den Rang eines Biſchofes haben, indem er weder die Einheit, noch den Frieden des

a) Ep. 67. p. 249.

Episcopats einhalten wollte" a). — Wir haben bisher die Einheit der Biſchöfe aus der Stellung begründet, die ſie nach Cyprian zu einander und zur Kirche einnehmen. Ein dritter Grund, und der triftigſte von allen, liegt in ihrem Verhältniß zu den Apoſteln und dieſer zu Petrus. Es war der Wille Chriſti, haben wir gehört, daß die mit der Gründung und Haushaltung ſeiner Kirche beauftragten Apoſtel ſich nicht als eine Vielzahl gleichberechtigter, von einander unabhängiger Individuen betrachten, ſondern als eine durch höheren Willen, Zweck und Ziel, zur Einheit verſchmolzene Ganzheit auffaſſen ſollten, der zum entſprechenden Mittelpunct Petrus gegeben war. Ihre Nachfolger, die Biſchöfe, traten, wie Cyprian wiederholt verſichert, in deren Verhältniſſe ein, mithin, nach dieſem göttlichen Hausgeſetze, in dieſelbe Beziehung zur Cathedra Petri, oder, wie er ſich noch ausdrückt, zum Vicarius Petri, mit welcher die Apoſtel ihnen ihr Amt zuſignirt hatten. Die Wurzel, aus welcher urſprünglich der Baum der Kirche in ſeine reichen Aeſte ausgetrieben hat, bleibt unverrückt dieſelbe für alle Zeiten: — Petri Lehrſtuhl der Urſprung und Ausgangspunct der biſchöflichen, und damit nothwendig auch der kirchlichen Einheit. Dieſe Stellung der römiſchen zur Geſammtkirche, des römiſchen Biſchofes zur Allheit der Biſchöfe und umgekehrt, wird von Cyprian entſchieden und auf die erhebendſte Weiſe ausgeſprochen. Zur Zeit des novatianiſchen Schisma trug er Allen, die nach Rom unter Segel gingen, auf, „daß ſie die Wurzel und Mutter der katholiſchen Kirche anerkennen und an ihr feſthalten ſollten." Die Gemeinſchaft mit Cornelius galt ihm daher gleich der mit der geſammten katholiſchen Kirche b). Von den Schismatikern, welche von Carthago ſich nach Rom wendeten, um hier ihre Anerkennung zu erſchleichen oder zu ertrotzen, ſagt

---

a) Ep. 52. p. 156.

b) Ep. 45. Nos enim singulis (Romam) navigantibus, ne cum scandalo ullo navigarent, rationem reddentes scimus, nos hortatos esse, ut Ecclesiae catholicae radicem et matricem agnoscerent et tenerent... Ut te (Corneli) universi collegae nostri et communicationem tuam, id est, catholicae ecclesiae unitatem pariter et caritatem probarent firmiter et tenerent.

er: „Sie haben, nachdem ſie einen Pſeudo-Biſchof ſich gegeben, ſogar noch die Keckheit, zu der Cathedra Petri und zur Hauptkirche hinüberzuſchiffen, von wo die biſchöfliche Einheit ausgegangen iſt; von Schismatikern und Auswärtigen Schreiben zu bringen, und nicht zu bedenken, daß es die Römer ſeien, deren Glauben durch die Lobpreiſung des Apoſtels gerühmt wird, bei welchen Glaubensbrüchigkeit keinen Zugang findet" a). Die Worte Cyprians erläutern ſich ſelbſt. Die römiſche Kirche blieb in ihrem Biſchofe in dem Beſitze der Stellung, die ſie nicht erſt genommen oder jemals bekommen hat, ſondern durch Petrus ihr erblich iſt: ſie iſt geſchichtlich, wie nach göttlichem Rechte, — die Hauptkirche im Kreiſe der ſämmtlichen katholiſchen Kirchen, und der einigende Mittelpunct der biſchöflichen Einheit. Sie rechnete ſich's daher zur Pflicht, für die weit und breit zerſtreuten Kirchen raſtloſe Sorgfalt zu tragen b); wogegen die Päpſte von den Biſchöfen andererſeits im Intereſſe der Einheit forderten, die Primatialgewalt der Cathedra Petri anzuerkennen und die Anerkennung zu bethätigen c). Cyprian war von dieſem Bewußtſeyn vollkommen durchdrungen, unterhielt einen ununterbrochenen, ſehr lebhaften Verkehr mit der römiſchen Kirche, ſetzte ſie von Allem, was er vornahm, in Kenntniß; und ſelbſt als er mit Stephanus ſich nicht verſtändigen konnte, bezog ſich ſeine mißverſtändliche Weigerung nur auf die Anwendung des Primatialrechtes auf den gegebenen Fall, in welchem ihm erſtlich das Recht auf ſeiner Seite, dann aber auch und jeden Falls, unbeſchadet der Einheit, eine abweichende Praxis zuläßig zu ſeyn ſchien d). Nur ein von vorneherein befangenes Urtheil konnte jenes vorübergehende, bei-

---

a) Ep. 55. p. 182 sq. Navigare audent, et ad Petri Cathedram atque ad Ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est, a schismaticis et profanis literas ferre etc.

b) Ep. 2. p. 28. Ecclesia (Romana) cum summa sollicitudine excubat pro omnibus, qui invocant nomen Domini. — It. ep. 37.

c) Ep. 61. p. 275. it. 76. p. 319. Der Ausdruck: Primatum tenere, war nach dieſen Stellen bereits damals die begriffsmäßige Bezeichnung für dieſe Sache.

d) Ep. 72. p. 276.; ep. 52. p. 155.

derſeits entſchuldbare Mißverhältniß zum Nachtheil des kirchlichen Primates auszubeuten, ſich verſucht und gedrungen fühlen.

Wohin wir alſo den Blick kehren mögen, nach Innen oder Außen, wir mögen den noch verſchloſſenen Fruchtkeim, oder deſſen zur weiten und mannigfaltigen Krone auseinander gegangene Fülle bewundern, — überall kündigt im Theil wie im Ganzen, das organiſche Bildungsgeſetz der Einheit ſich an. Die katholiſche Kirche iſt ein vollkommener Organismus, vollkommener als jeder andere, weil göttlich in ſeinem Urſprunge, ſeinem inneren Weſen, ſeiner Geſtaltung: Schöneres, Wundervolleres, Entzückenderes als ſie, hat die Erde nie getragen, wird ſie auch in der Zeit nie ſehen. Von ihrem erhabenen Anblicke war Cyprian begeiſtert, als er dieſe, uns jetzt erſt recht verſtändlichen Worte niederſchrieb: „Ein Leib iſt (nach Epheſ. 4, 4—6.) und Ein Geiſt, Eine Hoffnung unſerer Berufung, Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe, Ein Gott. Dieſe Einheit müſſen wir recht feſt halten und ſchirmen, wir Biſchöfe, die wir in der Kirche den Vorſitz führen, damit wir auch den Episcopat ſelbſt als Einen und untheilbaren erweiſen. Niemand hintergehe die Brüderſchaft mit Lüge, Niemand entſtelle durch treuloſen Unterſchleif die Wahrheit des Glaubens. Das Episcopat iſt Eines, wovon Jeglicher einen Theil inne hat mit der Haftung für's Ganze. Auch die Kirche iſt Eine, welche mit wuchernder Fruchtbarkeit weithin zur Vielheit ſich ausbreitet, wie der Sonne Strahlen viele ſind, aber Ein Licht; wie des Baumes Zweige viele ſind, aber Ein Stamm auf die feſthaltige Wurzel gegründet; und, während von Einer Quelle ſehr viele Bäche ausfließen, wird, obſchon aus der Fülle der ausſtrömenden Maſſe eine zahlreiche Vielheit ſich zu ergießen ſcheint, dennoch im Urſprung die Einheit bewahrt. Reiße den Sonnenſtrahl von ſeinem Körper los: die Einheit des Lichtes läßt keine Theilung zu. Brich vom Baume den Zweig: der gebrochene kann nicht fürder mehr treiben. Schneide von der Quelle den Bach: abgeſchnitten liegt er auch trocken. So breitet auch die Kirche des Herrn, vom Lichte durchſtrömt, ihre Strahlen aus über den ganzen Erdkreis: doch iſt nur Ein Licht, welches ſich allüberall ausgießt, und die Einheit des Körpers trennet ſich nicht. Ihre Zweige ſtreckt ſie in reichhaltiger Lebenskraft aus über die geſammte Erde; ſie ſchüttet aus ihrem

Schooße weithin die ergiebig fließenden Bäche: doch iſt nur Ein Haupt, und Ein Urſprung und Eine Mutter, reich mit fruchtbarem Nachwuchs geſegnet. Aus ihrem Schooße werden wir geboren, mit ihrer Milch genährt, mit ihrem Geiſte beſeelt" a). In dieſer gedrängten Schilderung ſind alle Momente, die wir bisher etwas weitläufig entwickelt, in lebendiger und unnachahmlicher Schönheit im Bilde verbunden.

Cyprian verbreitet ſich noch weitläufig in ſeinen Briefen über die genaueren Beziehungen, in denen der Biſchof zu ſeiner Kirche ſteht. Als Chriſti Organ und Stellvertreter iſt ſeine Würde eine unmittelbare, ſteht er in *dieſer Eigenſchaft* über jedem menſchlichen Gerichte, iſt er nur Gott verantwortlich. Etwas Anderes iſt es, wenn er ſich mit Verbrechen befleckt, die ihn zur ferneren Amtsführung unfähig machen. Hier treten die Rechte der Geſammtheit gegen ihn in Wirkung b). — Für ſeine untergeordneten Cleriker iſt der Biſchof das Haupt, der bedingende Urſprung ihrer geiſtlichen Gewalt. Ihre Wahl, wenn immerhin unter Beiziehung des Clerus und des Volkes, iſt in ſeine Hand gegeben; von ihm werden ſie geweiht für den Dienſt des Episcopats; die Ausübung ihrer geiſtlichen Gewalt iſt an ſeinen Willen geknüpft, und ceſſirt, wenn er ſie zurückzieht c). Der Unterſchied zwiſchen

---

a) De Unit. eccl. c. 5.

b) Ep. 72. — Act. Concil. Carthag. p. 597. Neque enim quisquam nostrum episcopum se esse episcoporum constituit . . . quando habeat omnis episcopus pro licentia libertatis et potestatis arbitrium proprium, tamque judicari ab alio non possit, quam nec ipse potest alterum judicare etc.

c) Ep. 65. ad Rogat. Meminisse autem diaconi debent, quoniam apostolos, id est, episcopos et praepositos *Dominus* elegit; diaconos autem post ascensum Domini in coelos *apostoli* sibi constituerunt, episcopatus sui et ecclesiae ministros. Quodsi *nos* aliquid contra *Deum* possumus, *qui episcopos facit*, possunt et contra *nos* diaconi, a *quibus fiunt*. — Ep. 9. Von widerſpenſtigen Presbytern redend, die ſich in die biſchöflichen Befehle nicht fügten, verordnet er: Ut interim *prohibeantur offerre*, acturi apud nos . . . causam suam; — die Suspensio ab ordine. Ibid. Er erklärt es für eine ſchwere Beleidigung Gottes: quando

Biſchof und Presbyter bedarf hienach keiner beſonderen Unterſuchung mehr. In dem, was Cyprian, wie wir bisher zu beobachten Gelegenheit gehabt, von der Natur, dem Urſprung, Umfang und der Beziehung des Biſchofs- zum Apoſtelamte vorträgt, ſo wie in der Ausſchlüßlichkeit dieſer Würde in der Einzelkirche, liegt die göttliche Inſtitution derſelben mit ausgeſprochen. — Sonſt treffen wir bei Cyprian ſchon eine ſechsgliedrige hierarchiſche Ordnung: vom Biſchofe abwärts die Presbyter, Diaconen, Hypodiaconen, Acolythen, Lectoren und Exorciſten a). Welche Maximen er bei der Auswahl und Beförderung ſeiner Cleriker befolgte, hat er uns in höchſt beachtenswerthen Schreiben mitgetheilt b).

Als Chriſti Organ und Stellvertreter der Apoſtel iſt ferner der Biſchof nicht nur Wächter der Tradition, und autoriſirter Lehrer des Glaubens, ſondern auch der Vermittler der himmliſchen Gnadenſpendungen des Geiſtes, welche Chriſtus uns erworben hat. Von ihm werden, nach göttlichem Rechte, die Sacramente adminiſtrirt, die Gemeinſchaft mit ihm iſt die Bedingung eines heilbringenden Empfanges. Einem gewiſſen Pupianus, der Cyprians rechtmäßiges Episcopat bezweifeln wollte, erwidert dieſer: „Was iſt doch Dieſes für ein anmaßender Dünkel, die Kirchenhäupter und Prieſter vor ſeine Kenntnißnahme zu ziehen? Wenn wir alſo bei dir nicht bereiniget, von dir nicht losgeſprochen werden, ſo hat alſo ſechs Jahre lang weder die Brüderſchaft einen Biſchof, noch das Volk ein Oberhaupt, noch die Heerde einen Hirten, noch die Kirche einen Regenten, noch Chriſtus einen Stellvertreter, noch Gott einen Prieſter gehabt! Möge doch Pupianus Dem abhelfen, entſcheiden, und Gottes und Chriſti Ausſpruch beſtätigen, damit nicht eine ſo große Zahl von Gläubigen, die unter uns herbeigezogen worden iſt, ohne Hoffnung des Heils und ohne Frieden dahingeſchieden zu ſeyn ſcheine; damit man nicht denke, das neue Volk von Gläubigen habe durch uns keine Taufgnade, keine

---

aliqui de presbyteris nec evangelii, nec loci sui memores . . . cum contumelia et contemtu praepositi (episcopi) totum sibi vindicent. — It. Ep. 55. p. 175 sqq.

a) Epp. 28. 33. 34. 76.

b) Epp. 24. 33. 34.

Gnade des heiligen Geiſtes empfangen; damit nicht der ſo vielen Gefallenen und Büßern verliehene Friede und die nach unſerer Unterſuchung bewilligte Gemeinſchaft auf dein Urtheil entkräftet werde" ꝛc. a)! Hieraus folgte von ſelbſt, daß die lebenskräftige Wirkſamkeit der kirchlichen Sacramente nur auf die vom Biſchof umfaßte Einheit der Kirche ſich ausdehnte und damit ſich abgrenzte; allein Cyprian ging noch weiter. Die richtigen Verhältniſſe des Biſchofes zu Chriſtus und den ihm anvertrauten Sacramenten confundirend, ſuchte er auf dieſem Grunde eine Praxis zu rechtfertigen, die mit der Wahrheit mehr den Schein als die Sache gemein hatte, und wovon wir weiter unten ſprechen wollen. Hier nur noch Einiges über ſeine Lehre von den Sacramenten im Speciellen.

Ueber die Taufe und ihre Wirkungen verbreitet ſich Cyprian mit ungemeiner Ausführlichkeit. „Die Kirche, ſagt er, bringt dem Paradieſe gleich Fruchtbäume hervor, die ſie binnen ihrer Mauern umſchließt... Dieſe Bäume bewäſſert ſie aus vier Strömen, d. i. den vier Evangelien, wodurch ſie die heilbringende Taufgnade, kraft der himmliſchen Ausgießung, verleiht." Darum nennt er die Taufe Unda genitalis, aqua vitalis, welcher durch die Kraft des heiligen Geiſtes himmliſche Zeugungskraft innewohnt, „von wo aller Urſprung des Glaubens, der heilbringende Eintritt in die Hoffnung des ewigen Lebens und die göttliche Huld zur Reinigung und Belebung der Knechte Gottes den Anfang nimmt" b). Die Wirkungen, welche ſie hervorbringt, haben wir nach ſeiner eigenen Beſchreibung oben ſchon zum Theil vernommen, woran wir nur Folgendes über das Verhältniß der göttlichen Gnadenmittheilung zur menſchlichen Mitwirkung anſchließen: „Wenn du (nach der Taufe) den Weg der Unſchuld und Gerechtigkeit einhältſt, wenn du in der von Oben her eingeflößten Feſtigkeit deiner betretenen Bahn fortwandelſt, wenn du nur mit aller Geiſteskraft und deinem ganzen Herzen an Gott hingezogen das biſt, was du zu ſeyn angefangen: dann iſt dir vergönnt, deines Strebens Ziel ſo hoch zu ſetzen, als die geiſtige Gnade ſich mehrt. Denn nicht

---

a) Ep. 69. p. 264. It. ep. 54. p. 172 sqq.
b) Ep. 73. p. 281.

ſo, wie es bei irdiſchen Wohlthaten geht, iſt auch in der Aufnahme der Himmelsgabe irgend Maaß und Ziel. Der reichlich einſtrömende Geiſt wird durch keine Grenzen gehemmt, durch keine beengenden Schranken in ein räumliches Maaß eingezwängt. Ergiebig fließt er, überreich ſtrömt er. Unſere Bruſt ſei nur durſtig und offen. So viel nur immer unſer Glaube, mit dem wir hinzutreten, zu faſſen vermag, ſo viel ſchöpfen wir an überſprudelnder Gnade" a). Damit ſtimmt zuſammen, was Cyprian anderswo ſagt, daß jeder Getaufte an ſich das gleiche Maaß der Gnade erhält, deren Vermehrung oder Verringerung aber von ſeinem folgenden Leben abhängt b). Die Taufe, ob durch Untertauchung, oder bei Kranken durch Aufgießung, ertheilt, hat dieſelben Wirkungen; ja auch bei den Kindern, die derſelben, troß des noch unentwickelten Bewußtſeyns, nicht nur empfänglich, ſondern wegen der ihnen anhaftenden Erbſünde, als der Bedingung zum Heile bedürftig ſind c). Die Materia Sacramenti iſt das natürliche

a) Ep. 1. Ad Donat. p. 2.

b) Ep. 76. p. 522. Auf die Frage, ob die Clinici die gleiche Taufgnade, wie andere durch Untertauchung Getaufte empfangen, erwidert er: Spiritus S. non ad mensuram datur, sed super credentem totus infunditur. Nam si dies omnibus aequaliter nascitur, et si sol super omnes pari et aequali luce diffunditur: quanto magis Christus sol et dies verus in ecclesia sua lumen vitae aeternae pari aequalitate largitur? . . . Plane eadem gratia spiritalis, quae aequaliter in baptismo a credentibus sumitur, in conversatione et actu nostro postmodum vel minuitur vel augetur.

c) Ep. 59. p. 211. Quid enim ei deest, qui semel in utero Dei manibus formatus est? . . . Quaecunque a Deo fiunt, Dei factoris majestate et opere perfecta sunt . . . Deus, ut personam non accipit, sic nec aetatem, cum se omnibus ad coelestis gratiae consecutionem aequalitate librata praebeat Patrem . . . Porro autem si etiam gravissimis delictoribus et in Deum multum ante peccantibus, cum postea crediderint, remissa peccatorum datur, et a baptismo et a gratia nemo prohibetur: quanto magis prohiberi non debet infans, qui recens natus, nihil peccavit, nisi quod secundum Adam carnaliter natus contagium mortis antiquae prima nativitate contraxit, qui ad remissam peccatorum accipiendam hoc ipso facilius ac-

Waſſer, welches von dem Biſchofe erſt eigens zu dieſem Zwecke geweiht wurde a); die Form aber nach göttlicher Anordnung die Invocatio S. Trinitatis; der Miniſter — der Biſchof b). Uebrigens wurde ſie erſetzt durch das Martyrium, Falls dieſes in der Gemeinſchaft der Kirche errungen wurde c).

Von dem Sacramente der Taufe unterſcheidet Cyprian das der Confirmation, und dieſe Unterſchiedenheit dient ihm im Streite mit Stephanus ſogar zu einem Anhaltspunct, von dem aus er gegen ſeine Gegner argumentirt. Von den Samaritanern ſprechend, welche vom Diacon Philippus die Taufe, von den Apoſteln Petrus und Johannes aber durch Händeauflegung den heiligen Geiſt empfingen, ſagt er: „Das geſchieht auch jetzt noch bei uns, daß nemlich die, welche in der Kirche getauft werden, den Vorſtehern der Kirche vorgeſtellt, durch unſer Gebet und unſere Händeauflegung des heiligen Geiſtes theilhaft, und mit dem Siegel des Herrn vollendet werden.“ Daß aber hiemit eine wirkliche Unterſcheidung zweier Sacramente, der Handlung und Wirkung nach, ausgeſprochen ſei, zeigt das Vorhergehende, wo er ſagt: „Petrus und Johannes hätten die Taufe nicht wiederholt, ſondern nur das Fehlende durch ihr Gebet und ihre Händeauflegung ergänzt“ d). Iſt in Dieſem mehr die Form hervorgehoben, ſo nennt

---

cedit, quod illi remittuntur non propria, sed aliena peccata.

a) Ep. 70. p. 269. Oportet ergo mundari et sanctificari aquam prius a Sacerdote, ut possit baptismo suo peccata hominis, qui baptizatur, abluere.

b) Ep. 73. p. 279. 281. Nos (episcopi) de divino permissu rigamus sitientem Dei populum, nos custodimus terminos vitalium fontium.

c) Ep. 73. p. 278. ep. 54. p. 172. — Praefat. in Exhort. martyr.

d) Ep. 73. p. 281. Quia Samaritani legitimum et ecclesiasticum baptisma consecuti fuerant, baptizari eos ultra non oportebat, sed tantummodo, quod deerat, id a Petro et Joanne factum est, ut etc.... Quod nunc quoque apud nos geritur, ut qui in ecclesia baptizantur, praepositis ecclesiae offerantur, et per nostram orationem ac manus impositionem Spiritum S. consequantur, et signaculo Dominico consummentur. Daher trennt er auch beide

er anderswo auch die Materie dieſes Sacramentes: „Der, welcher getauft iſt, muß auch geſalbt werden, damit er, kraft des empfangenen Chriſams, d. i. der Salbung, Gottes Geſalbter ſeyn, und Chriſti Gnade in ſich haben könne. Nun wird aber die Euchariſtie, und das Oel, womit die Getauften geſalbt werden, auf dem Altare geheiliget; es kann aber der die Creatur des Oeles nicht heiligen, der weder einen Altar, noch eine Kirche hat; mithin" a) u. ſ. w. Cyprian folgert hier im Zuſammenhange aus der Einheit und Ausſchlüßlichkeit der Kirche, daß man außerhalb derſelben das Sacrament der Confirmation, ſo wenig als das der Taufe ſpenden könne, weil da zu jenem, wie zu dieſem, die dazu gehörige Materie, das Chrisma, Mangels eines rechtmäßigen Altars nicht bereitet werden könne.

In Anſehung der Euchariſtie finden ſich bei Cyprian überall die erwünſchteſten Mittheilungen nicht bloß über den Glauben, ſondern auch und ganz vorzüglich über die dießbezügliche Praxis der Kirche. Daß die Euchariſtie Chriſti wahrhaftes und weſentliches Fleiſch und Blut ſei, ſagt er öfters unzweideutig. Ueber die Worte: Panem nostrum quotidianum da nobis hodie, macht er die Bemerkung: „Das Brod des Lebens iſt Chriſtus, und dieſes Brod iſt nicht Aller, ſondern unſer... Daß dieſes Brod uns täglich gegeben werde, beten wir darum, damit wir nicht, die wir in Chriſto ſind, und die Euchariſtie täglich zur Speiſe des Heiles empfangen, durch ein dazwiſchen tretendes bedeutenderes Vergehen, während wir ausgeſchloſſen und außer der Gemeinſchaft ſtehend vom Himmelsbrode zurückgewieſen werden,

---

Sacramente, nicht bloß der Sache, ſondern auch der Zahl nach: Ep. 72. Tunc enim plene sanctificari et esse filii Dei possunt, si utroque Sacramento nascantur.

a) Ep. 70. p. 269. Ungi quoque necesse est eum, qui baptizatus sit, ut accepto chrismate, id est, unctione, esse unctus Dei et habere in se gratiam Christi possit. Porro autem eucharistia et unde baptizati unguntur, oleum, in altari sanctificatur. In dieſem letzteren Satze variiren die Leſearten: Eucharistia est, unde.... oleum in altari sanctificatur; Baluzius hat ſtatt deſſen: oleo in alt. sanctificato; der Sinn iſt durch das Nachfolgende klar beſtimmt.

vom Leibe Chriſti getrennt werden, da er ſelbſt ſagt: „„Ich bin das Brod des Lebens, der ich vom Himmel herniedergekommen bin““... Wenn er alſo ſagt, daß der in Ewigkeit lebe, welcher von Seinem Brode ißt, ſo erhellt einerſeits eben ſo klar, daß diejenigen leben, welche ſeinen Leib berühren, und die Euchariſtie nach dem Rechte der Gemeinſchaft empfangen; als hinwiederum zu fürchten ſteht, und darum Gegenſtand des Gebetes iſt, daß nicht Einer dadurch, daß er ausgeſchloſſen von Chriſti Leib getrennt wird, fern vom Heile bleibe, da er ſelbſt droht: „„Wenn ihr nicht das Fleiſch des Menſchenſohnes eſſen, und ſein Blut nicht trinken werdet, werdet ihr das Leben nicht in euch haben.““ Und darum bitten wir, daß uns unſer Brod, d. i. Chriſtus, täglich gegeben werde, damit, wie wir in ihm bleiben und leben, wir ſo aus ſeiner Heiligung und ſeinem Leibe nicht heraustreten“ a). Das Himmelsbrod, die Euchariſtie und Chriſtus werden hier für Eines und Daſſelbe genommen, und Ausſchließung von der Euchariſtie einer Trennung von Chriſti Leib und von ſeiner Gemeinſchaft gleich geſetzt. Deßhalb dringt er darauf, den wahrhaft Bußfertigen bei herannahender Verfolgung Losſprechung, und Zulaſſung zur Euchariſtie zu ertheilen, um ſie gegen die Todesſchrecken zu ſchirmen: „Wie ermuntern wir ſie, im Bekenntniſſe des Glaubens ihr Blut zu vergießen, wenn wir ihnen zum Beſtehen des Streites Chriſti Blut verweigern? Oder, wie ſollen wir ſie kräftigen zum Kelche des Martyrthums, wenn wir ſie nicht vorher zulaſſen, in der Kirche den Kelch des Herrn nach dem Gemeinſchaftsrechte zu trinken?“ b) Er beklagt ſich daher über diejenigen, welche, nachdem ſie kurz vorher den Götzen geopfert, mit denſelben befleckten Händen ſich an Chriſti Leib vergreifen, und erzählt mehrere ſchaudererregende Vorfälle mit ſolchen, welche damals unter den bezeichneten Umſtänden wagen wollten, die Euchariſtie zu genießen c).

---

a) De Orat. Dominic. c. 18. p. 421.

b) Ep. 54. p. 172.

c) De Lapsis p. 381. So erzählt er Beiſpiele aus ſeiner Zeit: Quaedam (sacrificata idolis) nobis sacrificantibus latenter obrepsit, non cibum, sed gladium sibi sumens et velut quaedam ve-

Aus Früherem wiſſen wir ferner, daß Cyprian oft von dem Opfer der Eucharistie zu ſprechen komme. Das Vorbild davon, welchem Chriſtus Wahrheit und Wirklichkeit verliehen, war unter Anderem auch das Opfer Melchiſedechs in Brod und Wein a). In ſeinem Briefe an Cäcilius verbreitet er ſich ſehr weitläufig über die weſentlichen Beſtandtheile des Opfers, namentlich über die Miſchung von Wein und Waſſer in dem zu opfernden Kelche, und ſagt dann: „Iſt es überhaupt nicht erlaubt, an den Geboten des Herrn das Geringſte zu ändern, um wie viel weniger darf man ſo große, ſo wichtige Vorſchriften, die mit dem Geheimniß des Leidens des Herrn und unſerer Erlöſung ſelbſt in ſo engem Zuſammenhange ſtehen, umſtoßen, oder in etwas Anderes, als was von Gott eingeſetzt worden iſt, durch menſchliche Satzung umgeſtalten. Denn wenn Jeſus Chriſtus, unſer Herr und Gott, ſelbſt der Hoheprieſter Gottes des Vaters iſt, und dem Vater ſich ſelbſt zuerſt als Opfer dargebracht und befohlen hat, Dieſes zu Seinem Andenken zu thun: ſo verwaltet offenbar jener Prieſter ſein Amt wahrhaft an Chriſti Statt, der das, was Chriſtus gethan hat, nachthut; und bringt das wahre

---

nena letalia intra fauces et pectus admittens, angi et anima exaestuante concludi postmodum coepit . . . palpitans et tremens concidit. — Quidam alius, quia et ipse maculatus, sacrificio a sacerdote celebrato partem cum ceteris ausus est latenter accipere, Sanctum Domini edere et contrectare non potuit, cinerem ferre se apertis manibus invenit etc.

a) Ep. 63. p. 226. In sacerdote Melchisedech sacrificii Dominici sacramentum praefiguratum videmus . . . . Genes. XIV. 18. cf. Ps. CX. 4. . . . . Quis magis sacerdos Dei summi quam Dominus noster Jesus Christus, qui sacrificium Deo Patri obtulit, et obtulit hoc idem, quod Melchisedech obtulerat, id est, panem et vinum, suum scilicet corpus et sanguinem . . . praecedit ante imago sacrificii Christi, in pane et vino scilicet constituta; quam rem perficiens et adimplens, Dominus panem et calicem mixtum vino obtulit, et qui est plenitudo veritatis, veritatem praefiguratae imaginis adimplevit.

und volle Opfer dann in der Kirche Gott, dem Vater, dar, wenn er die Darbringung gerade ſo angeht, wie er ſieht, daß es Chriſtus ſelbſt dargebracht habe“ a). Die Worte Cyprians: daß Chriſtus in der Eigenſchaft eines Hohenprieſters, erfüllend den Typus Melchiſedech's, in dem letzten Abendmahle ſein Fleiſch und ſein Blut unter den ehedem typiſchen, nunmehr aber lediglich weſenloſen Geſtalten von Brod und Wein, Gott als ein wahres Opfer dargebracht, und deſſen Wiederholung den Apoſteln, an Seiner Statt, aufgetragen habe, — ſind ſo klar, daß wir nicht wüßten, wie oder womit wir die Stelle zur näheren Verſtändigung Andersdenkenden commentiren ſollten. Denn daß er nicht Chriſti blutiges Kreuzesopfer gemeint habe, welches der Prieſter an Chriſti Statt wiederholen ſolle, verſteht ſich wohl von ſelbſt. Und wem ein Bedenken der Art aufſteigen ſollte, für den ſtehen kurz vorher die Worte Cyprians: „Denn unmittelbar vor ſeinem Leidenstage (sub die passionis) nahm Jeſus den Kelch, mit Wein und Waſſer gemiſcht, ſegnete ihn, gab ihn ſeinen Jüngern und ſprach: „„Trinket Alle daraus; denn dieſes iſt das Blut des N. B., welches für Viele wird vergoſſen werden zur Vergebung der Sünden““ ꝛc... Hierin ſehen wir, daß der Kelch gemiſcht geweſen, welchen der Herr geopfert hat, und Wein geweſen ſei, von dem er ſagte, daß es ſein Blut ſei. Daraus erhellt, daß Chriſti Blut nicht geopfert werde, wenn der Wein im Kelche fehlt; und das Opfer des Herrn nicht unter gehöriger Weihe (legitima sanctificatione) gefeiert werde, wenn nicht unſere Opferung und unſer Opfer (oblatio et sacrificium) dem

a) Ep. 62. p. 250. ...Nam si Jesus Christus Dominus et Deus noster ipse est summus Sacerdos Dei Patris, et sacrificium Patri se ipsum primus obtulit, et hoc fieri in sui commemorationem praecepit, utique ille sacerdos vice Christi vere fungitur, qui id, quod Christus fecit, imitatur, et sacrificium verum et plenum tunc offert in ecclesia Deo Patri, si sic incipiat offerre, secundum quod ipsum Christum videat obtulisse.

Leiden des Herrn entſpricht" a). Er verwirft darum den Mißbrauch, Waſſer ſtatt Wein bei dem Opfer zu gebrauchen, weil dieß einmal der urſprünglichen Einſetzung widerſpricht (neque aliud ſiat a nobis, quam quod pro nobis Dominus prior fecerit, ut calix, qui in commemorationem ejus offertur, mixtus vino offeratur); und dann, „weil nicht Sein Blut, durch das wir erlöſet und belebt ſind, in dem Kelche zu ſeyn ſcheinen kann, wenn der Wein im Kelche fehlt, durch den Chriſti Blut gezeigt wird" b). Hier wird ſehr einfach, das euchariſtiſche Blut als der Löſepreis unſerer Erlöſung und das Mittel unſerer Wiederbelebung bezeichnet, alſo identiſch mit dem am Kreuze vergoſſenen.

Das Geſagte wird noch weiter durch die Gründe beleuchtet und beſtätiget, warum Chriſtus Wein mit Waſſer zu ſeinem Opfer gemiſcht habe. „Weil Chriſtus uns Alle trug, der auch unſere Sünden trug, ſo ſehen wir, daß unter dem Waſſer das Volk verſtanden, unter dem Weine aber Chriſti Blut gezeigt werde. Wenn aber im Kelche Wein mit Waſſer gemiſcht wird, wird mit Chriſtus das Volk geeiniget, und das Volk der Gläubigen mit dem, an den es geglaubt hat, vereiniget und verbunden. Dieſe Vereinigung und Verbindung des Waſſers und Weines, wird im Kelche des Herrn ſo gemiſcht, daß jene Vermiſchung nimmer von einander geſondert werden kann.... Bei der Conſecration des Kelches des Herrn darf aber eben ſo wenig bloßes Waſſer dargebracht werden, wie auch nicht bloß Wein. Denn wenn Einer bloß Wein darbringt, ſo fängt Chriſti Blut ohne uns zu ſeyn an; und wenn hinwiederum bloß Waſſer vorhanden iſt, ſo fängt das Volk an da zu ſeyn ohne Chriſtus. Wenn aber Beides gemiſcht, und durch eine Ineinsmengung (confusa adu-

a) Ep. 62. p. 228.

b) Ibid. p. 225. ...Nec potest videri sanguis ejus, quo redemti et vivificati sumus, esse in calice, quando vinum desit calici, quo Christi sanguis ostenditur, qui scripturarum omnium sacramento ac testimonio praedicetur. Nun folgen die Erklärungen von den Typen und Prophetien: Geneſ. 9, 21.; 14, 18., Proverb. 9, 1—5., Geneſ. 49, 11., Jeſai. 63, 2.

natione) mit einander verbunden wird, dann wird das geiſtige und himmliſche Sacrament vollbracht" ... Und ſo ſchließt er: „Weil wir bei allen Opfern ſeines Leidens Meldung thun; — *denn das Leiden des Herrn iſt das Opfer, welches wir darbringen*, — ſo dürfen wir nichts Anderes thun, als was Er gethan hat" a).

Iſt nun aber nach Cyprians Worten das euchariſtiſche oder *Meßopfer*, wie die Apoſtel es vom Herrn, und von ihnen die Kirche über- und aufgetragen empfangen hat, im Weſentlichen nichts anders als die im Geheimniſſe fortgeſetzte, dem Urſprung, Inhalt und der Form nach vom Urheber ſelbſt beſtimmte und angeordnete Opferung Jeſu Chriſti: ſo begreift ſich einerſeits, wie in demſelben Opferacte, um bei des Verfaſſers Worten zu bleiben, eine in der Zeit fortgehende myſtiſche Ineinsſchmelzung des chriſtlichen Volkes mit ſeinem Erlöſer bewerkſtelliget, und andererſeits vom katholiſchen Chriſten, *als ſolchen*, ſeine ſämmtlichen höheren Intereſſen auf dieſen Punct hin bezogen, alle Empfindungen und Bewegungen ſeines Geiſtes und Herzens, ſein geſammtes Begehren und Streben von dieſer Mitte, — dem euchariſtiſchen Chriſtus — angezogen, von hier aus ſeinem katholiſch-chriſtlichen Leben der erwärmende und belebende Pulsſchlag mitgetheilt werde. Hat ein Martyr triumphirt, ſo hat er im gläubigen Bewußtſeyn und in der Kraft von Chriſti Opfer ſein Blut geopfert, und der den Kämpfer durch ſeine Gemeinſchaft ſtärkende und krönende Heiland b) wird in ſeinem Geheimniſſe vom dankbarfreudigen Volke Gott dargebracht, und dieſer Dank an ihrem Siegestage alljährlich wiederholt c). — Stirbt ein Glied der Kirche, ſo ſcheidet

---

a) Ep. 62. p. 230.

b) Ep. 8. Christus . . libens in talibus servis suis et pugnavit et vicit protector fidei . . . Et qui pro nobis mortem semel vicit, semper vincit in nobis... Ipse luctatur in nobis, ipse congreditur, ipse in certamine agonis nostri et coronat pariter et coronatur.

c) Ep. 34. p. 109. Von einigen Martyrern ſeiner Kirche redend, ſagt er: Sacrificia pro eis semper, ut meministis, offerimus, quoties martyrum passiones et dies anniversaria commemoratione

es zwar aus dem irdiſchen, aber darum ſo wenig aus dem kirchlichen Verbande, als aus dem ſeines Erlöſers; und die Geſammtheit entrichtet das weltverſöhnende Opfer für dieſen zur vollkommenen Läuterung ſo ſpeciell, als dieſer für ſeine Perſon, in die allgemeine Kirche, die Chriſti Leib iſt, und damit in den Verſöhner ſelbſt, durch ſeinen Glauben ſich thätig eingegliedert hat" a). — Die Ausſöhnung oder Losſprechung büßender Sünder ſelbſt, wird mit dieſem Opfer Chriſti in die engſte und nothwendige Verbindung gebracht, weil von da die allgemeine Begnadigung der Welt ausgegangen iſt, und darum auch die beſondere der Individuen darauf zurückgeführt werden muß b). Und wie endlich dieſe Bedürfniſſe tägliche und fortlaufende ſind, und insbeſondere es unſere, der Lebenden, Aufgabe iſt, uns in unſerer Selbſtheit,

---

celebramus. — Ep. 37. p. 115. Denique et dies eorum (martyrum), quibus excedunt, annotate, ut commemorationes eorum inter memorias martyrum celebrare possimus... Quamquam Tertullus . . . scripserit et scribat mihi dies, quibus in carcere beati fratres nostri ad immortalitatem gloriosae mortis exitu transeunt, et celebrentur hic a nobis oblationes et sacrificia ob commemorationes eorum, quae cito vobiscum Domino protegente celebrabimus.

a) Ep. 66. p. 246. Quod episcopi, antecessores nostri . . . religiose considerantes et salubriter providentes censuerunt, ne quis frater excedens ad tutelam vel curam clericum nominaret, ac si quis hoc fecisset, non offerretur pro eo, nec sacrificium pro dormitione ejus celebraretur. Neque enim apud altare Dei meretur nominari in sacerdotum prece, qui ab altari sacerdotes et ministros Dei voluit avocare.

b) De Lapsis p. 378. ... Ante purgatam conscientiam sacrificio et manu sacerdotis . . . (a Lapsis) vis infertur corpori et sanguini Domini etc. — It. Ep. 11. Audio, quosdam de presbyteris . . . offerre pro lapsis et eucharistiam dare etc. — It. Ep. 9. p. 49 sq. Bezüglich des Memento Vivorum in der Meſſe heißt es Epist. 60. p. 216.: Ut autem fratres nostros et sorores, qui ad hoc opus . . . operati sunt, . . . in mente habeatis in orationibus vestris, et eis vicem boni operis in sacrificiis et precibus repraesentetis, subdidi nomina singulorum.

ſo weit dieſe vom Göttlichen noch nicht aufgenommen und durchdrungen iſt, mit dem ſich opfernden Weltheilande myſtiſch aufzugeben, um vollends an Gott uns hinzugeben: ſo iſt die tägliche Erneuerung jenes Opfers, wie die tägliche Communion mit dem euchariſtiſchen Chriſtus, in der Kirche nothwendig, und ward zu Cyprians Zeit auch täglich, ſelbſt in dem Kerker der Bekenner Chriſti, gefeiert a).

In Betreff des Bußſacramentes können wir nur Einiges ausheben; eine erſchöpfende Darſtellung würde eine eigene Abhandlung erfordern. Der Gläubige macht in der Taufe ſich anheiſchig, Gottes Gebote ihrem ganzen Umfange nach zu erfüllen b); allein bei der ernſteſten Thätigkeit, ſein ſittliches Leben innerhalb dieſer Grenzen zu halten und zu bewegen, kann es, ſagt Cyprian, doch nicht fehlen, daß nicht der Gerechte ſelbſt täglich durch Fehltritte ſich ſtrafbar mache; weßhalb wir täglich um Nachlaſſung der Schulden beten. Da hat nun Gottes Barmherzigkeit den Ausweg uns geöffnet, durch Werke der Liebe gegen Andere, dieſe wieder abzutragen c). Er eignet dieſen Werken, in wie ferne ſie aus der Gegenliebe zu Chriſtus hervorgehen, und als eine Art wiedervergeltender Liebe, nicht ſo faſt den Bedürftigen, als Gott in den Bedürftigen, erwieſen werden, die Kraft zu, Sünden zu tilgen, zwar nicht als Erſatz für die Taufe, etwa die Sünden vor, wohl aber die nach der Taufe d). — Iſt indeß dieſes der Weg, die kleineren

a) Ep. 54. p. 172. ... Ut sacerdotes, qui sacrificia Dei quotidie celebramus, hostias Deo victimas (martyres) praeparemus. — Ep. 4. p. 32. — Epist. 69. p. 266. — De Orat. Domin. c. 18. p. 421.

b) Ep. 6. p. 56 sq.

c) De Orat. Domin. c. 22. p. 422. Ne quis sibi quasi innocens placeat et se extollendo plus pereat, instruitur et docetur, peccare se quotidie, dum quotidie pro peccatis jubetur orare. — De Opere et eleemosyn. p. 476. Coartati eramus et in angustum innocentiae praescriptione conclusi. Nec haberet, quid fragilitatis humanae infirmitas atque imbecillitas faceret, nisi iterum pietas divina subveniens justitiae, et operibus misericordiae ostensis, viam quandam tuendae salutis aperiret, ut sordes, postmodum quascunque contrahimus, eleemosynis abluamus.

d) Ibid. p. 477. Ostenditur (Eccles. III. 30.), quia sicut lavacro

Sünden, im Zuſtande der Rechtfertigung, zu tilgen, ſo führt ein anderer, länger und mühſamer, der der Buße (poenitentia), den der Taufgnade verluſtig Gewordenen wieder zur Gemeinſchaft mit Gott zurück.

Cyprian zählt mehr als eine Art von Sünden auf, welche, wie ſie die Gemeinſchaft mit Chriſtus und ſeinen Heiligen aufheben, ſo die damit Beſchwerten vom Genuſſe der den Lebendigen aufgeſchloſſenen Heilsmittel, namentlich der heiligen Euchariſtie, ausſchließen a). Die neue Verſchuldung des Chriſten erſcheint auf dem Standpuncte der Kirche als eine Beleidigung der Majeſtät Gottes, die nicht allein dem Sünder Abbitte und Genugthuung zur unerläßlichen Pflicht macht, ſondern, vermöge des Verhältniſſes des Einzelnen zur Einheit und zum Biſchofe, die Theilnahme der Geſammtheit zur Ausſöhnung des Einzelnen in Anſpruch nimmt b). Als der erſte Act der Buße wird daher auch bei Cyprian überall die Beichte (exomologesis) vor dem Biſchofe oder dem Presbyter bezeichnet, der vom Leben des Pönitenten Einſicht nimmt. Dieſes Sündenbekenntniß iſt unerläßlich, leitet

---

aquae salutaris gehennae ignis exstinguitur, ita eleemosynis atque operationibus justis delictorum flamma sopitur. Et quia semel in baptismo remissa peccatorum datur, assidua et jugis operatio, baptismi instar imitata, Dei rursus indulgentiam largitur etc.

a) De Orat. Domin. c. 18. p. 421. — Epist. 52. p. 149. — Ep. 11. Cum in minoribus delictis, quae non in Deum committuntur, poenitentia agatur justo tempore et exomologesis fiat, inspecta vita ejus, qui agit poenitentiam, nec ad communicationem venire quis possit, nisi prius illi ab episcopo et clero manus fuerit imposita: quanto magis in his gravissimis et extremis delictis caute omnia et moderate secundum disciplinam Domini observari oportet!

b) De Lapsis c. 35. p. 384. Deus, quantum patris pietate indulgens semper et bonus est, tantum judicis majestate metuendus est. Quam magna deliquimus, tam granditer defleamus etc. C. 32. Nunc satisfacere et Dominum rogare detrectant, qui Dominum negaverunt! Quaeso vos, fratres, acquiescite salubribus remediis . . . rogamus vos, ut pro vobis Deum rogare possimus, preces ipsas ad vos prius vertimus, quibus Deum pro vobis, ut misereatur, oramus etc.

hienieden die Ausſöhnung mit Gott ein, während eine Verheimlichung der Sünden vor dem Prieſter als Derisio Dei zählt, und dieſelben dem unfehlbaren Gerichte Gottes aufbehält a). Der Beichtende erhielt, nach Umſtänden, ſeine Bußwerke zur Genugthuung, und die Auflegung der Hände zum Beginne derſelben. Am Schluſſe der Bußzeit ward vom Biſchofe ſein Bußeifer wieder unterſucht, und, wenn er genügend befunden ward, der Büßer unter wiederholter Händeauflegung losgeſprochen, reconciliirt, und als ein der Gemeinſchaft wiederbelebtes Glied zu den Sacramenten zugelaſſen. Das Recht und die Vollmacht der Losſprechung eignete dem Biſchofe, durch deſſen Delegation auch den Presbytern. Die Erlaſſung durch ihn enthielt auch die Schulderlaſſung vor Gott b). Von der Bußzeit ſelbſt ward um der Verdienſte und der Interceſſion der Martyrer willen wahrhaft Büßenden etwas erlaſſen; — eine Praxis, die in der Gemeinſchaftlichkeit der Verdienſte, wie dieſe in der Einheit der Kirche ihren tieferen Grund hat c). End-

---

a) Cf. supr. ep. 11. — De Lapsis c. 28. p. 382. Quanto et fide majores et timore meliores sunt, qui,.. quoniam de hoc (facinore sacrificandi v. libello) vel cogitaverunt, hoc ipsum apud sacerdotes Dei dolenter et simpliciter confitentes, exomologesin conscientiae faciunt, animi sui pondus exponunt... Derideri et circumveniri Deus non potest, nec astutia aliqua fallente deludi. Plus imo delinquit, qui secundum hominem Deum cogitans, evadere se poenam criminis credit, si non palam crimen admisit etc.... Confiteantur singuli, quaeso vos, delictum suum, dum adhuc, qui deliquit, in saeculo est, dum admitti confessio ejus potest, dum satisfactio et remissio facta per sacerdotes apud Dominum grata est. Cf. c. 26.

b) Epp. 9. 11. — Ep. 55. p. 182 sq. Primus felicitatis gradus est, non delinquere, secundus, delicta cognoscere... Quod utrumque isti (schismatici) offenso Deo perdiderunt, et ut amissa sit gratia, quae baptismi sanctificatione percipitur, et non subveniat poenitentia, per quam culpa curatur etc.

c) Ep. 18. 19. etc. — De Laps. p. 379 sq. 386. Poenitenti, operanti, roganti potest (Deus) clementer ignoscere, potest in acceptum referre, quidquid pro talibus et petierint martyres et fecerint sacerdotes etc.

lich erſtreckt ſich die Buße ſelbſt hinüber in das jenſeitige Leben, wo das durch Strafe erſetzt wird, was hier nur ungenügend geſühnt ward. Dieſe werden nemlich von der Verherrlichung zurückgehalten, bis die letzte Schuld bezahlt iſt a).

Die auf thätige Liebe gegründete Einheit der Gläubigen beſchränkt ſich übrigens nicht auf dieſes zeitliche Zuſammenleben in der Kirche, ſondern äußert ihre Kraft auch nach dem Abſcheiden in der fortgeſetzten Interceſſion der Heiligen bei Gott im Himmel b).

Wir haben noch Einiges über den Streit Cyprians mit Stephanus nachzutragen. Die Frage war, wie wir wiſſen, ob die von Häretikern ertheilte Taufe ein Baptisma ratum ſei, und mithin die ſo Getauften als Chriſten betrachtet werden müßten oder nicht. Stephanus bejahte ſie, und wollte, man ſolle die beſtehende Ueberlieferung unverändert laſſen, und ſolche beim Uebertritte bloß durch Händeauflegung in die Gemeinſchaft aufnehmen; Cyprian dagegen verneinte ſie, und beſtand, die behauptete apoſtoliſche Tradition nicht anerkennend, darauf, daß ſie, ohne Rückſicht auf die frühere häretiſche, die Eine kirchliche Taufe empfangen müßten. Es iſt übrigens ganz irrig, wenn man ſagt, Cyprian ſei durch ſeine Grundſätze von der Einheit der Kirche zu dieſer Anſicht mißleitet worden. Er fand dieſe vor und neben ſich; war nicht ihr Urheber. Wohl aber iſt richtig: — er verſuchte, was ſich ihm von Außen her mit einem Scheine des Wahren darbot und ſeinen Beifall erhielt, auch innerlich auf jene Principien zurückzuführen und zu begründen. Was unſer Urtheil einiger Maaßen erſchwert, iſt der Umſtand, daß wir nicht Stephanus eigenen Briefwechſel, ſondern nur fragmentariſche Aeußerungen in den Gegenſchriften vor uns liegen haben.

---

a) Ep. 52. p. 154. Aliud est ad veniam stare, aliud ad gloriam pervenire; aliud missum in carcerem non exire inde, donec solvat novissimum quadrantem, aliud statim fidei et virtutis mercedem accipere; aliud pro peccatis longo dolore cruciatum emundari et purgari diu igne, aliud peccata omnia passione purgasse; aliud denique pendere in diem judicii ad sententiam Domini, aliud statim a Domino coronari. — Cf. De Laps. p. 578.

b) Ep. 57. p. 206.; ep. 20. p. 71.

So viel wir daraus abnehmen können, ſo war ſeine Anſicht dieſe: Die Häretiker ſtimmen in Anſehung der Taufe mit der katholiſchen Kirche zuſammen; ihre Ertheilung durch ſie iſt darum ein Baptisma ratum et validum a), weil ihre Wirkung nicht abhängig iſt weder von der Individualität des Spenders, noch des Empfängers, ſondern in ihr ſelbſt, nemlich in der Kraft des angerufenen Namens Chriſti, ruht b). Dagegen wendete aber Cyprian ein: Die katholiſche Kirche ſei Eine, und in ihrem Umfange durch den Episcopat abgegrenzt und abgeſchloſſen; ihre Ausſchlüßlichkeit geſtatte nicht, anzunehmen, daß auch außer ihrem Umkreis, in der Häreſie und dem Schisma, ihre Güter ſich finden, ohne ihren Begriff zu zerſtören. Es könne alſo dort weder Jemand durch die Taufe die Nachlaſſung der Sünden geben, oder die Gnade des Geiſtes, wo ſie überhaupt nicht iſt; noch dort Jemand ſie kraft des Glaubens empfangen, wo der wahre Glaube nicht ſei. Wolle man aber der Anrufung des Namens Chriſti die Kraft zuſchreiben, ſo müſſe man dieß, was doch Stephanus ſelbſt nicht wolle, conſequent auf die Mittheilung des Geiſtes und die übrigen Sacramente ausdehnen c). — Schon der heilige Auguſtin hat darüber richtig bemerkt d), daß Cyprian und ſeine Meinungsgenoſſen

a) Ep. 75. Stephanus dixit: Haereticos quoque ipsos in baptismo convenire, et quod alterutrum ad se venientes non baptizent, sed communicent tantum.

b) Ibid. Sed multum, inquit (Stephanus), proficit nomen Christi ad fidem et baptismi sanctificationem, ut quicunque et ubicunque in nomine Christi baptizatus fuerit, consequatur statim gratiam Christi.

c) Ep. 70. Quis autem potest dare, quod ipse non habeat? aut quomodo potest spiritualia agere, qui ipse amiserit Spiritum S.? — Ep. 71. Neque enim accipiunt illic aliquid, ubi nihil est. — Ep. 73. unterſcheidet er wohl zwiſchen dem Minister baptismi in und außer der Kirche: Porro aliud est, eos, qui intus in ecclesia sunt, de nomine Christi loqui, aliud eos, qui foris sunt, et contra ecclesiam Christi faciunt, baptizare etc.

d) De Bapt. L. VI. init.: Nec ob aliud illis temporibus, quando ista quaestio contra veterem consuetudinem... discutiebatur, visum est quibusdam (Cypriano),... non esse posse apud haereticos

hier nicht gehörig unterſchieden, und das Sacrament, als ſolches, und deſſen ſubjective Wirkung nicht auseinander gehalten haben. Die Taufe iſt keine menſchliche, ſondern göttliche Setzung; Chriſtus iſt es, der tauft; die Perſon, durch welche, kommt dabei an ſich nicht weſentlich in Betracht; der ſubjective Effect ſelbſt aber hängt, wie überall auch innerhalb der Kirche, von der Dispoſition des Empfängers ab. Nothwendiges Erforderniß aber iſt nur die Beobachtung der weſentlichen Form und Materie. Daß dieſe aber vom Papſte ſupponirt worden ſei, und von den Häretikern, ſelbſt Marcion nicht ausgenommen, eingehalten wurde, wird ihm ſelbſt von ſeinen Gegnern zugeſtanden. Der ſubjective Irrthum derſelben, rückſichtlich der einen oder der andern Perſon in der Trinität, hat auf das Weſen des Sacramentes keinen Einfluß a). — Eine andere Frage iſt: ob Stephanus der häretiſchen Taufe auch volle Wirkſamkeit gleich der kirchlichen beigelegt habe. Seine Gegner, welche Sacrament und Wirkung, wie geſagt, confundirten, ſcheinen dieſe Anſicht ihm zuzueignen. Allein in Stephanus Worten liegt dieſes nicht ausgedrückt. Damit, daß er die Taufe der Häretiker an ſich als giltig anerkennt, in wie weit ſie göttliche That iſt, iſt noch nicht ausgeſprochen, daß ſie auch den ſo Getauften zum Heile führe. Vielmehr war ſein Grundſatz: Haeresis quidem parit et exponit; expositos autem ecclesia suscipit b); und er hat ſomit die ſubjective Wirkſamkeit der Taufe abhängig gemacht von der Gemeinſchaft der Kirche. Daſſelbe beſagt eine andere

---

vel schismaticos baptisma Christi, nisi quia non distinguebatur sacramentum ab effectu vel usu sacramenti; et quia ejus effectus atque usus in liberatione a peccatis et cordis rectitudine apud haereticos jam non inveniebatur, ipsum quoque sacramentum non illic esse putabatur. Daher erwidert er Cyprian L. IV. c. 17. Salus extra ecclesiam non est: — Quis negat? Et ideo quaecunque ipsius ecclesiae habentur, extra ecclesiam non valent ad salutem. Sed aliud est non habere, aliud non utiliter habere etc.

a) Ep. 75. p. 304. Illud quoque absurdum (inquit Firmilianus), quod non putant quaerendum esse, quis sit ille, qui baptizaverit, eo quod qui baptizatus sit, gratiam consequi potuerit, invocata trinitate nominum P. et F. et Sp. S.

b) Ibid.

Aeußerung: Quod non sit quaerendum, quis baptizaverit, quando is, qui baptizatus sit, accipere remissam peccatorum potuerit, secundum quod credidit; oder anderswo: Dicunt, cum, quomodocunque foris baptizatur, mente et fide sua gratiam consequi posse. Hienach erkannte Stephanus das Opus operatum in der Taufe immer an; die gnadenvolle Wirkung aber unter der Vorausſetzung, daß Seitens des Empfängers derſelben kein Hinderniß in den Weg gelegt wurde. Dieſer Satz enthält aber nichts gegen die kirchliche Lehre, und die Gegenreden Cyprians und Firmilians waren unbegründet a). — Endlich erklärt ſich auch hienach, was Stephanus gewollt habe, wenn er verlangt: Si quis ergo a quacunque haeresi venerit ad nos, nihil innovetur, nisi quod traditum est, ut manus illi imponatur in poenitentiam. Auch darauf beriefen ſich die Gegner, um den Papſt zu widerlegen. Da nemlich mit dieſer Händeauflegung die Anrufung des göttlichen Geiſtes verbunden war, durch deſſen gnadenvolle Innewohnung der Aufzunehmende der Kirche einverleibt wurde, ſo ſchloßen ſie: Werde außerhalb der Kirche der heilige Geiſt nicht mitgetheilt, wie dieſer Ritus zeige, ſo mithin auch nicht die Taufe b). Allein Stephanus verſtand darunter nicht die Händeauflegung zum Sacramentum Confirmationis bei ſchon Confirmirten, ſondern jene, wodurch der von Häretikern Getaufte gleich einem häretiſch gewordenen Katholiken bei der Rückkehr zur Kirche aufgenommen wurde. Daß dem ſo ſei, geht einerſeits daraus hervor, daß Stephanus beide gleich gehalten wiſſen will, und andererſeits Cyprian ſelbſt geſteht, daß er unter dieſer Form zum Schisma übergetretenen Katholiken die kirchliche Reconciliation ertheile c).

---

a) Augustin. de Bapt. IV. 12. Cum baptisma verbis evangelicis datur, qualibet perversitate intelligat ille, per quem datur, vel ille, cui datur, ipsum per se sanctum est, propter illum, cujus est; et si quis per hominem perversum id accipiens, non accipiat tamen ministri perversitatem, sed solam mysterii sanctitatem in bona fide, spe et caritate unitati compaginatur ecclesiae, remissionem accipit peccatorum etc. Cf. ibid. VI. 1. 2.

b) Ep. 73.

c) Ep. 75. p. 229.

Das Nemliche hat die Kirche wie vor, ſo nach Stephanus beobachtet a). Den Grund dieſes Ritus gibt Auguſtin an: „Würde die Handauflegung bei den von der Häreſie Uebertretenden nicht beobachtet, ſo würde man ihn dadurch von aller Schuld freiſprechen. Um der Vereinigung mit der Wahrheit willen, die das höchſte Geſchenk des Geiſtes, und ohne das nichts wirkſam iſt zum Heile, was ſonſt der Menſch Heiliges an ſich haben mag, wird den Häretikern die Hand aufgelegt" b).

Aus dem Ganzen leuchtet von ſelbſt ein, daß Stephanus im Rechte war, ſo wie hinwiederum, daß Cyprian nur durch eine ungenaue Auffaſſung der Verhältniſſe zwiſchen Gott, dem Urheber des Sacramentes, deſſen Spender und Wirkung, ſich verleiten ließ, die irrige Praxis gegen die vorgehaltene wahre zu ergreifen und zu vertheidigen. Stephanus Eifer verdient in ſo weit alles Lob; Nachgiebigkeit wäre, wo die Sache einmal auf dieſem Puncte ſtand, unzeitig, und eine einſeitig irrige Betrachtungsweiſe des in Frage ſtehenden Dogma der unmittelbare Nachtheil geweſen. Eben darin findet ſeine Strenge ihre Entſchuldigung. Aber auch Cyprian hat Anſpruch auf dieſe, da die Löſung der ſchwebenden Frage ſchon an ſich ſchwierig war, und überdieß ihre Entſcheidung durch die obwaltenden Zeitverhältniſſe nicht wenig verdunkelt und verwickelt wurde. Immerhin verdient es hohe Anerkennung, daß er ſich durch den Schein der Wahrheit, ſein Anſehen und ſeinen Anhang nicht beſtechen ließ, ſich von der Einheit der Kirche zu trennen, ſondern wie im Wort, ſo in der That, die Einheit und Untheilbarkeit der Kirche über alle anderen Rückſichten hinauf ſetzte c).

a) Concil. Arelat. epist. ad Sylvestr. heißt es: Si ad ecclesiam aliquis haereticus venerit, interrogent eum Symbolum, et si perviderint eum in Patre et Filio et Spiritu S. baptizatum, manus tantum ei imponatur; und can. 8. iſt noch beigeſetzt: ut accipiat Spiritum S. — Innocent. (I. ep. 24. ad Alexandr. c. 4.) nennt dieſe Poenitentia, zum Unterſchied von einem Sacramente, Imago poenitentiae: Eorum (Arianorum) laicos sub imagine poenitentiae ac S. Spiritus sanctificatione per manus impositionem suscipimus

b) De Bapt. V. 23.

c) Auguſtin beleuchtet den Gegenſtand und das Betragen Cyprians in ſeinem Werke De Baptismo I. 28.; II. 13.; III. 6., V. 22. 23., VI. 8. auf eine unübertreffliche Weiſe.

Ungern trennen wir uns von einem Schriftſteller, in deſſen Werken noch ſo vieles Belehrende, Schöne und Herzerquickende angehäuft liegt, das wir hier aber nicht mehr berühren, viel weniger auseinanderlegen dürfen. Was geſagt ward, ſoll nur dazu dienen, edle Gemüther zur eifrigen Lectüre Cyprians einzuladen und anzuſpornen.

Ausgaben. Wie Tertullian hat auch Cyprian viele Gelehrte beſchäftiget. Die vielen Editionen ſeiner Werke laſſen ſich auf ſieben Claſſen zurückführen. Die erſte, Cyprians Briefe enthaltend, erſchien zu Rom 1471 von Schweinheim und Panartz, und im nemlichen Jahr zu Venedig bei Vindelinus von Speier; eine andere ebendaſelbſt 1483, denen einige ohne Angabe des Druckortes und Jahres folgen, wovon die eine die Abhandlungen Cyprians geliefert hat. Nach einer Pariſerausgabe 1500 folgte 1512 die von Rembolt und Waterloes ebendaſelbſt, ſchon ziemlich reichhaltig. — Nun machte ſich Erasmus von Rotterdam an die Bearbeitung dieſes Kirchenvaters. Seine Ausgabe, Baſel 1520 bei Frobenius, zeichnet ſich vor den bisherigen durch beſſere Critik aus. Sie wurde zu Baſel 1525, 1530, 1540 ꝛc., Köln 1522, 1544, Lyon 1528, 1535, Paris 1541 (voll Fehler), Antwerpen 1541 (in 8°) und 1542, Venedig 1546, 1547. — Um Vieles vorzüglicher, als alle dieſe, iſt die Edition von P. Manutius, Rom 1563, der zu den bisherigen 4 Büchern Briefe das fünfte bekannt machte (15 Briefe enthaltend). Die Ausſtattung iſt vortrefflich. Eine neue Auflage davon beſorgte Morellius 1564, wobei einige der dieſem Vater unterſchobenen Schriften an's Licht gefördert wurden. An dieſe ſchloß ſich der thätige und verdienſtvolle Pamelius an, der mit unermüdlichem Fleiße die Codices auf- und unterſuchte, eine Lebensbeſchreibung des Heiligen und eine chronologiſche Ordnung ſeiner Briefe entwarf, und das Ganze mit weitläufigen Commentaren begleitete. Seine Edition erſchien Antwerpen 1568, 1589, Paris 1574 bis 1644, acht Mal wiederholt, Köln 1575, 1617, Genf 1593, 1617. Nic. Rigaltius unternahm eine neue Ausgabe, zu deren Behuf er zwei neue Handſchriften verglichen hatte. Aber durch ſeine Noten, mit denen er Cyprian erläutern, eigentlich aber nicht bloß den römiſchen Primat,

ſondern auch einige andere Disciplinarpuncte in ein ſchlimmes Licht zu ſetzen und zu entſtellen ſtrebte, zog er ſich die Oppoſition des gelehrten Cardinals Albaſpina zu. Dieſe ſeine Edition, Paris 1648, 1649, London 1650, ward mit Noten des Pamelius und Anderer vermehrt, herausgegeben von Dupuys, Paris 1666. Die Ausgabe, Altdorf 1681, von Fr. Reinhard, umfaßt bloß die Briefe. — An Genauigkeit des Textes, Trefflichkeit der Anordnung und Ausſtattung hat vor den bisher erſchienenen den Vorzug die Ausgabe von Joh. Fell, Biſchof von Oxford, 1682. Der Text iſt nach 4 neu unterſuchten Handſchriften verbeſſert, ſehr zweckmäßig eingetheilt, mit Inhaltsanzeigen am Rande, mit critiſchen und erläuternden Noten verſehen, und das Ganze durch eine Biographie Cyprians, Annales Cypriani, von Pearſon, durch die des Diacons Pontius und durch Diſſertationen bereichert. Die Folge der Briefe iſt eine andere als bei Pamelius; — im Ganzen eine ſehr treffliche Ausgabe. Sie ward wieder aufgelegt zu Paris 1700, Bremen 1690, Amſterdam 1699. — Endlich unterzog ſich, um die Mängel in den bisherigen Editionen zu verbeſſern, Steph. Baluzius dieſer Arbeit auf's Neue. Er begann ſchon 1710, wurde aber anfänglich unterbrochen, und als 1717 der Druck bereits ſchon weit vorangediehen war, vom Tode übereilt. Nun übernahm Prudent. Maranus die Mühe, das Werk zur Vollendung zu führen. Der Text wurde nach 30 Manuſcripten revidirt, durch critiſche Bemerkungen erläutert; die Ordnung der Schriften verändert. Voranſteht eine gelehrte Einleitung von Maranus. Dieſe Ausgabe, die am Werthe die vorige übertrifft, erſchien zu Paris 1726, 1733, Venedig 1728, 1758, Würzburg 1782. Auch einzelne Abhandlungen ſind, z. B. de Idolorum vanitate, Langenſalza 1760; die Briefe an die Päpſte, von Couſtant, Rom 1710, Paris 1721, edirt worden.

Novatianus.

Dieſer Name, unerfreulichen Andenkens, iſt uns bis jetzt ſchon öfters vorgekommen. Novatian, zu unterſcheiden von Novatus, dem gleichzeitigen ſchismatiſchen Presbyter aus Carthago, mit dem die griechiſchen Schriftſteller ihn dem Namen nach vermengt oder vielleicht auch der Perſon nach verwechſelt haben a), war nach Philoſtorgius aus Phrygien gebürtig b), wiſſenſchaftlich gebildet und in der griechiſchen Philoſophie wohl bewandert. Seine Bekehrungsgeſchichte hat wenig Erbauliches. Er war zu Rom Catechumen, von dämoniſchen Anfällen geplagt, und verfiel, während die Exorciſten ſeiner pflegten, in eine todesgefährliche Krankheit, ſo daß man ihm, an ſeinem Aufkommen verzweifelnd, auf dem Krankenlager die Nothtaufe durch Aufgießung ſpendete. Er genas zwar wieder, ließ aber ſpäterhin weder die übrigen Taufgebräuche an ſich nachholen, noch die Salbung und Händeauflegung des Biſchofes ſich ertheilen c). Solche Clinici, wie

---

a) Euseb. h. e. VI. 35., VII. 8. — Epiphan. Haeres. XXXVII. — Sozomen. h. e. II. 8. — Theodoret. Haeret. fabul. III. 5. — Phot. cod. 128. 280. Cf. Cyprian. epist. 49. Hieron. catal. c. 70. etc. Lardner, the Credibility of the Gospel History Vol. IX. P. II. p. 365.

b) Philostorg. h. e. VIII. 15. — Vales. Annot. in Euseb. h. e. IV. 28.

c) Cornel. ep. ad Fab. Antioch. ap. Euseb. h. e. VI. 43.

man ſie hieß, waren geſetzlich vom Prieſterſtande ausgeſchloſſen. Gleichwohl bewogen die Rückſichten auf ſeine ſonſtigen Eigenſchaften ſeinen Biſchof, wahrſcheinlich Fabian, ihn, trotz des vom Clerus und Volk erhobenen Einſpruches, zum Prieſter zu weihen. Anfangs, ſcheint es, entſprach er den Erwartungen, und ſtand in großem Anſehen. Als aber die decianiſche Verfolgung das äußere Heil der Prieſterſchaft gefährdete, zog er ſich zurück, ſchloß ſich in ſeinem Hauſe ab, und war nicht zu bewegen, ſeines Amtes an den Confeſſoren und anderen Bedürftigen zu warten; im Gegentheil erklärte er vielmehr offen, wie unbehaglich er ſich in ſeinem Stande fühle, und daß er ſich zu einer anderen Philoſophie wenden wolle. Er meinte damit wohl die ſtoiſche; wenigſtens ſchuldiget ihn Cyprian rückſichtlich ſeiner Grundſätze über die Buße der Verirrungen dieſer philoſophiſchen Schule an a). — Wie wenig Novatian von kirchlichem Geiſte ſich berühren ließ, zeigte ſich, als nach langer Sedesvacanz 251 Cornelius auf den biſchöflichen Stuhl von Rom erhoben wurde. Sein Ehrgeiz, der ſich mit dem Beſitze dieſer höchſten Würde geſchmeichelt, und nun empfindlich verletzt war, machte ſich frei in Schmähungen gegen Cornelius; ſein Aeußeres erwarb ihm einigen Anhang, und ſo ließ er ſich, angetrieben durch den von Carthago her gekommenen Presbyter Novatus, von drei Biſchöfen, die er für ſeinen Anſchlag gewonnen, zum Biſchofe von Rom weihen b). Emiſſäre ſeiner Parthei ſollten ſeiner angeblichen Erhebung die Anerkennung der katholiſchen Welt erwirken. Verleumdungen über Cornelius und der Anſchein einer ſtrengeren Bußdisciplin, welche den einmal Gefallenen die Kirchengemeinſchaft für immer verweigerte, und worin er wirklich bei Manchen Anklang fand, ſollten ſeine Abſicht weiter unterſtützen c). Allein er ward nicht bloß auf einer römiſchen Synode excommunicirt, ſondern auch in Africa, wie wir aus

a) Euseb. l. c. — Cyprian. ep. 52. p. 153.

b) Euseb. l. c. — Cyprian. epp. 41. 42. 49.

c) Socrat. h. e. IV. 28. ſagt: Aliis quidem acerba et immitis videbatur hujus regulae (circa poenitentiam) promulgatio; alii vero hanc regulam ut justam et ad stabiliendam emendatioris vitae disciplinam utilem susceperunt.

den Briefen Cyprians und Dionys des Großen erfahren, mit Abſcheu zurückgewieſen und von ſeinem Anhange aufgegeben a). So ſchnell ſank ſein Anſehen, daß er, um nicht in Kurzem allein zu ſtehen, zu dem raſenden Mittel griff, die, welche aus ſeiner Hand die heilige Euchariſtie empfingen, vorher ſchwören zu laſſen, daß ſie ſich nie von ihm trennen und mit Cornelius Gemeinſchaft machen wollten b). Das Schisma ward durch die vereinte Mühe der Biſchöfe bald beſeitiget (252); aber die ſchlimmen Lehrſätze über Buße und Kirche, welche er ausgeſtreut, keimten im Stillen fort, und zeitigten nachmals zum Schmerze der Kirche eine ſehr gefährliche Spaltung heran. Was aus Novatian nach ſeiner Ausſchließung von der Kirche geworden ſei, wiſſen wir nicht. Seine Anhänger prieſen ihn als einen Martyrer; auch Socrates ſagt es; aber eben nur er, ſonſt Niemand. Die Martyracten wenigſtens, welche darüber ausgegeben wurden, waren unterſchoben c).

Schriften.

Die älteren Väter ſelbſt ſprechen Novatian Talent, feine Bildung, Beredſamkeit, namentlich aber tüchtige Kenntniß der Philoſophie nicht ab d); auch läßt, was wir von ihm übrig haben, uns dieſes günſtige Urtheil nicht ſchmälern, und nur den Wunſch hegen, daß dieſe Vorzüge ſeines Geiſtes durch eine gleich edle Entwicklung des Herzens eine geſegnete Richtung erhalten hätten. Was er ſchreibt, iſt gründlich gedacht, ſein Vortrag regelrichtig gehalten, ſeine Sprache leicht und angenehm. Hieronymus liefert ein ziemlich reichhaltiges Verzeichniß ſeiner Schriften, wovon aber der größere Theil abhanden gekommen iſt e). Doch iſt das, was uns übriget, noch ſehr ſchätzenswerth.

a) Cypr. l. c. — Dionys. Alex. ap. Euseb. h. e. VI. 46.

b) Euseb. h. e. VI. 43.

c) Socrat. h. e. IV. 28. — Phot. cod. 280.

d) Cypr. ep. 52. p. 156. Jactet se (Novatianus) licet, et philosophiam vel eloquentiam suam superbis vocibus praedicet: qui nec fraternam charitatem, nec ecclesiasticam unitatem tenuit, etiam quod prius fuerat, amisit. It. ep. 57. — Pacian. ep. 2. ad Sympron. — Hieron. ep. ad Damas.

e) Hieron. cat. c. 70.

1) Liber de Trinitate. Dieſes ausführliche Werk, ſonſt irriger Weiſe auch dem Tertullian oder Cyprian unterſchoben, wird von Hieronymus ausdrücklich dem Novatian vindicirt a). Es iſt dem größeren Theile nach aus Tertullian, namentlich deſſen Schrift adversus Praxeam, geſchöpft, und gegen die beiden Claſſen der Antitrinitarier gerichtet. Ob es in die Zeit vor oder nach ſeinem Schisma gehöre, könnte ungewiß bleiben, wenn nicht die Erwähnung des Sabellius (c. 12.), der erſt gegen 256 auftrat, die letztere Annahme um Vieles wahrſcheinlicher machen würde. Mit der Abfaſſung aber bis auf Paulus von Samoſata, wie Baronius will, herabzugehen, iſt darum unnöthig, weil früher Artemon den nemlichen Irrthum vortrug, wie dieſer b). Das Buch behandelt zuerſt c. 1—8. die Lehre von Gott und deſſen Vollkommenheiten, unter Beziehung auf die heiligen Schriften und Rückſicht auf die entgegengeſetzten Irrthümer der Gnoſtiker. Hierauf c. 9—28. wird bewieſen, daß Chriſtus wahrhaft Gottes- und Menſchen-Sohn ſei, und zwar das Erſtere ziemlich weitläufig aus der heiligen Schrift des A. und N. T. Vom c. 18. an bekämpft er die häretiſche Anſicht des Sabellius. Endlich berührt er, aber nur kurz (c. 29.), die Lehre vom heiligen Geiſt, und ſucht zuletzt, die Lehre von der göttlichen Dreiheit mit der von der Einheit zu verbinden.

2) De Cibis judaicis Epistola. Die Aechtheit iſt aus Hieronymus Zeugniß und aus dem Inhalte, worin der Verfaſſer ſich auf zwei andere von ihm gefertigte Schriften de Vera circumcisione und de Vero sabbato beruft, die beide nach Hieronymus aus Novatians Hand gekommen ſind, unzweifelhaft c). Aber dahingeſtellt muß es bleiben, ob er dieſe Zuſchrift während ſeines Verſteckes unter Decius, oder in ſpäterer Zeit geſchrieben habe d). Der Zweck iſt, zu zeigen, daß das moſaiſche Geſetz über

a) Hieron. contr. Rufin. II. 19. — Catal. l. c.

b) Tillemont. Mémoir. T. III. art. 3. sur les Novat. — Cave, Histor. lit. ad ann. 251. T. I. — Baron. Annal. ad ann. 272. §. 15.

c) Hieron. cat. l. c. — Ep. 36. ad Damas.

d) Tillemont. Mémoir. l. c. Dupin Biblioth. I. p. 282. vermuthen das Letztere.

reine und unreine Thiere dieſen Unterſchied nicht als einen abſoluten aufgeſtellt habe. Anfänglich habe der Menſch ſich von Früchten genährt, der Genuß des Fleiſches ſei nachher hinzugetreten, dieſer aber, in der Folge durch jene geſetzliche Ausſcheidung beſchränkt worden, und zwar aus dem Standpuncte der Moral, damit die Menſchen einerſeits die unter dieſen unreinen Thieren bezeichneten Laſter zu fliehen, und andererſeits allmälig Mäßigkeit üben lernten. Da dieſe bildliche Bedeutung durch Chriſtus zur Wahrheit im N. B. erhoben worden ſei, ſo habe er für die Seinigen das Geſetz der Mäßigung und Enthaltſamkeit dem aufgehobenen alten Speiſegeſetze ſubſtituirt. Nur Fleiſch, das den Götzen geopfert ward, nimmt er davon aus. — Die Schrift enthält vieles Nützliche und Belehrende.

3) Epistola Cleri Romani (Cyprian. Edit. Oxon. ep. 30. Bal. 31.). Dieſes ſchöne und gehaltvolle Rundſchreiben des römiſchen Clerus war, wie aus Cyprians eigenen Worten hervorgeht (ep. 52. p. 149.), von Novatian aufgeſetzt und unterſchrieben (251). Er ſpricht darin ganz andere Grundſätze über die Buße aus, als er ſpäter beobachtet wiſſen wollte.

4) Außer dieſen Schriften, die wir noch von ihm beſitzen, verfaßte er noch Abhandlungen de Paschate, de Sabbato, de Circumcisione, de Sacerdote (veteris testamenti?), de Oratione, de Attalo, de Instantia (Sophronius περι των ἐνεστωτων). Von allen dieſen haben wir ſo wenig mehr, als den zahlreichen Briefen, welche er in der Angelegenheit ſeines Schisma geſchrieben, und die bei Cyprian und Hieronymus erwähnt werden. Der Tractat de Circumcisione, der unter Hieronymus Werken erſcheint, und von Einigen dem Novatian zugeſchoben ward, kann nicht von dieſem ſeyn, da der Arianer und Manichäer darin Meldung geſchieht.

Novatian verbreitet ſich in ſeinem Werke de Trinitate mit vielem Scharfſinn über ſeinen ſchwierigen Gegenſtand; die Exegeſe iſt, beſonders zur Begründung der doppelten Natur in Chriſto gegen die beiden Partheien der Unitarier, ganz trefflich gehalten, und dürfte mit als ein Muſter des Schriftſtudiums über den vorliegenden Zweck empfohlen werden. Ueberdieß beſitzt er große dialectiſche Gewandtheit; Klarheit des Denkens, ſtrenge logiſche Conſe-

quenz und tiefe Begründung zieht ſich durch ſeine ganze Abhandlung. Endlich iſt, wie ſchon einmal bemerkt, ſelbſt ſein Styl angenehm und, ſo viel man bei einem Gegenſtand der Art es fordern kann, fließend. Wir würden Einiges daraus mittheilen, müßten wir nicht, da wir dieſes Thema ſchon ſo oft erörtert haben, fürchten, eher zu ermüden, als zu erquicken. Er verdient, ganz geleſen zu werden. Iſt etwas daran zu tadeln, ſo iſt es die Kürze, mit der er die Lehre vom heiligen Geiſte abgethan hat.

Ausgaben. Die erſte Ausgabe von Novatians Tractat de Trinitate, ſammt der Epiſtel de Cibis judaicis, verdanken wir dem Joh. Gagnäus, Paris 1545, und eine andere, nach einer anderen Handſchrift, dem Gelenius, Baſel 1550, 1562; mit einigen Verbeſſerungen oder Conjecturen vielmehr erſchienen beide Schriften in der Ausgabe des Tertullian von Pamelius 1579, de la Barre, Paris 1580. — Die erſte Separatedition bearbeitete W. Whiſton, London 1709, und Oxford 1724 von Welchmann; endlich London 1728 von Joh. Jackſon, der auch den Brief Novatians an Cyprian mit aufgenommen hat — eine ſehr ſchöne Ausgabe. Die letzte und beſte iſt von Gallandi Tom. IV., welche nach der des Pamelius und mit Beiziehung der genannten engliſchen Ausgaben beſſer geordnet iſt. Nach ihr iſt der Text in der Würzburger Edition 1782 Opp. PP. lat. Vol. IV. abgedruckt.

Victorinus. Commodianus.

Victorinus, wahrſcheinlich griechiſcher Abkunft, war Biſchof von Pettau im heutigen Steiermark, und zwar, wie man aus der chronologiſchen Zuſammenſtellung bei Hieronymus ſchließen darf, ziemlich gleichzeitig mit dem h. Anatolius, zwiſchen welchem und dem heil. Pamphilus er eingeſchaltet iſt, — alſo gegen den Ausgang des dritten Jahrhunderts a). Es wird allgemein angenommen, und durch das Martyrologium Romanum beſtätiget, daß er in der Verfolgung des Diocletian Martyr geworden ſei, wenn ſich auch das Jahr nicht angeben läßt b). Von ſeiner Perſon iſt uns ſehr Weniges aufbehalten. Caſſiodorus berichtet, er ſei früher Rhetor geweſen, was jedoch mit Hieronymus Urtheil nicht leicht zu vereinigen iſt, der ihn zwar ſonſt eine Säule der Kirche nennt, ihm auch Gelehrſamkeit und gründliche Kenntniß nicht abſpricht; aber die Gabe und Kunſtfertigkeit des Vortrages deſto mehr an ihm vermißt c). Wir ſelbſt können dieſe Anſichten nicht genauer

---

a) Hieron. catal. c. 74. Victorinus, Petavionensis episcopus, non aeque latine ut graece noverat. Unde opera ejus grandia sensibus, viliora videntur compositione verborum etc.

b) Hieron. l. c. Martyrolog. ad 2. Novemb. — Tillemont. V. P. II p. 215.

c) Cassiodor. Institut. divin. liter. Tom. II. c. 5. 7. 9. — Hieron vid. supr. — Ep. 49. ad Paulin.: Inclyto Victorinus martyrio coronatus, quod intelligit, eloqui non potest. — Prolog. in Comment.

prüfen, da uns von den literariſchen Erzeugniſſen dieſes Biſchofes nur äußerſt Weniges gerettet worden iſt.

S ch r i f t e n.

1) Nach Hieronymus Angabe leiſtete Victorinus Mehreres in der bibliſchen Exegeſe [a]. Er verfaßte Commentare über die Geneſis, den Exodus, Leviticus, zu Jeſaias, Ezechiel, Habacuc, zum Eccleſiaſtes, zu dem Hohenlied, über Matthäus, zur Apocalypſe des heiligen Johannes, und ſonſt noch polemiſche Schriften gegen alle Häreſien, die bis auf wenige Ueberreſte ſämmtlich untergegangen ſind. Von dem Commentar über die Geneſis hat zuerſt Cave, ſpäter Walker, aus einer alten Handſchrift ein Fragment mitgetheilt unter dem Titel: Tractatus de fabrica mundi, das innere und äußere Merkmale der Aechtheit für ſich hat [b]. — Hinſichtlich der Apocalypſe bemerkt Caſſiodor, daß Victorin einige, beſonders ſchwierige Stellen erklärt habe [c]. Solche Scholien über dieſes Buch, ſind wirklich auf uns gekommen, und von dem Benedictiner von Monte Caſſino, Baſil. Millanius, Bologna 1558, herausgegeben worden. Styl, Erklärungsweiſe und Spuren des Chiliasmus, dem Victorin, nach Hieronymus, gehuldiget haben ſoll [d], ſprechen nebſtdem für Victorin als deren wahren Verfaſſer.

2) Nicht ſo ſicher läßt ſich verbürgen, ob der Commentar über die Apocalypſe, welcher unter Victorins Namen in den Sammlungen der Väter ſteht, von dieſem herrühre oder nicht. Die Urtheile

---

in Jesai. (Tom. IV. p. 5. edit. Venet.): Victorinus cum apostolo dicere poterat, etsi imperitus sermone, non tamen scientia. — Item ep. 83. ad Magn. c. 5. (ibid. p. 427.) — Optat. Milevit. de Schismate Donat. I. c. 9.

a) Hieron. catal. l. c.

b) Cave, Histor. liter. Tom. I. p. 147. — Galland. Tom. IV. Prolegom. II. 6. — Lardner, The Credibility of the Gosp. Histor. P. II. vol. 3. p. 189.

c) Cassiodor. l. c. c. 9. De quo libro (Apocalypsi) et Victorinus, saepe dictus episcopus, difficillima quaedam loca breviter tractavit. — Cf. Sixt. Senens. Biblioth. VI. 548.

d) Gennad. l. c. — Hieron. cat. c. 18.

der Critiker ſchwanken. Cave und Basnage ſind dagegen, hauptſächlich darum, weil darin der Chiliasmus beſtritten wird a); Dupin aber, Tillemont und Ceillier neigen ſich zur entgegengeſetzten Anſicht b). Die Stellen, wo wider den Chiliasmus das Wort genommen wird, am Ende des Werkes, verrathen nemlich einen verſchiedenen Styl, während er, im Uebrigen rauh und incorrect, mit der Angabe des Hieronymus wohl übereinſtimmt. Auch andere innere Gründe, z. B., daß der römiſche Senat damals noch ſein Anſehen zur Verfolgung der chriſtlichen Religion aufbot; die Meinung, daß Nero wieder auferſtehen werde, u. v. A., weiſen auf ein hohes Alterthum dieſes Buches zurück. Die überwiegende Mehrheit der Gründe ſpricht für die Aechtheit, wenn ſich auch die Frage nicht bis zur Evidenz darthun läßt. Die Vorrede dazu, angeblich von Hieronymus, iſt unterſchoben.

Ferner werden ihm ohne hinreichenden Grund noch zugeeignet zwei Gedichte: De Jesu Christo Deo et homine, und de Ligno vitae; von Beda Venerabilis ein Hymnus de S. Cruce, s. de Paschate vel de Baptismo, der ſonſt auch unter Cyprians Werken vorkommt, deſſen blühender Styl aber eine andere Autorſchaft, als die des Victorin, anſpricht; endlich von Tillemont die Gedichte gegen Marcion hinter Tertullians Werken, und ein anderes gegen die Manichäer c).

Was wir von den ächten Schriften Victorins noch übrig haben, enthält manche intereſſante hiſtoriſche Notizen über die Geſchichte einzelner Bücher unſeres Canons, namentlich über die Evangelien und die Apocalypſe. Den Brief an die Hebräer ſcheint er, nach der damals herrſchenden Anſicht der abendländiſchen Kirche, nicht anerkannt zu haben.

---

a) Cave l. c. p. 147. — Basnage ad ann. 303. n. 16.

b) Dupin Biblioth. des Auteurs écel. Tom. I. p. 194. — Tillemont. Mémoir. Tom. V. p. 218. not. 3. p. 444 sq. — Ceillier, T. III. p. 346. — Lumper. Historia etc. Vol. XIII. p. 575 sqq. — Galland. Tom. IV. Prolegom. c. II.

c) Tillemont ibid. V. p. 134. 313. — Beda de locis sanct. c. 2. p. 317. (edit. Cantabrig. 1722.)

Ausgaben. Den Tractat de Fabrica mundi gab zuerſt Cave heraus Histor. liter. de Scriptor. eccles. Tom. I. p. 103. London 1689, mit Anmerkungen von Walker, Oxford 1740, Baſel 1741, zuletzt Gallandi Tom. IV. p. 40 sq. — Die Scholien über die Apocalypſe ſind nach der geſammten Ausgabe von Millanius bei Gallandi Tom. IV. p. 52 sq. aufgenommen. — Der Commentar zum nemlichen Buche findet ſich Biblioth. PP. Paris. 1644. Tom. I. — Lugdun. Tom. III. Die Gedichte ſind zu finden bei Fabricius: Poëtarum vett. eccl. Opera p. 761.

Commodianus wird von Gennadius unter den Kirchenſchriftſtellern aufgeführt a). Er gibt ſich ſelbſt den Beinamen Gazaeus b); ob aber von ſeiner Vaterſtadt Gaza in Paläſtina, oder ob in figürlicher Beziehung auf den Schatz der Wahrheit Chriſti, der ihm nach langer Dürftigkeit im Heidenthume, aufgeſchloſſen ward, iſt nicht bei Allen ausgemacht, wiewohl die erſtere Deutung den Vorzug haben dürfte. Jeden Falls hat er ſo Vieles mit den chriſtlichen africaniſchen Schriftſtellern, namentlich dem Ausdrucke nach, gemein, daß man nicht ohne Grund ſeine Abkunft von eben daher ableitet c). Noch ſchwieriger hält es, ſeine Zeit zu beſtimmen. Nach Gennadius, der ſagt, Commodianus habe ſich in ſeinen chiliaſtiſchen Anſichten „nach Tertullian, Lactantius und Papias" gerichtet, könnte es ſcheinen, er müßte in's vierte Jahrhundert geſetzt werden, und eine Stelle wurde wirklich zur Be-

---

a) Gennad. de Script. eccles. c. 15. Commodianus, dum inter saeculares literas etiam nostras legit, occasionem accepit fidei. Factus itaque christianus, et volens aliquid studiorum suorum muneris offerre Christo, suae salutis auctori, scripsit mediocri sermone quasi versu librum adversus Paganos. Et quia parum nostrarum attigerat literarum, magis illorum destruere potuit dogmata, quam nostra firmare. Unde et de divinis repromissionibus adversum illos vili satis et crasso, ut ita dixerim, sensu disseruit, illis stuporem et nobis desperationem incutiens, Tertullianum et Lactantium et Papiam auctores secutus.

b) Commod. Instruct. LXXX.

c) Rigalt. Praefat. in Commod. — Dodwell, Dissertat. de aetate Commodian. — Cave, Histor. liter. Tom. I. p. 136.

gründung dieſer Anſicht ausgebeutet a). Allein der Verfaſſer zählt erſt 200 Jahre ſeit Chriſtus b); der ganze Inhalt ſeiner ſogleich zu nennenden Schrift hat keine andere, als die betrübten Zeiten der Verfolgungen vor Augen, und alle den Chriſten gegebenen Vorſchriften beziehen ſich auf dieſe Verhältniſſe c). Er kann mithin wohl nicht erſt nach deren Erlöſchen geſchrieben haben. Die angeführte Bemerkung des Gennadius, die ihm ſcheinbar hinter Lactantius ſeinen Platz anweist, läßt ſich ohne Zwang dahin erklären, daß er damit nicht das Zeit- ſondern nur das ſchriftſtelleriſche Geiſtesverhältniß angedeutet haben wollte. Wir zählen ihn daher noch zu den Schriftſtellern des dritten Jahrhunderts.

Die Schrift, welche wir von ihm haben, führt die Aufſchrift: Instructiones adversus gentium Deos, in Verſen abgefaßt. Die 80 Capitel derſelben theilen ſich dem Inhalte nach in drei Abſchnitte; der erſte (I — XXXVI.) ſucht den Heiden die Thorheit des Götzendienſtes begreiflich zu machen, und ſie für den chriſtlichen Glauben zu gewinnen. Der zweite von XXXVII — XLV. enthält dieſelbe Aufforderung an die Juden und handelt zugleich vom Antichriſt, Auferſtehung und Gericht. Der Reſt (XLVI — LXXX.) berückſichtiget die Catechumenen, Gläubigen und Büßer. Sie werden ermahnt, einen ſittlich-reinen Wandel zu führen, anhaltend zu beten, ſich gegenſeitig zu lieben, weil ohne Liebe ſelbſt das Martyrium fruchtlos ſei; ſich von profanen Erluſtigungen, Schauſpielen, ferne zu halten. Den chriſtlichen Frauen

---

a) Instruct. XXXIII. 5. heißt es in der Ausgabe von Rigaltius:

Intrate stabulis Sylvestri ad praesepe pastoris,

hienach mußte er, ſchloß Rigaltius, unter Papſt Sylveſter (335) gelebt haben. Allein die Handſchrift liest:

Intrate stabulis (Andere stabiles) sylvestri ad praesepia tauri,

wo unter dem sylvestri (sylvestris?) die Heiden angeredet werden. So Dodwell.

b) Instruct. VI. 2.

Et si parvulitas sic sensit, cur annis ducentis
Fuistis infantes? numquid et semper eritis?

c) Instruct. LIII. 10., LVIII. 19., XXIII. 14. etc. — Cf. Cave hist. liter. Tom. I. p. 137.

wird Einfachheit in der Kleidung empfohlen; die Geiſtlichen werden vor Geiz gewarnt, und zu einem muſterhaften Wandel, zur Sorgfalt für die Armen u. ſ. w. ermuntert.

In formeller Hinſicht hat das Werkchen nichts Empfehlendes. Es ſind Verſe in Herametern, aber ohne Beobachtung der Proſodie und des Metrum. Der Autor gefällt ſich am meiſten in Acroſtichen, deren Anfangsbuchſtaben den Titel wiedergeben. Die Wortbildung iſt hart und willkührlich, Alles voll Barbarismen, die Gedanken alltäglich, der Ausdruck ſchwerfällig. Aber hinter dieſer rauhen Außenſeite gibt ſich gleichwohl nicht bloß ein geſunder Sinn, ſondern auch und ganz vorzüglich ein ungemein frommes, demüthiges Herz, ein reines und warmes Gefühl für das Chriſtenthum kund.

Ausgaben. Der Jeſuit Sirmond hat dieſes Werkchen zuerſt entdeckt, und Rigaltius, Toul 1650, bekannt gemacht; hinter den Schriften Cyprians, Paris 1666. Mit Diſſertationen von Dodwell und Schurtzfleiſch wurde Commodianus abermals gedruckt zu Wittenberg 1705; mit Minucius Felix von Daviſius, Cambridge 1711; in der Collectio Pisaurensis Poëtarum latinorum Tom. VI. p. 621., worin die zweite Ausgabe von Rigaltius, Paris 1666, zu Grunde gelegt iſt.

Gallandi hat dem Commodianus noch ein anderes Gedicht adversus Gentes angeſchloſſen, welches Muratori zuerſt unter dem Namen Paulinus von Nola herausgegeben hat. Der Verfaſſer, früher Heide, gehört offenbar einer frühen Zeit an; aber wer er geweſen, darüber läßt ſich nichts entſcheiden.

Arnobius.

Arnobius war geboren zu Sicca im proconſulariſchen Africa, und glänzte gegen das Ende des dritten Jahrhunderts ebendaſelbſt längere Zeit als Lehrer der Beredſamkeit a). In dieſer Eigenſchaft wendete er ſeine Rednerkunſt hauptſächlich dazu an, das Chriſtenthum zu beſtreiten. Allein durch ein Traumgeſicht aufgefordert, Chriſt zu werden (eine Bekehrungsweiſe, die wir um dieſe Zeit ſehr häufig antreffen), beſchloß er unverzüglich, ſeine bisherige Religion gegen den Glauben an Chriſtus zu vertauſchen, und bat den Biſchof von Sicca um die Aufnahme in die Kirche b). So ernſtlich Arnobius Sinnesänderung war, ſo konnte ſich der Biſchof in Rückſicht auf deſſen bisheriges Verhalten doch nicht

---

a) Hieron. cat. c. 79.

b) Hieron. in Chronic. ad ann. 20. Constant.: Arnobius rhetor clarus in Africa habetur. Qui quum in civitate Siccae ad declamandum juvenes erudiret, et ad credulitatem somniis compelleretur, neque ab episcopo obtineret fidem, quam semper oppugnaverat, elucubravit adversus pristinam religionem luculentissimos libros, et tandem velut obsidibus quibusdam pietatis, foedus impetravit. — Ueber ähnliche Traumerſcheinungen vergleiche Euseb. h. e. VI. 5. — Origen. c. Cels. I. 46. — Tert. de Spectac. c. 26., de Idololatr. c. 25., de Virg. vel. c. 27. — Cyprian. epp. 10. 8. 34. 69. — Was Orelli dagegen vorbringt Praef. in Arnob. P. I. p. XIX sq. iſt haltlos.

aller Bedenken entſchlagen, und forderte daher von ihm, als Vorbedingung ſeiner Zulaſſung, daß er, zum Beweis der Aufrichtigkeit ſeiner Bekehrung, die bisher von ihm ſo hart angegriffene Religion in einer Schrift öffentlich vertheidige. Arnobius verſtand ſich zu dem Verlangen, und arbeitete ein apologetiſch-polemiſches Werk aus von bedeutendem Umfange, worin er ſich vorzüglich die Beſtreitung des Heidenthums zum Ziele ſetzte. Nach Erfüllung dieſer Bedingung erhielt er die Taufe; ob ſpäterhin auch die Prieſterweihe, wie Trittenheim angibt a), ſagt uns kein älteres Datum. Daſſelbe Dunkel umhüllt uns ſeine übrigen Lebensverhältniſſe.

Schriften.

Das eben angezeigte Werk hat den Titel: **Disputationum adversus Gentes Libri VII.** Wann es geſchrieben wurde, iſt nicht ganz klar. Zwar zählt der Verfaſſer L. II. c. 71. eben das 1050ſte Jahr ſeit Roms Erbauung, welches nach der gemeinen Berechnung mit 297 zuſammenträfe. Allein wir wiſſen nicht, welcher der von einander abweichenden chronologiſchen Berechnungen er gefolgt ſei; und das eben angegebene Datum verliert ſchon dadurch an Zuverläßigkeit, weil Arnobius am eben angeführten Orte zugleich ſelbſt ſagt, daß die chriſtliche Religion vor 400 Jahren noch nicht exiſtirte, was zum Schluß berechtiget, daß drei Jahrhunderte bereits im Rücken lagen, und das vierte ſchon eingetreten war. Daſſelbe Reſultat gibt die Betrachtung der Zeitumſtände. Er wirft nemlich den Heiden vor, mit welchem Rechte ſie denn die heiligen Bücher der Chriſten verbrennen, ihre Kirchen niederreißen? ꝛc. b) Das geſchah einem kaiſerlichen Edicte zufolge das erſte Mal in der diocletianiſchen Verfolgung (303), und die Abfaſſung kann daher nicht vor 304 hinaufgerückt werden.

Charakteriſtiſch iſt, was Hieronymus über Arnobius urtheilt. Er ſei, ſagt er, ſich ſelbſt unklar, ſchwülſtig, ohne Ordnung in der Behandlung ſeines Gegenſtandes, wenn auch nebenher manches

---

a) Trittenhem de Script. eccl. c. 53.
b) Disput. L. IV. c. 36.

Gute unter dem Bombaſte ſich finde a). Dieſes Urtheil iſt im Ganzen richtig; allein es muß auch andererſeits anerkannt werden, daß Vieles recht ſcharfſinnig und geiſtreich vorgetragen iſt. Eine gewiſſe Energie und Lebhaftigkeit zieht ſich durch die ganze Darſtellung. Das Gebrechenhafte daran läßt ſich leicht erklären und entſchuldigen. Da er ſein Buch vor ſeinem Uebertritt herausgab oder vielmehr herausgeben mußte, ſo war er noch nicht vollſtändig und gründlich in Allem unterrichtet; daher ſchreiben ſich manche irrige Anſichten, die dem Gnoſticismus abgeborgt ſind, z. B. in Anſehung der Seele, die er von einem niederen Weſen erſchaffen ſeyn läßt, während er anderswo dieſe Behauptung indirect wieder aufhebt; dann rückſichtlich der doppelten Natur in Chriſto ꝛc. Die Billigkeit auf unſerer Seite darf ſeinem wohlgemeinten Eifer ſich nicht entziehen. Uebrigens iſt in dem ganzen Werke die heilige Schrift eigentlich nie citirt; wohl nicht darum, weil er ſie, als noch außer der Kirche ſtehend, nicht empfangen hatte, und darum ihren Inhalt nicht kannte; — denn das ſcheint mit ſeiner Apologie dieſer Bücher nicht im Einklang zu ſtehen b); — als vielmehr, weil er ſie in dem vorliegenden Streite, wo es bloß auf den Sturz des Heidenthums abgeſehen war, nicht gebrauchen wollte, auch nicht leicht gebrauchen konnte. Dafür läßt er die oratoriſche Kunſt deſto kräftiger wirken, um den beabſichtigten Effect hervorzubringen.

---

a) Hieron. ep. 46. ad Paulin.: Arnobius inaequalis et nimius et absque operis suis partitione confusus.

b) Mit Beziehung auf die in den Evangelien erzählten Wunder ſagt er L. I. c. 55—59.: Quodsi falsa, ut dicitis, historia illa rerum est, unde tam brevi tempore totus mundus ista religione completus est?.... Sed conscriptores nostri mendaciter ista promserunt etc.... Non creditis scriptis nostris, et nos vestris non credimus scriptis. — Vultis vera esse, quae in vestris comprehensa sunt scriptis; et quae in nostris comprehensa sunt, confiteamini necesse est vera... Sed (inquiunt gentiles) ab indoctis hominibus et rudibus scripta sunt . . . barbarismis, soloecismis obsitae sunt res vestrae etc. Man ſieht daraus, daß er Kenntniß von ihnen hatte, um ſie gegen dieſe Einwürfe vertheidigen zu können.

Im Eingange erklärt er ſich über die Veranlaſſung und den Zweck ſeiner Schrift: Die Anſchuldigungen und Verleumdungen zurückzuweiſen, mit denen man täglich wider die chriſtliche Religion loszog. Alle Unglücksfälle, von denen das römiſche Reich heimgeſucht wurde, leitete man vom Zorne der Götter her, rechnete man der Impietät der Chriſten auf. Arnobius erwidert darauf: Man möge ihm doch nachweiſen, ob und was denn ſeit dem Beſtehen des Chriſtenthums in der Natur anders geworden; ob und wie viele harte Bedrängniſſe nicht auch früher das Reich getroffen; ob wohl auch die Kriegsgeißel, welche die Aſſyrier, Perſer, Macedonier u. A. über die Nationen geſchwungen, den Chriſten Schuld gegeben werden müſſe? Und umgekehrt: wem ſollen die Siege und Erweiterungen, der Flor des Reiches in dem Zwiſchenraum der drei letzten Jahrhunderte zu Gute geſchrieben werden? Wie lächerlich iſt's ferner nicht, den Göttern eine kleinliche Rachſucht oder gemeine Empfindlichkeit über den neuen Cult anzuſinnen? — Er zeigt weiter, daß die Chriſten den wahren Gott, den Schöpfer aller Dinge anbeten, von dem zuletzt, als dem Höchſten, jene angeblichen Götterweſen ſelbſt borgen müßten, wenn ſie denn einmal etwas Göttliches an ſich haben ſollen. Auf den Vorwurf: daß die Chriſten ſogar einem gekreuzigten Menſchen göttliche Anbetung erzeigen, — erwidert er: Dieſes müſſe im Munde eines Heiden ſeltſam klingen, da ſie ſelbſt ihre Wohlthäter unter die Götter ſetzen, und unglückliche Helden, einen Aquilius, Regulus ꝛc., mit Achtung feiern. Nun war Chriſtus nicht bloß ein, ſondern der Wohlthäter der Menſchheit mit Auszeichnung; er war Gottes Geſandter, war Gott, als ſolcher durch ſeine Wunder erwieſen, — Thatſachen, wofür ſeine Apoſtel, die unter Wundern vollbrachte Anpflanzung des Chriſtenthums, und die hinterlaſſenen Schriften Bürgſchaft leiſten. „Höret einmal auf, ruft er ihnen zu, in Schmähungen euch über ſo erhabene Dinge zu ergießen, die zuletzt doch nicht Dem ſchaden, dem ſie angethan werden, ſondern euch Gefahr bringen, — eine Gefahr, ſage ich, keine geringe, ſondern in wichtigen, in ganz vorzüglichen Sachen. Es iſt nemlich etwas Koſtbares um die menſchliche Seele; es läßt ſich nichts für die Menſchen Wertheres finden, als ſie... Hier (bei Chriſtus) iſt nun nichts Magiſches, nichts Menſchliches vor

ſich gegangen; — erhabener Gott war Er, Gott der innerſten, tiefſten Wurzel nach, Gott von unbekannten Reichen, von dem Urheber aller Dinge als rettender Gott geſendet ꝛc.... Niemand erkannte ihn, ahnte ihn. Als er aber ſeines Leibes ſich entledigte, welchen er an ſich trug; als er ſehen ließ, welches ſeine Macht ſei: da bebte der ganze Weltenbau in Ueberraſchung zuſammen, zitterte die Erde" ꝛc. Auf die Frage, warum Chriſtus in Menſchengeſtalt erſchienen ſei, ſagt er: „Konnte jene unſichtbare Macht, die keine körperliche Subſtanz hat, anders ſich der Welt darbieten, anders in den Umgang der Sterblichen ſich miſchen, als dadurch, daß er die Hülle einer feſteren Maſſe annahm, welche in die Augen fiel, auf welcher der betrachtende Blick haften konnte? Denn welcher Sterbliche mochte ihn ſo ſehen, ſo ſchauen, wenn er ſich ſo hätte auf die Erde herablaſſen wollen, wie ſeine urſprüngliche (primigenia) Natur iſt, und wie er dem inneren Weſen oder der Gottheit nach ſeyn wollte? Darum alſo nahm er menſchliche Geſtalt an, und verſchloß er unter der Aehnlichkeit unſeres Geſchlechtes ſeine Macht, damit er geſehen und geſchaut werden könnte" u. ſ. w.

Ein anderes Motiv zum Haſſe gegen Chriſtus nahmen die Heiden daher, daß der Göttercult von ihm geſtürzt worden ſei. Arnobius gibt ihnen im zweiten Buche dagegen zu bedenken, wie Chriſtus ſchon darum Verehrung verdiene, weil er das Licht der Wahrheit aufgezündet, — eine Religion vorgetragen hat, welche die Bedürfniſſe des Menſchen befriediget. Und wiederholen ſie immerhin, daß ſie nicht daran glauben: „Bangt es euch nicht, es möchte denn doch wahr ſeyn, was euch ſo verächtlich vorkommt, was euch Stoff zum Lachen bietet? Wogen nicht wenigſtens dunkle Ahnungen in euch hin und her, es möchte, was ihr mit entſchiedener Verkehrtheit heute zu glauben euch weigert, doch eine Spätzeit zu Tage bringen, und eine unwiderrufliche Reue euch züchtigen? Wie, macht nicht ſchon das euch die Sache glaubwürdig, daß nun binnen ſo kurzer Friſt über alle Länder deſſen Religionsgeheimniſſe ausgebreitet ſind? Daß es nun ſchon keine ſo verwilderte Nation mehr gibt, welche nicht durch Seine Liebe bekehrt ihre Wildheit abgelegt, eine ruhige Stimmung angenommen hätte, und auf ſanftere Geſinnungen eingegangen wäre?" Die

Weisheit der Heiden, zeigt er weiter, ſei nicht ſo glänzend, daß ſie über die Einfalt, — den Glauben der Chriſten, ſpötteln dürften. Alles Leben, das ſociale, wie das wiſſenſchaftliche, bewege ſich in und durch den Glauben, und der chriſtliche wenigſtens ſei um Vieles gegründeter, als alle Anſichten der Philoſophen. — Hierauf geht er zu einer längeren Unterſuchung über den Urſprung und die Natur der Seele über; widerlegt, was Plato und Epicur davon lehrten, geſteht aber, daß er ſelbſt das Genauere darüber nicht wiſſe. In der That begnügt er ſich hierin, mehr die Behauptungen der Gegner als unſtatthaft abzuweiſen, als die chriſtliche Lehre zu begründen. Daß die Chriſten nicht alle Fragen, die die Metaphyſik des Geiſtes betreffen, zu erledigen wiſſen, könne der Wahrheit ihrer Religion keinen Eintrag thun, die vielmehr darin beſtehe, mit ganzem Herzen, wie Chriſtus befohlen, Gott anzuhängen. Hierauf geht er auf einige Gegenfragen ein, welches das Schickſal der vor Chriſti Ankunft abgeſchiedenen Seelen ſeyn werde; warum Gott nicht alle in gleicher Weiſe mit ſeiner Gnade bedenke? Er antwortet: Von Seite Gottes würde zur Theilnahme an ſeiner Gnade Jedermann berufen; Niemand werde, auch die Verſtorbenen nicht, ausgeſchloſſen; aber es ſei der freien, zwangloſen Wahl des Menſchen anheim gegeben, das Anerbieten anzunehmen oder nicht. — Zuletzt wird noch das Alterthum der beiden Religionen unterſucht, und die Frage beantwortet, warum Chriſtus erſt ſo ſpät erſchienen ſei.

Daß dritte und vierte Buch entwickelt die Gründe, warum die Chriſten ſich nicht zur Anbetung der heidniſchen Götter verſtehen könnten. Alles, was wahrhaft göttlich ſei, werde von ihnen als ſolches gerne verehrt. Aber die Heiden könnten weder den Urſprung, noch die Zahl ihrer Götter bezeichnen. Es ſei eben ſo unvernünftig als unwürdig, Gottheiten, als dem Sexualverhältniſſe, gemeiner Wolluſt u. ſ. w. unterworfen, mit verſchiedenen Leibern und Geſtalten, mit verſchiedenen Handthierungen ſelbſt umfangen und belaſtet ſich vorzuſtellen; nichts zu ſagen davon, daß man dieſelbe Gottheit ſich vervielfältiget denke, z. B. drei Jupiter, vier Vulcane ꝛc., daß mehrere derſelben im Rufe nicht alltäglicher Laſterhaftigkeit, als Mörder, Ehebrecher, Diebe ꝛc. bei ihren Bekennern ſtünden. Man könne dem Chriſten nicht ver-

argen, wenn er eine ſolche Religion nicht zu der ſeinigen machen, oder, Falls ein Menſch ſie überkommen habe, nicht länger bei ihr beharren wolle. Unbegreiflich ſei es nur, wie die Götter, wenn etwas Wahres an ihrer Exiſtenz wäre, ſolche Infamien von Seiten ihrer Verehrer nicht ſtrenge rächen; oder, wenn nichts daran iſt, wie ein Menſch von Vernunft und einigem Gefühl ſolche ſchmachbelaſtete Weſen noch zum Gegenſtande ſeiner Verehrung machen könne; unbegreiflich, wie man wegen eines Schmähwortes gegen einen ſolchen Gott Jemanden die ganze Schärfe des Geſetzes fühlen, und doch auf der anderen Seite die Schändlichkeiten der Götter öffentlich abſingen oder durch Schauſpieler auf der Bühne dem Volke zum Beſten geben laſſe. Können die Götter in ihrer Indolenz dieſen Schimpf ertragen, ſo dürfe man wahrlich nicht glauben, daß ſie den Chriſten gram ſeien.

Im fünften Buche ſetzt er dieſes Thema fort. Wenn man auch, ſagt er, von den lächerlichen Albernheiten der Dichter abſehen, und zugeben wollte, daß alles Dieſes bloße Einfälle ihrer Phantaſie ſeien, ſo könne man dieß doch unmöglich von jenen geſchichtlichen Sagen gelten laſſen, welche, ſelbſt in's Volksleben übergegangen, alljährlich durch beſondere Feſte erneuert und gefeiert würden; z. B. die Geſchichte vom Numa Pompilius, wo dieſer König den Jupiter überliſtete; die Liebesabentheuer der Cybele, des Acdeſtis und Atys, der Nona u. A., Schändlichkeiten, zu deren Feier man die Chriſten als Atheiſten mit Gewalt zwingen wolle, während jeder mit Abſcheu ſich davon wegwenden müſſe. — Endlich zeigt er, wie der von aufgeklärteren Heiden gemachte Verſuch, durch allegoriſche Deutung in jene mythologiſchen Geſtalten einen erträglichen Sinn zu bringen, hiſtoriſch unzuläßig, und nebſtdem im Einzelnen undurchführbar ſei.

Das ſechste und ſiebente Buch bezieht ſich zunächſt auf den practiſchen Theil der heidniſchen Religion, die Tempel, Bilder und Opfer. Man machte es den Chriſten zum Vorwurf, daß ſie keine Tempel hätten. Ihr Glauben, ſagt Arnobius, von der Unermeßlichkeit und Majeſtät Gottes, vertrage ſich nicht mit der Vorſtellung, ihn in Tempeln einzuſchließen; wie dieſes umgekehrt auf heidniſcher Seite unbegreiflich ſei, da die beſchränkten Götter doch in ihren weit von einander entlegenen Tempeln nicht zugleich

anweſend ſeyn könnten. Daſſelbe gilt auch von den Bildern. Wendeten aber die Heiden ein: „Wir verehren die Götter durch die Bilder," — ſo entgegnet der Verfaſſer: „Wie alſo, wenn die Bilder nicht exiſtiren, wiſſen dann die Götter nicht, daß ſie verehrt werden, ſie werden alſo gar nicht glauben, daß ihnen von euerer Seite eine Ehre erzeigt werde? Durch derlei Nebenwege und durch vertraute Zwiſchenträger alſo, nehmen und empfangen ſie euere Huldigungen; und ehe jene es wiſſen, wem dieſe Ehrenbezeugung gilt, werden die Bilder zuvor mit Opfern begütiget, und ihr ſendet gleichſam nur Ueberbleibſel davon durch fremde Vermittlung zu ihnen empor? Und was kann es für einen Gott doch Beleidigenderes und Schmachvolleres geben, als einen Anderen ſich als Gott denken, und an einen Anderen ſeine Gebete richten? Hülfe hoffen von der Gottheit, und vor dem empfindungsloſen Bildniß flehen? . . . Und woher wißt ihr zuletzt, ob alle dieſe Bildniſſe, welche ihr den unſterblichen Göttern ſubſtituirt, eine Aehnlichkeit darſtellen, und zwar eine göttliche haben? Es kann einer bebärtet im Himmel ſitzen, den ihr bartlos darſtellt; an Alter betagt ſeyn, dem ihr Knabenausſehen verleihet; — wo bleibt da die Abbildlichkeit?" ꝛc. Auf ähnliche Weiſe entkräftet er die Einwürfe, daß die Gottheiten in den Bildern wohnten, und den Menſchen ſich nähern; oder daß man, wenn auch alles Geſagte wahr ſei, doch des unwiſſenden Volkes halber den religiöſen Cult in dieſer Form beibehalten müſſe. — Endlich beſtreitet er beſonders noch die Opfergebräuche. Es ſei unwürdig, bemerkt er, ſich ein göttliches Weſen nach ſo materiellen Dingen lüſtern zu denken; oder ſich vorzuſtellen, daß es durch ſolche blutige Opfer geſättiget, begütiget, ſeine Gunſt gewonnen, ſein Zorn abgewendet, oder auch nur geehrt werde. Wäre dem wirklich ſo, ſo müßte man ſtatt der Lämmer, der jungen Stiere ꝛc., lieber Elephanten, Camele, Löwen u. dgl. ſchlachten. Was aber von dieſen, gilt in gleicher Weiſe von der Sitte Weihrauch anzuzünden, Wein unter gewiſſen Formeln ihnen auszugießen ꝛc. Schlüßlich löst er noch einige, aus thatſächlichen Erſcheinungen, zu Gunſten des Götterthums gemachte Einwürfe; z. B. von Jupiters Bildſäule, die vom Blitze getroffen wurde, von der Verſetzung der Statue des Aesculap auf die Tiberinſel u. ſ. w., und zieht als Reſultat des Ganzen den Schluß,

daß mithin die Chriſten wahrhaft gottesfürchtig ſeien, die Heiden aber durch ihren verwerflichen Cult ſich höchſt ſtrafbar machen.

So viel vom Inhalte dieſes weitläufigen Werkes. Man ſieht, was wir oben ſchon erinnert, daß es eigenthümlich Chriſtliches ſehr wenig darbiete. Was er für die Wahrheit der chriſtlichen Religion beibringt, nemlich die ſcheinbare Niedrigkeit ihres Stifters, ihrer erſten Verkündiger, von ihrem ſiegreichen Fortgange unter fortwährenden Verfolgungen, vom Martyrthum ꝛc. iſt gut und zu rechter Zeit angebracht a). Den Glauben an die doppelte Natur in Chriſto finden wir zwar ausgeſprochen; aber doch in einem Zuſammenhange, der uns ungewiß läßt, ob er die tieferen dogmatiſchen Beſtimmungen darüber im Einzelnen gewußt, oder nur nicht auf ſeinem Standpuncte recht habe entfalten wollen. Auch die Lehre von der Gnade iſt im Allgemeinen ziemlich gut wiedergegeben b). Aber Unrichtigkeiten finden ſich auch hier, wenn er z. B. die Sünde nicht ſo faſt vom freien Willen, als von der Schwachheit unſerer Natur herleitet; wenn er ſagt, daß die Seele nicht von Gott geſchaffen, nicht ihrer Natur nach unſterblich ſei, daß die Seelen der Böſen wirklich der Vernichtung anheim fallen c).

---

a) Disput. I. 54 sqq.

b) Ibid. II. 64. Patet, inquit (Christus), omnibus fons vitae, neque ab jure potandi quisquam prohibetur aut pellitur. Si tibi fastidium tantum est, ut oblati respuas beneficium muneris; quinimo si tantum sapientia praevales, ut ea, quae offeruntur a Christo, ludum atque ineptias nomines: quid invitans in te peccat, cujus solae sunt hae partes, ut sub tui juris arbitrio fructum suae benignitatis exponat?... An numquid orandus es, ut beneficium ab Deo digneris accipere, et tibi aspernanti fugientique longissime infundenda in gremium est divinae benevolentiae gratia?... Nulli Deus infert necessitatem, imperiosa formidine nullum terret. — Christianus ergo ni fuero, spem salutis habere non potero? Ita est, ut ipse proponis. Partes enim salutis dandae conferendique animis, quod tribui convenit necessariumque est applicari, solus (Christus) a Deo Patre injunctum habet et traditum. . . unius pontificium Christi est, dare animis salutem et spiritum perpetuitatis apponere. c. 65.

c) Ibid. II. 48. Cum animas renuamus Dei esse principis prolem, non continuo sequitur, ut explicare debeamus, quonam parente

Indeß muß dieſes Alles nicht als ſeine chriſtliche Ueberzeugung angeſehen, ſondern aus dem Mangel vorgängiger Bildung aufgefaßt und gewürdiget werden.

Ausgaben. Die erſte Ausgabe von dieſem Kirchenſchriftſteller verdanken wir dem Fauſt. Sabäus, Rom 1543, nach dem vaticaniſchen Codex. Dieſe zählt 8 Bücher, indem, wie ſchon früher angemerkt wurde, der Editor Minucius Felix Dialog für einen Beſtandtheil des arnobianiſchen Werkes anſah. An dieſe ſchloßen ſich an die des Gelenius, Baſel 1546, des Erasmus, ebendaſ. 1560, von Thomaſſin, Paris 1570; mit Tertullian von de la Barre, Paris 1580, die ſich alle ſo ziemlich gleich ſtehen. Der letztere hat nur Inhaltsanzeigen und einige Scholien beigefügt. Daſſelbe gilt von der des Th. Canterus, Antwerpen 1582. In den nun folgenden Ausgaben wurde Minucius Felix abgetrennt von Arnobius, ſo von Franz Balduin, Leiden 1569, eine ſchätzbare Arbeit, welche nebſt critiſchen Verbeſſerungen und Bemerkungen, auch kurze Erläuterungen enthält; und von Fulv. Urſinus, Rom 1583, dem P. Gregor XIII. gewidmet. Dieſen folgten mit einigen critiſchen Beiträgen die Ausgaben von Antwerpen 1586 und 1604 mit Noten von Stewechius, von Elmenhorſt, Hannover 1603 und 1610, letztere aber um Vieles reich-

sint editae, et causis cujusmodi procreatae... (Sed) quas (animas) Dei negamus, cujus sint, ostendere debemus? — Zweierlei, ſcheint es, irrte ihn dabei: die Anſicht derer, die ihre Seele als eine Emanation des göttlichen Weſens anſahen, ibid. c. 22. 33.; und der andere Gedanke, daß alle Werke Gottes in ſich ſelbſt vollkommen, daher die Seelen in dieſem Falle keiner Entſtellung durch die Sünde fähig wären, ibid. c. 48. Er ſetzt ſie daher an als Mittelding zwiſchen göttlicher und creatürlich vergänglicher Subſtanz, c. 31. 35. Von wem ſie ſtammen, weiß er nicht anzugeben: Discite (gentiles) a Christo, non esse animas Regis maximi filias, nec ab eo, quemadmodum dicitur, generatas coepisse se nosse, atque in sui nominis essentia praedicari, sed alterum quempiam genitorem his esse, dignitatis et potentiae gradibus satis plurimis ab Imperatore disjunctum; ibid. c. 36. Ueber die Sterblichkeit der Seele vergl. c. 30. 33. etc. Man ſieht hier überall die von der heidniſchen Schule her ihm anklebende Einſeitigkeit und Unklarheit der Begriffe.

haltiger und beſſer, als die erſte; ein Nachdruck der erſteren zu Köln 1604. Früher, als die verbeſſerte von Elmenhorſt, iſt die mit ſchätzbaren Commentaren begleitete und gut eingerichtete Ausgabe von Herald, Paris 1605. Die Antwerpener Ausgabe von Stewechius ward, mit den Noten von Leander de St. Martin vermehrt, wieder gedruckt zu Douay 1634. Alle dieſe ſeine Vorgänger übertraf an Fleiß, gründlichem Urtheil, an reicher, gelehrter Ausſtattung Claud. Salmaſius, Leiden 1651, der ſeiner Ausgabe auch die Commentare von Elmenhorſt, Herald u. A., einverleibt hat. Er bereitete eine neue Edition vor, als er 1652 über der Arbeit ſtarb. Die erſten Blätter davon ſind abgedruckt mit den Schriften des heil. Hippolyt, Hamburg 1716, 1718, Tom. II.; hinter den Werken Cyprians von Priorius, Paris 1666. Derſelbe Text der Leidner Ausgabe iſt auch bei Gallandi T. IV. p. 133 sqq. mit auserleſenen Noten. Auch Oberthür, der die Ausgabe von Canterus adoptirte, hat viele Verbeſſerungen nach Salmaſius darin angebracht, Würzburg 1783, Opp. PP. Lat. Vol. V. Endlich hat Orelli, berühmt durch ſeine Verdienſte um die claſſiſche Literatur, auch dem Arnobius ſein reiches Talent zugewendet, indem er ihm, um ihn ſeiner Zeit zu empfehlen, unter den Reihen der lat. Claſſiker ſeine Stelle anwies. Seine Ausgabe, immerhin ſehr werthvoll, wenn auch das Philologiſche zuviel vorſchlägt, und die Ausſtattung nicht ſehr glänzend iſt, erſchien zu Leipzig 1816 in 2 Bdn., wovon der zweite den Commentar enthält. — Sonſt findet ſich Arnobius noch in der Biblioth. der VV. von Paris 1639 im erſten Supplementbande, von Köln 1618, Tom. III., von Lyon 1677, Tom. III.

Lactantius.

Firmianus Lactantius empfing ſeine Bildung in der Schule des Arnobius zu Sicca, weßhalb Einige ihn für einen gebornen Africaner halten, während Andere aus dem Namen Firmianus auf eine italiſche Abkunft, von Firmium, ſchließen [a]). Allem Anſcheine nach war er gleich ſeinem Lehrer urſprünglich Heide [b]), und trat erſt ſpäter, ohne Zweifel noch vor der diocletianiſchen Verfolgung, zum Chriſtenthume über [c]). Er war noch ſehr jung, als er ein Buch, nicht religiöſen Inhaltes, Symposion betitelt, herausgab, welches die Aufmerkſamkeit Diocletians auf ihn lenkte, und ſeine Berufung zum Lehrer der Rhetorik nach Nicomedien veranlaßte [d]). Welches damals ſeine Geiſtesrichtung geweſen, davon legt er uns ſelbſt das offenſte Geſtändniß ab [e]). Indeß gab es hier wenig für ihn zu thun. Da die

---

a) Hieron. cat. c. 80. Firmianus, qui et Lactantius, Arnobii discipulus etc. In einigen Manuſcripten wird er auch noch Lucius Caecilius, und in einem anderen Lucius Coelius genannt. Bei den Alten kommen dieſe Namen nirgends vor.

b) Institut. epit. c. 48. ſagt er von ſich: Nos, qui ex gentibus sumus. — De Ira Dei c. 2. . . . liberati ab errore, quo implicati tenebamur, formatique ad verum Dei cultum. — It. Instit. L. VII. 27.

c) Institut. V. 4. — Opp. edit. Paris. 1748. T. I. Praef. p. V.

d) Hieron. l. c.

e) Lactant. Institut. divin. I. 1. Quae professio multo melior,

Stadt meiſt von Griechen bewohnt und beſucht war, ſo hatte der Profeſſor der lateiniſchen Redekunſt wenig Zuhörer, und Lactantius wendete ſich zur Schriftſtellerei a). So lebte er zu Nicomedien an zehn Jahre, während die Chriſten nicht nur mit Feuer und Schwert von den Kaiſern verfolgt, ſondern auch von den heidniſchen Gelehrten mit den Waffen der Wiſſenſchaft, des Witzes und Spottes angegriffen wurden. Lactantius fühlte ſich aufgefordert, gegen ſo viele ſchwere Unbilden die Vertheidigung der gehaßten und geſchmähten Religion zu übernehmen, um ſo mehr, als dabei, wie er beobachtet zu haben glaubte, wenigſtens theilweiſe Unkenntniß derſelben und ſchwere Mißverſtändniſſe zu Grunde zu liegen ſchienen b). In der Folge zog ihn Conſtantin an ſeinen Hof nach Gallien, und machte ihn zum Lehrer und Erzieher ſeines Sohnes Criſpus. Er war damals ſchon ein hochbetagter Greis, und wird den Tod dieſes ſeines Zöglings, den Conſtantin 325 hinrichten ließ, nicht um Vieles überlebt haben c). Man glaubt, er ſei in Trier geſtorben.

Lactantius ſtand an gründlicher Erudition und Feinheit der Bildung unter den Gelehrten ſeiner Zeit oben an d). Dabei blickt aus ſeinen Schriften eine edle Anſpruchloſigkeit hervor, die über dem Streben nach dem vorgehaltenen höhern Ziele ſich ſelbſt vergißt e). Die Beſcheidenheit in dem Urtheile über und den Anſprüchen für ſich ſelbſt, ſtellte ſich thatſächlich in ſeinem Leben dar.

---

utilior, gloriosior putanda est, quam illa oratoria, in qua diu versati, non ad virtutem, sed plane ad argutam malitiam juvenes erudiebamus.

a) Hieron. catal. l. c.

b) Institut. divin. L. V. 2. 5. 11.

c) Hieron. catal. l. c. Hic extrema senectute, magister Caesaris Crispi, filii Constantini in Gallia fuit, qui postea a patre interfectus est.

d) Hieron. in Chronic. ad ann. 318. Lactantius vir omnium suo tempore eruditissimus.

e) Institut II. 19. III. 13. Equidem tametsi operam dederim, ut quantulamcunque dicendi adsequerer facultatem propter studium dicendi, tamen eloquens nunquam fui, quippequi forum ne attigerim quidem.

Obwohl an dem Hofe des größten Fürſten der Erde, und durch ſeine Stellung zum üppigen Lebensgenuſſe eingeladen, zog er gleichwohl freiwillig eine Armuth vor, die nicht bloß allen Ueberfluß ausſchloß, ſondern oft ſogar des Nothdürftigen entbehrte. Der Biſchof Eucherius von Lyon zählt ihn darum zu denen, die ſich Gewalt angethan haben, das Himmelreich zu erringen a).

Schriften.

Lactantius war Laie und Rhetor; gleichwohl entfaltet er in ſeinen, eben nicht wenigen, Schriften im Allgemeinen eine Gründlichkeit und ein Maaß der theologiſchen Kenntniſſe, wie man ſie kaum erwarten möchte; und es überraſcht oft, mit welcher Einſicht und Beſtimmtheit er ſich in manchen verwickelten Gegenſtänden bewegt. Wärme der Empfindung, Geiſtesfülle und Klarheit des Bewußtſeyns drückt ſich in allen ſeinen literäriſchen Producten ab. Er trägt Alles in einer lichten, bedachtſamen, wohlgeordneten Sprache vor. Nirgends fühlt der Leſer ſich durch den Ton des Angelernten oder Affectirten unangenehm berührt; überall durch das Gepräge ächter Gelehrſamkeit und Beredſamkeit angezogen. An Regelmäßigkeit und Reinheit des Styles, an Schönheit und Eleganz der Darſtellung übertrifft er, wenn wir den Ambroſius in einigen ſeiner Briefe und Sulpicius Severus ausnehmen, alle Väter des chriſtlichen Alterthums; und ſein Ruhm war in dieſer Beziehung von der älteſten Zeit ſo gefeiert, daß man ihn gerne den chriſtlichen Cicero nannte. So viel von der formellen Seite. Anders ſteht es rückſichtlich der Expoſition der eigenthümlich chriſtlichen Lehrſätze im Einzelnen. Hier treffen wir in Mitte gelungener philoſophiſcher Entwicklungen, wie bei andern Schriftſtellern dieſer Richtung, manche Mißgriffe, irrige Anſichten

---

a) Hieron. in Chronic. l. c. Lactantius — adeo in hac vita pauper, ut plerumque etiam necessariis indiguerit, nedum deliciis. — Lactant. de Opific. Dei c. 20.: Satis me vixisse arbitrabor, et officium hominis implesse, si labor meus aliquos homines ab erroribus liberatos ad iter coeleste direxerit. — Eucherius Lugdun. ad Valerian.

und Halbheiten, weßhalb ſeinen Schriften durch Gelaſius ein Platz unter den Apocryphen zu Theil wurde. Wird das oben ausgeſprochene Urtheil dadurch wieder einiger Maaßen beſchränkt, ſo wird ſein Verdienſt doch nicht um viel geſchmälert. Es ſind nemlich im Grunde faſt lauter ſolche Anomalien, die er bei älteren Schriftſtellern vor ihm angetroffen, und die Kirche durch eine genauere Faſſung der fraglichen Lehrſätze noch nicht ſo beſtimmt ausgeſchieden hatte. Unangenehmer fällt es auf, die Begründung des Chriſtenthums aus deſſen eigenen Dogmen zu vermiſſen, die er zu geben verſprochen; was das Urtheil des Hieronymus ziemlich beſtätiget: Lactantius habe mehr Kraft entwickelt, den Irrthum zu zerſtreuen, als die Wahrheit zu begründen [a]). — Wir wollen ſeine Werke der Reihe nach kennen lernen. Wir beſitzen gegenwärtig noch von ihm:

1) De Opificio Dei; ohne Zweifel die erſte Frucht ſeines chriſtlichen Geiſtes, da, dem Eingange nach zu ſchließen, damals die Verfolgung noch anhielt. Das Buch iſt einem gewiſſen Demetrianus gewidmet, der früher ſein Schüler, jetzt Staatsbeamter war, vorzüglich gegen die herrſchende Philoſophie gerichtet, und darum auch die Darſtellung in Form und Geiſt auf dieſem Grunde gehalten [b]). Gegenſtand der Abhandlung iſt die Organiſation der menſchlichen Natur, welche Cicero, ſagt er, wohl mehr als einmal in ſeinen philoſophiſchen Schriften obenhin berührt, aber nie gründlich erörtert hat, weßhalb er hiemit das bei ihm Mangelnde ergänzen wolle. Lactantius zieht zuerſt eine allgemeine vergleichende Parallele zwiſchen der Natureinrichtung der Thiere und der des Menſchen, welchem Gott, bei einer anſcheinend dürftigeren Ausſtattung, in der Vernunft eine alle phyſiſche Kraftüberlegenheit der Thiere bei weitem aufwiegende Uebermacht zugetheilt habe. Und wenn die Philoſophie, namentlich die epicureiſche, an die anfängliche Unbehülflichkeit der menſchlichen Natur, an deren Schwächlichkeit und frühzeitige Auflöſung erinnerte, ſo

---

a) Hieron. ep. 13. ad Paulin.: Lactantius quasi quidam fluvius eloquentiae Tullianae, utinam tam nostra confirmare potuisset, quam facile aliena destruxit.

b) Hieron. ep. 83. ad Magnum.

zeigt der Verfaſſer hinwiederum, wie dieſe Einreden auf einer einſeitigen Betrachtungsweiſe theils der fraglichen Erſcheinungen an ſich, theils von dem Weſen und Zwecke des Menſchen und ſeiner Natur beruhen. c. 1—4. Nachdem er dieſe gegen ſeine folgende Entwicklung möglichen Einwürfe von vorneherein abgefertiget hat, geht er zu ſeinem eigentlichen Gegenſtande über, zur Betrachtung des menſchlichen Körpers, des Gefäßes und Organs der Seele. Er läßt ſich in eine detaillirte Unterſuchung über den wundervollen Bau desſelben ein, zeigt die Schönheit und Ebenmäßigkeit ſeiner einzelnen Glieder, ihre Zweckmäßigkeit zu den entſprechenden Functionen, und ihre bewunderungswürdige Verbindung zur Totalität des Organismus; und begründet daraus, — was die Epicuräer leugneten, daß er eine Hervorbringung Gottes, und daß eine ordnende und leitende Providenz durch das Univerſum thätig ſei. c. 5—17. Zuletzt verbreitet er ſich noch über die Eſſenz unſerer Seele, über deren Unterſchiedenheit vom Geiſt (animus) und endlich die Fortpflanzung derſelben. Er berückſichtiget hiebei die entgegenſtehenden philoſophiſchen Anſichten, und erklärt ſich gründlich gegen den Generatianismus. c. 17—20.

2) Institutionum divinarum libri VII., — eine umfaſſende Apologie der chriſtlichen Religion. Was ihn dazu bewogen habe, gibt er uns ſelbſt an. Weil die Menſchen, durch ihre Schuld irre gegangen, den Weg zur Wahrheit nicht mehr zurückfinden, ſo will er ihnen hiemit dieſen zeigen, zugleich die, welche bereits bei ihr angelangt ſind, darin befeſtigen. Er fühlt ſich um ſo mehr hiezu gedrungen, als ſeine Vorgänger auf dieſem Gebiete, ſeiner Anſicht nach, den Anforderungen nicht allſeitig genügt, und weder mit dem erforderlichen Aufwande von Gelehrſamkeit und Gründlichkeit, noch mit der gehörigen Ausſtattung durch Kunſt und Wiſſenſchaftlichkeit ihre Aufgabe gelöst hätten. Dieſem Uebelſtande ſchreibt er es zu, daß die chriſtliche Religion ſo verachtet, und bei der gebildeten Claſſe ſo viel als unbekannt ſei. Wenn Lactantius mit aller Kraft der Sprache und des Geiſtes, die er bei Anderen vermißt, eine Vertheidigung des Glaubens zu liefern verſpricht, ſo muß ihm in Betreff des Letzteren allerdings der Vorzug eingeräumt werden; an Schönheit der Form und Glanz der Sprache überbietet er Alle; aber an Gehalt und Gediegenheit der

Begründung läßt Hieronymus, und mit Recht, nicht das Gleiche gelten. — Gewidmet iſt das Werk Conſtantin dem Großen, den er darin höchſt ehrenvoll hervorhebt, ihn als den erſten chriſtlichen Fürſten und Wiederherſteller der Gerechtigkeit anpreist. Geſchrieben iſt es ſohin zur Zeit, als er, hochbetagt, bereits am Hofe lebte, aber dennoch die Kirche unter einer ſchweren Verfolgung ſeufzte [a]), offenbar der des Licinius, da der Verfaſſer der diocletianiſchen als einer längſt erloſchenen gedenkt. Dieß führt uns auf das Jahr 320, wenn er auch immerhin, was ſich anderwärts aus ſeinen Worten ſchließen läßt, den Vorſatz und Entwurf ſchon weit früher aufgenommen hatte [b]).

Das erſte Buch iſt überſchrieben: De falsa Religione. Er läßt die principielle Frage über die Exiſtenz einer höchſten Vorſehung abſichtlich ſeitwärts liegen, und nimmt ſeinen Ausgang von dem Satze, daß nur Ein Gott ſei, und nach unſerer Vorſtellung von ſeinem Weſen, von ſeiner Beziehung zu der ihm untergeordneten Welt, und dieſer zu ihm, nur Einer ſeyn könne; begründet dieſes Dogma weiter durch die Autorität der Propheten, durch die Ausſprüche der Dichter, Philoſophen und der Sibyllen, die alle für Eine und dieſelbe Wahrheit einſtehen. Die andere Hälfte iſt der Beleuchtung und Beſtreitung des mythologiſchen Götterweſens im Allgemeinen und Beſonderen, ſo wie ſeiner Lobredner gewidmet.

Das zweite Buch: De Origine erroris, macht den handgreiflichen Unſinn anſchaulich, womit die Menſchheit, während die ganze Natur ſie zur Erkenntniß Gottes, des Einzigen, hintreibt, und die Noth Jeden inſtinctmäßig ihn ſuchen lehrt, verblendet genug zur Götzenanbetung ſich verirrt. Er widerlegt die Scheingründe, womit die Gebildeten namentlich unter den

a) Institut. VI. 6. 17.

b) Ibid V. 4. Ii ergo (Hierocles et alii christianorum adversarii) cum praesente me (Nicomediae) sacrilegas suas literas explicassent: et illorum superba impietate stimulatus, et veritatis ipsius conscientia et (ut ego arbitror) Deo, suscepi hoc munus, ut omnibus ingenii mei viribus accusatores justitiae refutarem. — Cf. Lactant. Opp. edit. Paris. 1748. T. I. Praef. p. V sq.

Heiden, den Götzendienſt beſchönigen oder rechtfertigen wollten, und zeigt, wie dieſe geſammte heidniſche Religion, genauer betrachtet, nur ein Refler ihres durch und durch materialiſirten und verweltlichten Gemüthes ſei. Weil ſich aber, wie wir ſchon einmal beobachtet, die Heiden am liebſten auf das Alterthum ihres Cultes und die ehrwürdige Ueberlieferung ſtützten, ſo entgegnet ihnen der Verfaſſer: In Sachen der Religion müſſe Jeder ſelbſt ſehen; der Irrthum, wenn noch ſo alt, hat durch Verjährung kein Recht erworben, und müſſe der Wahrheit weichen, ſobald dieſe ihre uralten Rechte gegen ihn begründet. Er entwickelt nun mit ſteter Berückſichtigung der abweichenden philoſophiſchen Meinungen, nach der heiligen Schrift die Geſchichte der Weltſchöpfung und des Urſprunges der Idololatrie. Dieſe ging, wie er ſagt, in ihrem erſten Keime aus, von dem mit des Vaters Fluch beladenen Cham. Unter ſeinen Nachkommen nahm zuerſt Gottesvergeſſenheit überhand, ging in Zabäismus (Geſtirnanbetung) über, verbreitete ſich in dieſer Form zuerſt in Egypten, von da unter die Nachbarvölker; nahm im weiteren Fortgange die Vergötterung von Menſchen, einen äußern prunkenden Cult, in ſich auf, und bildete ſich zuletzt zu der Götzenverehrung aus, die durch den Einfluß der Dämonen genährt, gefördert, und mittels anderer Künſte, der Orakel, Magie ꝛc., befeſtiget, das ganze Leben der Völker durchſäuert hat. Die Wahrheit hievon, — von dem inneren Zuſammenhang des Dämonenweſens mit dem heidniſchen Götterculte und den dahin gehörigen Erſcheinungen — liege, ſagt Lactantius, augenfällig vor in der Macht der Chriſten über die Dämonen. Er führt hier daſſelbe an, was wir oben bei Minucius Felix ſchon gehört haben.

Das dritte Buch: De falsa Sapientia, beſchäftiget ſich mit dem Beweiſe, „daß die (heidniſche) Philoſophie nichtig und falſch ſei, damit ſo der Irrthum völlig beſeitiget werde, und die entſchleierte Wahrheit in ihrem eigenthümlichen Lichtglanze hervortrete.“ Das Etymon vom Worte Philoſophie künde, ſagt er, nicht den Beſitz, ſondern ein Streben nach der Weisheit an; dieſes liefere in ſeinem Endergebniſſe nichts als bloße Vermuthungen, über deren Grund oder Ungrund es kein zuverläßiges Criterium, darum auch keine Gewißheit gebe. Das Reſultat aller

Philoſophie iſt deßhalb, mit dem höchſten Zwecke zuſammengehalten, ungenügend und unnütz. Unſer Herz durſtet nach Seligkeit, und dieſen heißen Drang vermag keine menſchliche Weisheit zu befriedigen. Sie vermag es aber nicht, weil ſie losgeriſſen von ihrer Einheit mit der Religion, der Grundbedingung der Seligkeit, nothwendig äußerlich und einſeitig werden, und in ſich ſelbſt verflüchtigen muß. Er weist zuletzt dieſen Ausgang aller Philoſophie in der Geſchichte der verſchiedenen Schulen nach, wovon keine das Wahre gefunden hat, noch finden konnte, weil das formale Princip ſchon den Weg zum angeſtrebten Ziele verlegte. Darum, — und das iſt der natürlichſte Schluß, — darf man ſich, den Erkenntnißdurſt zu ſtillen, nicht zu dieſen, ſondern muß ſich zu Gottes eigener Offenbarung wenden.

Das vierte Buch: De vera Sapientia, will nun den Weg zu dieſem Ziele anbahnen. Lactantius geht von dem Grundſatze aus, den er ſchon früher ausgeſprochen hat, und hier noch ausführlicher zur Evidenz bringt, daß (ächte) Weisheit und Religioſität in ihrem tiefſten Weſen Eins, nur im Begriffe als zwei verſchiedene Momente auseinander gehalten, aber nicht der Sache nach und im Leben getrennt werden dürften. Die heidniſche Philoſophie und Religion, wo eine ſolche widernatürliche Entgegenſetzung und Ausſcheidung eingetreten, ſeien darum auch ſchon aus dieſem Grunde falſch. Ihre wahre Einheit finde ſich nur im Chriſtenthume. Er geht, um dieſes Princip hiſtoriſch zu erweiſen, auf die Geſchichte deſſelben zurück. Nachdem er kurz von den Propheten geredet, ſo viel der vorliegende Zweck erforderte, entwickelt er die Lehre von der Perſon Jeſu Chriſti, von der erſten, — der ewigen Geburt des Logos aus dem Vater, und der zweiten — der Incarnation deſſelben; begründet deren Wahrheit, ſeine Gottheit und Meſſiaswürde aus ſeinem Leben, ſeinen Wundern, und den Propheten, faſt immer nur mit Rückſicht auf die Juden; zuletzt aber zeigt er den Heiden, wie ſchon die Idee der wahren Weisheit eine Einfleiſchung des göttlichen Geſetzgebers gewiſſermaßen mitinſichſchließe; die Bedürfniſſe der Menſchheit dieſe erforderten, um den Menſchen mit Gott zu vermitteln, und wie

ſelbſt der Kreuzestod Chriſti damit vollkommen im Einklang ſtehe a).

Das fünfte Buch: De Justitia, entwickelt zuerſt die Gründe, die ihn zum Schreiben bewogen, und den Zweck, der ihn dabei geleitet habe. Auf den Gegenſtand ſelbſt eingehend, lehrt er, wie ehedem, in dem von den Heiden ſ. g. goldenen Zeitalter, mit der Verehrung des Einen Gottes Gerechtigkeit geherrſcht habe; wie in der Folge mit der Vielgötterei alle Laſter eingewandert, mit Chriſtus aber wieder eine Art goldenen Zeitalters, durch die Anpflanzung der Gerechtigkeit, freilich in Mitte der Ungerechten, erſchienen ſei; zeigt ferner, wie dieſe Allen nahe liege, und nur durch Schuld des Willens verkannt werde; wie die Heiden, im offenen Widerſpruche mit der Idee von Religion, mit der Vernunft und allem Rechtsgefühle die Chriſten haſſen und bis auf's Blut verfolgen und quälen. Wären die Chriſten Thoren, ſo müßte man ſie ſchonen; wenn Weiſe, ſie nachahmen. Daß ſie das letztere ſeien, könne ihr ſittlicher Wandel, ihre Standhaftigkeit einleuchtend machen; wiewohl allerdings die Weisheit und Gerechtigkeit Gottes ſich gern mit dem Scheine der Thorheit umgebe, um ſo theils die Weltweisheit ihrer Nichtigkeit zu überführen, theils den Gerechten auf dem ſchmalen Wege zur Belohnung zu fördern. Was die Heiden zur Rechtfertigung ihres Betragens gegen die Chriſten vorbrächten, daß ſie dieſelben zur Beſinnung bringen wollten ꝛc. ſei ganz leer, da einerſeits dieß Verfahren an ſich unangemeſſen, in Anſehung der Chriſten, die ihre Sache wohl zu vertheidigen wüßten, zweckwidrig und entehrend ſei; andererſeits aber durch ihr entgegengeſetztes Verhalten der Toleranz gegen andere, höchſt verächtliche und unſinnige Religionen widerſprochen werde. Es liege vielmehr klar am Tag, daß nichts als roher

a) Wenn die Heiden einwendeten, daß ſomit die Chriſten zwei Götter anbeten, Vater und Sohn, ſo erwidert er: Cum dicimus Deum Patrem et Deum Filium, non diversum dicimus, nec utrumque secernimus, quia nec Pater sine Filio potest, nec Filius a Patre secerni . . . cum igitur et Pater Filium faciat, et Filius Patrem, una utrique mens, unus Spiritus, una substantia est; sed ille quasi exuberans fons est, hic tamquam defluens ex eo rivus etc.

Haß gegen die Wahrheit ſie zu jenen blutigen Gewaltthaten und Grauſamkeiten forttreibe.

Das ſechste Buch: De vero Cultu, behandelt die practiſche Seite der wahren Religion. Ein lediglich äußerer Cult, wie der der Heiden iſt an ſich werthlos; und wahr iſt nur der, wo der menſchliche Geiſt ſich ſelbſt Gott opfert. Es gibt, ſo ſprechen alle Philoſophen, zwei Wege des Menſchen, einen der Tugend, einen andern des Laſters; jener, ſchmal und mühſam, zur Unſterblichkeit, dieſer, leicht und anmuthig, zum Verderben; — die Chriſten nennen ſie den Weg zum Himmel und den zur Hölle; und ziehen den erſteren leidenvollen vor, um am Ende den entſprechenden Genuß der Seligkeit zu finden. Die Philoſophen konnten den Weg der Tugend ſchon darum nicht auffinden, weil ſie eine ganz andere Vorſtellung von Gut und Böſe ſich gebildet hatten, und dieſe darum auch ganz anderswo ſuchten, als wo ſie zu finden iſt, — nemlich auf Erden, ſtatt im Himmel. Die Chriſten, die im Lichte der Offenbarung wandeln, haben die Richtſchnur der Wahrheit, — das ewige, der menſchlichen Natur angemeſſene, unwandelbare Geſetz Gottes, welches die Pflichten ſowohl gegen Gott (officia pietatis), als auch gegen den Menſchen (officia humanitatis) entwickelt. So fort handelt Lactantius von den Tugenden, welche das Grundgeſetz ächter Humanität in ſich ſchließt, der Barmherzigkeit, Freigebigkeit, Sorge für Wittwen, Waiſen, Kranke, Verſtorbene ꝛc., endlich von der Selbſtbeherrſchung und Mäßigung der Affecte und des Sinnengenuſſes, namentlich von der Keuſchheit in und außer der Ehe; endlich von der Buße und dem wahren Gottesdienſte. Der ganzen Darlegung gehen vergleichende Rückblicke auf die abweichenden Anſichten der Philoſophen zur Seite.

Das ſiebente Buch endlich: De Vita beata, hat das Endziel der Menſchheit zum Inhalt. Er ſelbſt faßt c. 6. den Endweck unſeres Daſeyns kurz ſo zuſammen: „Darum iſt die Welt erſchaffen worden, damit wir geboren werden; wir werden geboren, damit wir den Schöpfer der Welt und unſer erkennen; wir erkennen ihn, damit wir ihn verehren; wir verehren ihn, damit wir als Lohn der Anſtrengung die Unſterblichkeit, empfangen, weil die Verehrung Gottes die höchſte

Anſtrengung erfordert; darum werden wir mit der Unſterblichkeit belohnt, damit wir den Engeln ähnlich, dem höchſten Vater und Herrn auf immerdar dienen, und Gott ein ewig dauerndes Reich bilden: — das iſt der Inbegriff aller Dinge, das Geheimniß Gottes, das Myſterium der Welt." Dieſem folgt der Beweis für die Unſterblichkeit der Seele durch zehn verſchiedene Argumente, und die Entkräftung der Einwürfe. Ferner ſucht er darzuthun, unter welcher Bedingung die natürliche Unſterblichkeit der Seele zugleich eine ſelige werde; verknüpft damit ſeine Anſichten über die Zeit und die Zeichen des Unterganges der gegenwärtigen Welt, über das letzte Gericht, über das tauſendjährige Reich, die allgemeine Auferſtehung und Umwandlung dieſer Welt. Zuletzt wünſcht er der Kirche Glück zum Frieden, den Conſtantin ihr geſchenkt, und fordert auf, den Götzendienſt zu verlaſſen, und dem Einen Gott zu huldigen.

3) Epitome Institutionum ad Pentadium. Die ſieben Bücher ſeiner Institutionum divinarum hat Lactantius ſelbſt in einen Auszug gebracht [a]), der in Einem Buche das Weſentlichſte zuſammenfaßt, ohne gerade im Ausdrucke ſich zu wiederholen. Bei manchen Gegenſtänden ſind ſogar neue Erklärungen eingeſchoben, die ſich in den Inſtitutionen nicht finden. Gewidmet iſt das Werkchen einem gewiſſen Pentadius, den er Sohn nennt. Der Anfang deſſelben fehlte nach Hieronymus ſchon im vierten Jahrhunderte; erſt in neuerer Zeit wurde er vom Kanzler Pfaff in der Bibliothek zu Turin entdeckt, und ſo das Ganze vervollſtändiget.

4) De Ira Dei. Es iſt ſchon oft bemerkt worden, wie die griechiſche Philoſophie, und nach ihrem Vorgange die häretiſche Gnoſis, Gerechtigkeit und Güte nicht vereinbaren konnte. Auch dem Lactantius war dieß aufgefallen, und der Gedanke erwacht, in einer eigenen Abhandlung nachzuweiſen, daß Abſcheu gegen das Böſe und die ſtrafende Gerechtigkeit in Gottes Weſen nothwendig gegründet ſei. Er betitelte ſie: de ira Dei, — eine Schrift, die

---

a) Hieron. catal. c. 80. Scripsit (Lactantius) institutionum divinarum adversus gentes libros septem, et epitomen ejusdem operis in libro uno acephalo.

nach des Hieronymus Urtheil mit eben ſo viel Gelehrſamkeit, als redneriſcher Kunſt geſchrieben iſt a). Sie fällt der Zeit nach ſpäter als ſeine Inſtitutionen; aber wann, läßt ſich nicht genauer beſtimmen.

Das Syſtem der Epicuräer wie der Stoiker ſchloß jede Reaction Gottes gegen die Böſen aus; jene wollten, um Gottes müßige Ruhe nicht zu ſtören; dieſe, um nicht auf Gottes Idee Menſchliches überzutragen, von keiner Lebens- oder Weſensäußerung deſſelben auf die Welt oder gegen die Menſchen etwas wiſſen. Lactantius zeigt dagegen, wie in der würdigen Vorſtellung von Gottes Weſen und Wirken der Begriff der Providenz nicht fehlen dürfe; und wie hinwiederum das Wohlwollen gegen das Gute den Abſcheu wider deſſen Gegentheil — das Böſe, zur natürlichen Kehrſeite habe. Es ſei ferner die Religion unſtreitig in der Natur des Menſchen gegründet; nehme man aber an, daß Gott den Böſen nicht zürne, oder die Uebertretungen ſeiner Gebote nicht räche, ſo ſei damit der Religion ihr vernünftiges Motiv, wie alle Grundlage entzogen. Gebe es einen moraliſchen Unterſchied der Handlungen, ſo könne ſich Gott unmöglich in gleicher Weiſe zu den einen, wie zu den anderen verhalten, — ohne daß darum Affecte, die in einer Schwäche beſtehen, z. B. Furcht, gleichfalls Gott zugeeignet werden müßten. — Wenn Epicur einwendet, Gott könne ja ſtrafen ohne alle Bewegung ſeiner ſelbſt, ſo entgegnet Lactantius: der Anblick des Böſen rufe den Willen des Guten von ſelbſt zur Gegenbewegung; dem Geſetzgeber könne nicht gleichgültig ſeyn, wie ſeine Vorſchriften beobachtet würden; das ungleiche Verhältniß der äußeren Schickſale der Guten und Böſen in dieſem Zeitleben beweiſe nichts dagegen, wenn man die Stellung und das Weſen der Tugend betrachtet ꝛc. Das Ganze beſtätiget er durch Ausſprüche der Propheten und Sibyllen.

5) De Morte persecutorum. Le Nourry wollte dieſe Schrift dem Lactantius abſprechen. In dem einzigen Codex, den wir davon haben, und aus dem ſie Baluzius zuerſt herausgegeben

---

a) Hieron. in epist. ad Ephes. c. IV. (T. IV. p. 373.) Firmianus noster librum de ira Dei docto pariter et eloquenti sermone conscripsit. — It. cat. c. 80.

(Paris 1679), führte ſie nemlich nicht die Aufſchrift Firmiani Lactantii, ſondern Lucii Caecilii, der unſerm Verfaſſer nirgends von den Alten gegeben wird. Allein die Aechtheit iſt nicht mit Grund in Zweifel zu ziehen. Hieronymus kennt eine Schrift von Lactantius unter dem Namen de Persecutione, was auf gleichen Inhalt mit der bezeichneten hinweiſet; ſie iſt ferner einem Donatus gewidmet, wie die vorige, und ihr Verfaſſer macht ſich ſelbſt als Augenzeugen der Vorgänge in Nicomedien unter Diocletian bemerkbar. Auch der Styl iſt derſelbe. Die Verſchiedenheit des Namens kann nichts dagegen beweiſen, weil derſelbe Beiname L. Caecilius oder Coelius doch in anderen Handſchriften dem Lactantius gegeben wird [a]). Die übrigen inneren Gegengründe ſind ohne Bedeutung. — Die Zeit läßt ſich ſo ziemlich genau angeben. Das Buch ſchließt nemlich mit dem Tod der Kaiſerin Valeria und der Herſtellung des Friedens der Kirche, was auf das Jahr 314 hinführt.

Sein Zweck iſt, die Wahrheit der chriſtlichen Religion hiſtoriſch aus dem tragiſchen Schickſale aller derjenigen nachzuweiſen, welche die Kirche Chriſti verfolgt haben. Er liefert eine theilweis ſehr ausführliche Beſchreibung der Verfolgungen von Nero, Domitian, Valerian; hält ſich beſonders bei denen der letzten Zeiten, des Diocletian und ſeiner Regierungsgenoſſen Galerius und Maximinus auf, und zeigt, wie ſich die ſtrafende Gerechtigkeit allenthalben an ihnen geoffenbart habe. Für die Kirchengeſchichte liefert dieſe Schrift nicht unwichtige Beiträge.

6) Verlorene Schriften. Noch in ſeiner Jugend ſchrieb Lactantius, wie ſchon früher geſagt wurde, ſein Symposion, ein Gedicht in Hexametern [b]). Heumann vermuthete, und nicht ohne einige Gründe, daß die Aenigmata, welche zuerſt 1500 unter dem Namen Symposius von Pithou herausgegeben wurden, das Symposion des Lactantius ſeien. Da nemlich der ſonſt un-

a) Cf. Lactant. Opp. Tom. II. p. XLVIII sqq. (Edit. Dufresnoy, Par. 1748.)

b) Hieron. catal. l. c.

bekannte Symposius die Vornamen: Coelius Firmianus, in der Handſchrift führt; überdieß Form und Inhalt mit der Angabe des Hieronymus zuſammenſtimmt, ſo dürfte vielleicht Heumanns Annahme mehr als eine bloße Conjectur ſeyn. Den Inhalt bilden 99 Räthſel, die aus Anlaß eines Gaſtmahles, laut des Prologes, verfaßt worden ſind [a]). — Hieronymus erwähnt ferner noch ein Itinerarium, Reiſebeſchreibung von Africa nach Nicomedien, in Hexametern; an Asclepiades zwei Bücher [b]); acht Bücher Briefe; vier davon an Probus, zwei an Severus, zwei an Demetrian, meiſt geographiſchen und philoſophiſchen Inhalts [c]). — Zu einigen anderen polemiſchen Schriften hatte er die Idee aufgenommen, ohne daß wir wüßten, ob er ſie ausgeführt habe, nemlich zu einem ausführlichen Werke gegen die Philoſophen, gegen die Juden, und gegen alle Häretiker [d]).

7) Unterſchobene Schriften. Mit Unrecht werden neben ſeinen Werken ihm noch zugezählt die Gedichte: de Phoenice, ohne Zweifel einem Heiden zugehörig; de Pascha, hat nicht Lactantius, ſondern einen Venantius Fortunatus aus dem ſechsten Jahrhundert zum Verfaſſer; de Passione Domini, nicht ohne guten Geſchmack, aber aus einer ſpäteren Zeit.

Wir enthalten uns nach den ziemlich weitläufigen Inhaltsanzeigen, aus Lactantius eine Darſtellung der chriſtlichen Lehre zu

---

a) Cf. Fabric. Biblioth. Lat. Volum. III. l. IV. c. 1. p. 275 sqq. (Edit. Ernest.) — Dagegen Lactant. Opp. edit. Par. T. I. Praef. p. XIV.

b) Cf. Institut. VII. 4.

c) Hieron. l. c. — Damas. ep. 1. ad Hieron. (Coutant. edit. T. I. p. 579.) Fateor tibi, eos, quos mihi jam pridem dederas, Lactantii libros, ideo non libenter lego, quia et plurimae epistolae hujus usque ad mille spatia versuum tenduntur, et raro de nostro dogmate disputant; quo fit, ut et legenti fastidium generet longitudo, et si qua brevia sunt, scholasticis magis sint apta, quam nobis; de metris, de regionum situ, et philosophis disputantia. — Cf. Hieron. ep. 41. ad Pammach. et Ocean.

d) De Opific. c. 15. 20. — Institut. VII. 1. — IV. 30.

liefern. Seine Schriften, ſo umfaſſend ſie ſind, berühren von den chriſtlichen Myſterien, die Dogmen von Gottes Eigenſchaften, und der Conſubſtantialität des Sohnes ausgenommen, im Ganzen ſehr Weniges, was wir nicht ſchon öfter in reicherer und ſchönerer Entwicklung geſehen hätten, als es hier der Fall iſt. Das Wichtigſte, was in dieſer Beziehung bei ihm vorkommt, betrifft das Verhältniß des menſchlichen Geiſtes zu Gott, zur göttlichen Offenbarung a), die urſprüngliche Identität von Philoſophie und Religion, und beider zu ihrem höchſten Zwecke — der Verherrlichung Gottes, und ihrem endlichen Ziele — der Beſeligung des Menſchen b). Die Principien der Religionsphiloſophie ſind darum ziemlich genau und richtig bei ihm verzeichnet. Doch verläßt ihn auch hier der philoſophiſche Scharfſinn zuweilen, z. B. wenn er eine urſprüngliche Gegenſätzlichkeit als Grundlage des menſchlichen Weſens ſich denkt; im Zuſammenhange damit alle Tugend abhängig macht von der Ueberwindung des abſoluten Gegenſatzes, der ihr deßhalb geſtellt ſeyn müſſe ꝛc. c) Er iſt ferner entſchiedener Chiliaſt; auch ſoll er nach Hieronymus die Perſönlichkeit des göttlichen Geiſtes geleugnet haben d). So viel Belehrendes darum ſeine Schriften auch darbieten, müſſen ſie doch immer mit Vorſicht geleſen werden.

Ausgaben. Keiner der Kirchenſchriftſteller iſt ſo oft in Arbeit genommen worden wie Lactantius. Wir können von den

---

a) Institut. I. 1. . . . veritas, id est arcanum summi Dei, qui fecit omnia, ingenio ac propriis non potest sensibus comprehendi; alioqui nihil inter Deum hominemque distaret, si consilia et dispositiones illius majestatis aeternae cogitatio assequeretur humana. Quod quia fieri non potuit, ut homini per se ipsum ratio divina innotesceret, non est passus hominem Deus lumen sapientiae requirentem diutius errare etc. II. 3. Verum scire, divinae est sapientiae; homo autem per se ipsum, pervenire ad hanc scientiam non potest, nisi doceatur a Deo.

b) Ibid. IV. 3. 4. III. 9 — 12. 27.

c) Ibid. II. 12. cf. V. 7. II. 17. VII. 4.

d) Ibid. VII. 14 — 17. — Hieron. ep. 41. ad Pammach. et Ocean.

faſt unzähligen Editionen (gegen 112) nur die wichtigſten auszuheben. Die erſte und älteſte iſt von Pannarz und Schweinheim, die 1465 im Monasterium Sublacense erſchien, und zu Rom 1468, 1470, 1474, zu Venedig von 1471 — 1498 neunmal wiederholt wurde. Dieſen folgte die vermehrte Edition von Aegid. Delphi, Paris 1500, 1509, 1513, Köln 1506.. Unterdeſſen ward in Venedig eine neue Edition vorbereitet von Parrhaſius 1509, um einige Stücke reichhaltiger als die vorigen, dem Tuccius mit einer anderen zu Florenz 1513, Egnatius zu Venedig 1515 ſich anſchloßen. Dieſen ſtehen an Gehalt gleich die Basler Ausgabe bei Cratander 1521, 1524, 1532. Nicht viel beſſer als dieſe iſt die des Faſitelius, Venedig 1535, nachgedruckt zu Lyon 1541, 1548, mit einigen Zugaben von Maſurus, endlich zu Paris 1561; gut, aber etwas zu ſehr überladen iſt die Ausgabe von Betulejus 1563. — Einen neuen bedeutenden Zuwachs erhielten die bisherigen Leiſtungen durch Thomaſius, Biſchof von Lerida, deſſen Edition, Antwerpen 1570, 1587, Paris 1589, namentlich durch eine ſorgfältige und fleißige Critik ſich auszeichnet; minderen Gehaltes iſt die gleichzeitige von Cujacius, Lyon 1587, Köln 1613, Genf 1613 ꝛc. Dieſen Vorgängern ſteht nicht bloß würdig zur Seite, ſondern in Vielem voran Iſäus, Cäſena 1646. Dem Texte ſind hiſtoriſch-critiſche Unterſuchungen und Bemerkungen vorangeſchickt; wiederholt zu Rom 1650; eine andere beſorgte Galäus zu Leiden 1660. Meiſt mit dem Texte des Thomaſius und Iſäus zuſammenſtimmend, gut und correct iſt die von Thom. Spark, Oxford 1684, wo das Buch de morte persecutorum das erſte Mal aufgenommen iſt. — Eine neue, rückſichtlich des critiſchen Vorrathes in Vielem vermehrte Ausgabe lieferte Cellarius 1698, verbeſſert von Walch 1715 zu Leipzig; um Weniges erweitert iſt die Ausgabe des Cellarius von Heumann, Göttingen 1736. Die bisherigen überbot an Fleiß und Scharfſinn Bünemann, Leipzig 1739, 2 Bde., Halle 1764. Hier erſcheint die Epitome Institutionum vervollſtändigt durch das von Pfaff aufgefundene Fragment und ein großer Vorrath auserleſener Noten von den Vorgängern. Vorzüglicher noch, und in jeder Hinſicht ausgezeichnet iſt die von Le Brun und Leng-

let Dufresnoy, Paris 1648, 2 Bde.; endlich die vollſtändigſte erſchien zu Rom 1755 — 1760 von Eduard a St. Xav. — Auch Gallandi Tom. IV. hat die letzte Pariſer Ausgabe zu Grunde gelegt; auch Oberthür in der Würzburger 1784 (2 Bände), und der Herausgeber der Zweibrückner Ausgabe 1798 ſind ihr gefolgt. Dieß ſind nur die mehr oder minder vollſtändigen Sammlungen; aber außerdem ſind noch einzelne Schriften beſonders und oft edirt worden, z. B. de Mort. persecut. von Le Nourry, Paris 1710; — Lactantii Epitome Institut. etc. von Pfaff, Paris 1712; von Daviſius, Cambridge 1718 ꝛc.

Anhang

von

einigen apocryphiſchen Schriften aus dieſem Zeitraume.

Mit den Siegen des erſten chriſtlichen Kaiſers ſtürzte das entkräftete Heidenthum, endeten deſſen blutige Anſtrengungen, das Chriſtenthum zu vertilgen, und es bricht eine Zeit der Ruhe für die Kirche an. Lactantius ſchließt als der letzte Kirchenſchriftſteller dieſe Epoche der chriſtlichen Literärgeſchichte. Wir könnten nun wohl auch dieſes Jahrhundert mit einem hiſtoriſchen Nachtrag von Martyracten wie das vorige ſchließen; allein dieſe ſind einerſeits viel zu zahlreich und zu umfaſſend, um ihnen hier eine angemeſſene Stelle einzuräumen; andererſeits ſind ſie zu entblößt von literariſchem Werthe und Intereſſe, um die Leſer damit behelligen zu dürfen. Wir werden daher hierorts davon Umgang nehmen, und dafür noch einige apocryphiſche Erzeugniſſe des bisher behandelten Zeitraums namhaft machen.

Apocryphiſche Evangelien a).

Die unterſchobenen Evangelien, Apoſtelgeſchichten, apoſtoliſchen Briefe, können ihrem Urſprunge nach in zwei Claſſen ein-

a) Hier folgen einige unvollendet gebliebene Aufſätze des Verfaſſers aus dem letzten Jahre ſeines Wirkens. Um nicht ohne Noth weitläufig zu

getheilt werden; ſie ſind entweder von Angehörigen der katholiſchen Kirche ausgegangen, oder von Mitgliedern der mannigfaltigen Secten.

Die Evangelien erſterer Art enthalten nichts, was den Lehren und Thatſachen, die in dem neuteſtamentlichen Canon niedergeſchrieben ſind, widerſpräche; im Gegentheil ſchließen ſie ſich genau an den Inhalt derſelben an, und ſuchen denſelben, weil keines unſerer Evangelien die ganze Geſchichte des Herrn umfaßt, ſondern bloß Theile derſelben behandelt, nur weiter auszubreiten, und in einer reicheren Umgebung dem Leſer vorzuführen. Zuweilen nemlich nehmen ſie ſelbſt eine Reihe wortgetreu angeführter, ächt evangeliſcher Stellen, Thatſachen aus dem Leben Chriſti enthaltend, auf, und füllen je das Zwiſcheninnenliegende aus. In ihrer Richtung bieten ſie ſich uns ſo dar, als wollten ſie der Aufgabe entſprechen, welche ſich der neuere hiſtoriſche Pragmatismus zuweilen geſetzt hat, wenn die Quellen nur ſummariſch berichten, und man wohl fühlt, daß manche Zwiſchenglieder fehlen, verſchiedene einleitende Momente, vermittelnde, näher erklärende Umſtände u. ſ. w. — Thatſachen, die wir nur in der Form der Lehre beſitzen, ohne daß ſie uns näher erzählt wären, werden vor uns in der ganzen Ausdehnung hingelegt, wie ſie ſich nach der Meinung des Verfaſſers müſſen ereignet haben, oder wie ſie ſich doch haben ereignen können, um dem Mangel bildender Phantaſie mancher Leſer zu Hülfe zu kommen, und die Sache ſelbſt ihnen tiefer einzuprägen; z. B. den Descensus Christi ad inferos. Wieder andere ſcheinen ſich den Zweck der Erbauung geſetzt zu haben durch die Charakterſchilderung bibliſcher Perſonen; z. B. im Evangelium Josephi fabri lignarii leuchtet die Abſicht durch, kindliche Liebe gegen die Eltern, die Pflichten der Kinder gegen dieſe, zu veranſchaulichen, da die Evangelien Chriſtum nach dieſer Richtung hin nicht gezeichnet haben. Wieder andere füllen

---

werden, geben wir dieſe Reflexionen über nachſtehende Schriften, ohne etwas beizuſetzen oder wegzunehmen oder zu verändern. — Man wird uns keinen Vorwurf daraus machen, wenn wir uns über dieſen Zweig der Literatur nicht weiter verbreiten.

ganze Lücken der evangeliſchen Geſchichte aus; z. B. die Geſchichte von der Kindheit Jeſu.

1) Evangelium Nicodemi.

Dieſes Evangelium a), unter dem Titel: *ὑπομνηματα τȣ κυριȣ ἡμων Ἰησȣ Χριστȣ, ἁ ἐπραχθησαν ἐπι Ποντιȣ Πιλατȣ ἡγεμονευοντος της ἰȣδαιας*, — war nach Angabe des Verfaſſers urſprünglich hebräiſch geſchrieben; als Autor iſt Nicodemus bezeichnet, der ſeine Schrift dem Hohenprieſter übergeben habe. Aber Ananias, der ſich ſelbſt Protector nennt, und von ſich die Nachricht mittheilt, daß er unter Flavius Theodoſius und Flavius Valentinianus gelebt habe, überſetzte dieſes Evangelium in's Griechiſche.

Es beginnt mit der Anklage Chriſti vor Pilatus, erzählt ſehr detaillirt die Umſtände, nur mit Umgehung deſſen, was die ächten Evangelien, aus welchen nicht wenige Stellen wörtlich aufgenommen ſind, ſehr reichlich berichten; gibt genau jedesmal die Namen der handelnden Perſonen an (deren unſere Evangelien bei weitem größtentheils nicht erwähnen), wie es für eine geſchichtliche Darſtellung ſich weniger ſchickt, und endet mit der Auferſtehung Chriſti. Seine Höllenfahrt iſt mit großer Ausführlichkeit erzählt. Darüber Mittheilungen zu geben, machte der Verfaſſer ſich dadurch möglich, daß zwei von den bei dem Tode Chriſti Auferſtandenen, Carinus und Leucius, die ſich auch in der Vorhölle befanden, als Chriſtus eintrat, Alles erzählen, was ſie ſelbſt mitangeſehen: die Freude der Altväter, den Schrecken der Teufel, ihre leichte und müheloſe Feßlung durch Chriſtus, der ihnen alle Gewalt genommen; — Alles höchſt dramatiſch, bilderreich, anſchaulich. Damit ſchließt die ganze Erzählung. Die lateiniſche Verſion geht ein Capitel weiter als der griechiſche Text.

Der Verfaſſer hatte ohne Zweifel einen beſtimmten Zweck, der ſich uns, wenn wir das Ganze mit Aufmerkſamkeit durchgehen, leicht darbietet. Es fallen nemlich zwei Erſcheinungen beſonders auf; die erſte: daß mit der ſorgfältigſten Genauigkeit erzählt wird, wie Pilatus mit Anſtrengung aller Kräfte der Hinrichtung Chriſti

a) Thilo, Cod. apocryph. T. I. p. 487—786.

widerſteht; ſeine Frau, die dringend die Freilaſſung Chriſti verlangt, wird ausdrücklich als eine jüdiſche Prophetin bezeichnet, damit es ja nicht ſcheine, Pilatus habe als ein Heide ein Intereſſe gehabt, ihn freizuſprechen. Er beobachtet alle geſetzlichen, durch das römiſche Gerichtsverfahren vorgezeichneten Formen, — und nichts findet ſich, was ein Verdammungsurtheil rechtfertigen könnte. Die durch Chriſtus wunderbar Geheilten treten mit aller Zuverſicht und ohne jegliche Scheu als deſſen Vertheidiger auf; ein nicht geringer Theil des Volkes, das Zuſchauer ſeiner Thaten geweſen, iſt für ihn. Dadurch will der Verfaſſer recht klar darthun, daß Pilatus als völlig unpartheiiſcher Richter gehandelt, in Chriſto wirklich keine Schuld geweſen, und ſein Tod kein in irgend einer Weiſe verdienter, ſondern nur durch eine ganz und gar tumultuariſche, von den jüdiſchen Häuptern ausgegangene und den am Ende für ſeine perſönlichen Intereſſen beſorgten Römer mit fortreißende Bewegung erfolgt ſei.

Die zweite Erſcheinung iſt: Die Hohenprieſter bemühen ſich auf alle Weiſe, durch eine in den ächten Evangelien nicht einmal angedeutete Procedur, zu entdecken, daß Chriſtus nicht auferſtanden. Je mehr ſie ſich aber abmühen, deſto überzeugender ſtellt ſich Alles zu Gunſten Chriſti heraus, ſo daß ſie am Ende die ſchlagendſten und unwiderſtehlichſten Beweiſe für Chriſtus, den Auferſtandenen, in den Händen haben, und ſich geſtehen müſſen, daß ſie den ungerechteſten Mord begangen, daß ſie den Meſſias getödtet haben! Der Zuſatz in der lateiniſchen Verſion hebt nur noch recht hervor, was in dem bereits Gegebenen ſchon liegt.

Der Zweck des Ganzen iſt ohne Zweifel apologetiſch, um durch den ganzen Gang der geführten Unterſuchung und ſelbſt durch das Geſtändniß der Hohenprieſter, der entſchiedenſten Feinde Chriſti, Chriſtum als den Sohn Gottes und Gott ſelbſt darzuthun a). Dieſe ſuchen am Ende Alles nur zu verheimlichen; haben

---

a) Thilo, p. 792. ſagen die Hohenprieſter zum Pilatus: Postquam crucifiximus Jesum, ignorantes Dei Filium esse, putantes per aliquod carmen facere eum virtutes, fecimus synagogam magnam ad templum istud. Et conferentes ad invicem signa virtutum, quae fecerat Jesus, multos ex genere nostro testes invenimus, qui dixerunt,

die Ueberzeugung von ihrem Unrecht, — und bekennen ſich doch nicht zur Wahrheit. Das iſt die Macht des Böſen im Menſchen!

Den Verfaſſer betreffend, ſo iſt er ohne Zweifel ein aus dem Judenthume bekehrter Chriſt, ohne jedoch Judaiſt zu ſeyn. Es werden Chriſto nemlich vorzüglich altteſtamentliche, göttliche Prädicate gegeben a). Andererſeits wird die Erlöſung auch auf die Heiden in der Vorhölle ausgedehnt; Johannes prediget Allen, an Chriſtus zu glauben und ihn anzubeten; nur jetzt, ſagt er, ſei noch Gelegenheit zur Sinnesänderung, fernerhin nimmer. — Sonſt kommt auch Manches vor, was gegen die Doketen ſpricht.

2) Historia Josephi Fabri lignarii b),

in arabiſcher Sprache vorhanden, früher, wie es ſcheint, ſyriſch geſchrieben, ward von den Mahomedanern vorzüglich gebraucht.

---

post passionem mortis vivum se vidisse, et duos testes, quorum corpora Jesus a mortuis resuscitavit, vidimus etc.

a) Thilo, c. 21. p. 720. ſprechen die Engel: *Κυριος κραταιος και δυνατος, κυριος δυνατος ἐν πολεμῳ, — και εἰσηλθεν ὁ βασιλευς της δοξης ὡσπερ ἀνθρωπος.* — C. 26. p. 778.: *μεγας ὁ κυριος ἡμων, και μεγαλη ἡ ἰσχυς αὐτȣ...* C. 27. p. 768.: *εἰς δοξαν τȣ κυριȣ ἡμων Ἰησȣ Χριστȣ, ᾧ ἡ δοξα εἰς αἰωνας των αἰωνων.* — C. 19. p. 694.: *...τοτε κατελθῃ ἐν τῃ γῃ ὁ μονογενης υἱος τȣ Θεȣ ἐνανθρωπησας.* Cf. c. 18. p. 682. ſagt Johannes d. T. zu den Seelen der Heiden im Hades: *δια τȣτο λεγω προς παντας ὑμας, καθως ἰδητε αὐτον, ἱνα προσκυνησητε παντες, ὁτι νυν μονον ἐστι προς ὑμας ὁ της μετανοιας καιρος, ὑπερ ȣ̔ προσεκυνησατε εἰς τον ἀνω ματαιον κοσμον τοις εἰδωλοις, και ὑπερ ὡν ἡμαρτηκατε· ἐν ἀλλῳ δε καιρῳ τȣτο γενεσθαι ἀδυνατον.*

b) Dieſes Evangelium erſchien zuerſt arabiſch mit lateiniſcher Ueberſetzung von Georg Wallin, Leipzig 1722. Die Ueberſetzung bei Fabricius. Die erſte Nachricht von dieſer Schrift gab Iſidor de Iſolanis, ein Dominicaner, in ſeiner Summa de donis S. Josephi, P. IV. c. 9. Er ſagt darin, die orientaliſchen Chriſten, welche den h. Joſeph ſehr ehrten, laſen in ihren Kirchen eine gewiſſe Geſchichte Joſephs vor, von der er eine Ueberſetzung aus dem Hebräiſchen 1340 gefertiget, beſitze, und woraus er dann einige Mittheilungen macht. — Cf. Baron. in Martyrol. ad ann. XIX. Mart. p. 203. Er ſagt, Iſidors Schrift ſei dem Papſte Hadrian VI. gewidmet geweſen.

Die Fabel wird ſo vorgetragen: Jeſus ſaß einſt mit ſeinen Jüngern auf dem Oelberg, und ſprach mit ihnen von ſeiner Sendung, ſeinem Tode für Adam und deſſen Nachkommen und dem letzten Gerichte; worauf er ohne allen Uebergang die Geſchichte Joſephs erzählt. Sie ſcheint ohne irgend einen anderen Zweck, bloß zur Erbauung geſchrieben zu ſeyn. Man mag aber zweifeln, ob die Darſtellung des ſeligen Endes eines gottesfürchtigen Mannes, oder des kindlichen Verhältniſſes Jeſu zu ſeinen Eltern der nächſte beſondere Zweck geweſen.

Das Leben eines Zimmermannes kann nicht anders als einfach, ruhig, im ſtillen Kreis verlaufend gedacht werden. So iſt es denn auch hier aufgefaßt; Handlung iſt wenig, das Meiſte moraliſche Schilderungen; dogmatiſches Intereſſe zeigt ſich gar nicht; nebenbei der Ausdruck tiefen Gefühls der Sündhaftigkeit, und zwar mit ausdrücklicher Beziehung auf die Erbſünde. c. 16. 28. 31.; und andererſeits hohes Vertrauen auf die verſöhnende Kraft des Menſch gewordenen Gottes. Auch des tauſendjährigen Reiches wird gedacht, aber nur im Vorübergehen, ohne dabei zu verweilen. c. 26. Sonſt iſt der moraliſche Vortrag arm und dürftig. Nebenher werden einige hiſtoriſche Notizen angebracht; z. B. die Apoſtel hätten die Rede des Herrn aufgezeichnet, und in der Bibliothek von Jeruſalem aufbewahrt; Joſeph ſei prieſterlichen Geſchlechtes, ſelbſt Prieſter, Wittwer geweſen, als er ſich mit Maria vermählte, und hatte vier Söhne, Judas, Juſtus, Jacobus, Simon, und zwei Töchter, Aſſia und Lydia; ſtarb lange vor der Aufnahme Chriſti.

3) Evangelium Infantiae Jesu.

Dieſes arabiſch vorhandene, von den Mahomedanern vielgebrauchte Evangelium, beginnt mit der Geburt Chriſti, erzählt ſodann auch die in unſeren Evangelien aufgezeichneten Thatſachen, aber immer ſehr ausgeſchmückt, — und hält ſich ſofort ſehr lange bei der Reiſe nach Egypten auf, wo der Berichterſtatter die Pilgrime von Stadt zu Stadt begleitet, und, was Merkwürdiges vorgefallen, aufnimmt. Er verfolgt dann die Geſchichte Chriſti auch bei ſeiner Rückkehr nach Nazareth bis zur Reiſe nach Jeruſalem, die er in ſeinem zwölften Jahre machte, von wo an er

(c. 54.) ſeine Geheimniſſe wieder verborgen habe bis zum dreißigſten Jahre.

Es iſt eine durchaus unverſtändige Arbeit, von der man glauben ſollte, daß ſie zum Zwecke habe, die Wunder Jeſu durch Uebertreibung zu verhöhnen, wenn eine ſolche Anſicht nicht der Zeit, der das Buch angehört, der überall ſichtbaren Einfalt des Verfaſſers und den bekannten Wirkungen auf ſeine Leſer widerſpräche. Gleich nach ſeiner Geburt ſagt Jeſus zu Maria: Ich, den du geboren haſt, bin Jeſus, der Sohn Gottes, der Logos, wie der Engel Gabriel dir verkündiget hat, und mein Vater hat mich zum Heile der Welt geſandt! — C. 20. verwandelt Jeſus einen Mauleſel, in welchen ein Prinz durch Zauber umgeſtaltet war, wieder in einen Menſchen zurück. Die meiſten Wunder geſchehen mit dem wohlriechenden Waſſer, mit welchem das Kind gewaſchen worden war. Nach Angabe des Verfaſſers exiſtirte ein Pharao noch, den die hl. Familie c. 25. ſieht; und ſie bleibt drei Jahre in Egypten. C. 36. läßt der Knabe Jeſus aus Koth gemachte Vögelein durch ſein Wort auffliegen. Unfreundliche Kinder, die ihn beleidigen, werden von ihm mit plötzlichem Tode beſtraft. Zuletzt kommt der Unterricht, wobei neue Seltſamkeiten ſich entwickeln.

4) Protoevangelium Jacobi minoris.

Gegen den Schluß hin (c. 25.) nennt ſich Jacobus ſelbſt als Verfaſſer. Der Inhalt iſt die Geſchichte der Geburt Mariens, ihrer Erwählung zur Mutter des Erlöſers, ihrer Vermählung mit dem Zimmermanne Joſeph und der Geburt des Herrn bis zum bethlehemitiſchen Kindermorde.

Dieſes Werk, — betitelt: *διηγησις και ιστορια, πως ἐγεννηθη ἡ ὑπεραγια Θεοτοκος εἰς ἡμων σωτηριαν*, — iſt von kunſtreicher Hand ausgegangen. Die Ehe Joachims und der Anna, Mariens Eltern, wird als eine lange Zeit kinderlos geweſene dargeſtellt. Der Schmerz der Gatten hierüber, beſonders Anna's (c. 2—3.) hat einen herrlichen poetiſchen Ausdruck, voll tiefer Wahrheit erhalten. Kinderlos, wie ſie war, und nach nationaljüdiſcher Weiſe, wo Kinderſegen als die größte Wohlthat Gottes galt, überzeugt, daß Gott wegen irgend einer verborgenen Schuld

ſeine ſegnende Hand von ihr abgewendet a), ſieht ſie die eheliche Verbindung nun nicht mehr von Seite der Sinnenluſt an: Freude und Dank gegen Gott, der ſich den Verſtoßenen huldvoll naht, und das Bewußtſeyn, nur Werkzeug in Gottes Hand zu ſeyn, iſt es von nun an, was beide in der Ehe ſuchen. So nun, von allem Sinnlichen gereiniget, ergeht Gottes Verſicherung an Beide, daß die Unfruchtbarkeit von Anna hinweggenommen ſei; ſie hinwiederum geloben, daß Gottes Geſchenk auch immer ſeinem Dienſte in eigenthümlichſter Weiſe gewidmet ſeyn ſolle. Empfängniß und Frucht iſt nun rein und unbefleckt. So drückte das älteſte kirchliche Alterthum ſeine Anſchauungen und Gefühle über die unbefleckte Empfängniß Mariens aus. — Die nun folgende Erzählung von Mariens Kindheit, dem Verhältniß Anna's zu ihr, und der Freude der Eltern über ihrem Gedeihen, iſt wieder ſo voll Anmuth und Zartheit, daß man ſich innig der Geſchichte zugewendet fühlt. Nach Ablauf des dritten Jahres wird Maria dem Herrn dargebracht, und im Tempel erzogen b). Wie überaus anziehend iſt nun wieder die Darbringung gezeichnet! Zwölf Jahre alt (die Zeit der Reife bei den Hebräern) wird ſie durch das Loos dem Joſeph als ihrem Beſchützer und Pfleger zu Theil. Die übrige Geſchichte Mariens bis zur Geburt des Heilandes, zuweilen nicht ſo gut gelungen, wie Anfangs, aber immer edel, zart und würdig behandelt, verläuft ſich ganz, wie unſer Evangelium ſie in großen Zügen darbietet, nur immer, wie ſich von ſelbſt verſteht, mit allen möglichen Details.

5) Evangelium Thomae Israelitae.

Dieſes iſt nur kürzer, als das Evangelium Infantiae Jesu, es führt das Kind Jeſus nicht nach Egypten, ſondern beginnt von deſſen fünftem Jahre. Im Uebrigen iſt es ganz von derſelben Aufgabe, und hat auch manches Einzelne damit gemein, ohne daß man doch beide nur für verſchiedene Recenſionen Eines und

---

a) C. 5. Thil. p. 188. ſagt ſie: *νυν οἰδα, ὁτι κυριος ὁ Θεος ἱλασϑη μοι, και ἀφειλε μȣ παντα τα ἁμαρτηματα.*

b) C. 8. p. 202. *Ἠν δε Μαρια ὡσει περιστερα νενομενη ἐν τῳ ναῳ κυριȣ, και ἐλαμβανε τροφην ἐκ χειρος ἀγγελȣ.*

deſſelben halten dürfte. Es erſtreckt ſich ebenfalls bis zu ſeinem zwölften Jahre, — ſeiner Reiſe nach Jeruſalem.

Beide ſcheinen gerichtet gegen die cerinthiſch-baſilidiſche Fabel, daß Chriſtus mit Jeſus ſich erſt im dreißigſten Jahre bei der Taufe am Jordan vereinigt habe, weßhalb er auch früher keine Wunder gethan. Daher tritt er hier von Kindheit an als Wunderthäter auf. Die oft ſeltſamen Erzählungen ſind wohl auch als Allegorien ſeiner künftigen Wirkſamkeit zu betrachten, ſo daß ſein früheres Leben hier nur abbildet, was er ſpäter bei ſeinem öffentlichen Auftreten wirklich thut. Wer ihm als Knaben entgegen iſt, ſtirbt; — ſo z. B. c. 4. ein Knabe, der dem kleinen Jeſu auf die Schulter ſpringt. Der Gedanke iſt: alle ſeine Gegner und Widerſacher ſind im geiſtigen Tode. So im anderen genannten Evangelium: wer von ſeinem Waſſer gereiniget wird, wird leiblich geſund, d. h. wer ſeine Taufe empfängt, — geiſtig; einen Maulesel verwandelt er in einen Menſchen, d. h. Menſchen, die wie Thiere geworden, gibt er ihre urſprüngliche geiſtige Geſtalt zurück ꝛc. Anderswo erblinden (c. 5.) die Ankläger Jeſu auf ſein Wort hin. Dieſe allegoriſchen Beziehungen erhellen klar aus c. 8. Jeſus ſpricht hier zuerſt den ſtrafenden Fluch aus, und gibt zu erkennen: die Menſchen müſſen erſt zur Einſicht ihrer Schuld kommen, ehe ihre Heilung möglich wird; ſich erſt als in der Sünde todt wiſſen, um dann wahrhaft lebendig zu werden. — Aehnlich verhält es ſich mit dem Unterricht Jeſu und den Antworten an ſeine Lehrer. c. 6. Auch hier iſt die Idee: Sie wiſſen nur äußerlich zu unterrichten; in die Tiefe gehen ſie nicht ein; der A. B. iſt nur typiſch, hat nicht Sinn für ſich ꝛc. Im Einzelnen mag die nach c. 8. ausgeführte Löſung der Frage, was Aleph ſei? noch lange ein Räthſel bleiben: die Buchſtabenſymbolik, wornach in der Form des A auf die Trinität angeſpielt ſein ſoll, bleibt wohl richtig.

Wie nun aber immer dieſe Arbeiten angeſehen werden mögen, ob man ſie wörtlich oder allegoriſch erklärt; es ſind ganz mißrathene Stücke, von ungeſchickter, roher Hand bearbeitet, die oft das chriſtliche Gefühl verletzen, und dem Bilde, das wir uns von Chriſtus nach den ächten Evangelien zu machen belehrt ſind, ganz widerſprechen. — Auch in ſprachlicher Hinſicht gilt daſſelbe. Der Styl iſt ſehr ungriechiſch, es ſtoßen viele bei guten Schrift-

ſtellern nicht vorkommende und erſt bei ſpäteren zu findende Wörter auf. Daraus folgt aber nicht, daß das Buch ſelbſt erſt ſo ſpät ſei.

6) Anaphora Pilati.

Daß ein Bericht des Pilatus an Tiberius ehedem vorhanden war, daran läßt ſich kaum zweifeln. Dieß brachte ſchon die Sitte der römiſchen Statthalter in den Provinzen mit ſich, und ſchon Juſtin Apol. I. c. 48., Tertullian Apol. c. 21., Euſebius Hist. eccles., beſtätigen dieſes, indem ſie darauf provociren. Allein dieſe Acta Pilati ſind längſt verſchwunden, und das Andenken daran gab nur Reiz und Gelegenheit, mehrere Aufſätze unter ſeinem Namen zu verſuchen. Der Bericht namentlich, welcher jetzt unter dieſem Namen *ἀναφορα Ποντιȣ Πιλατȣ* ꝛc. exiſtirt, drückt alle Merkmale der Suppoſition aus. Pilatus gibt darin amtliche Mittheilungen an Tiberius über die Wunder Jeſu, und über ſeine Hinrichtung auf Betrieb der Schriftgelehrten und Phariſäer. Schon die Form iſt von dem Styl der römiſchen Proconſuln ganz abweichend, der Schreiber ſpricht mit ſolcher Verehrung von Jeſus und deſſen Thaten, wie ſich nur immer ein Chriſt auszudrücken im Stande geweſen wäre. Viel Talent gibt der Verfaſſer nicht kund.

A u s g a b e n. Der erſte, welcher eine Sammlung ſolcher apocryphiſchen Schriften, namentlich der Evangelien anlegte, war M i c h a e l N e a n d e r, ſein Werk, betitelt: Apocrypha s. Narrationes de Christo, Maria, Joseph etc., erſchien zu Baſel 1543, 1567. Minder reichhaltig, und von den eigentlichen Apocryphen im Ganzen wenig, ſondern mehr auswärtige Zeugniſſe über Chriſtus enthaltend, iſt die Sammlung von Nic. Glaſer, Hamburg 1614. Mehr als in dieſer findet ſich in den Orthodoxographis von Herold, Baſel 1555, und in den Monument. S. PP. orthodox. von Grynäus, Baſel 1569, und de la Barre: Historia christ. vett. PP. Paris 1583. Alle dieſe aber hat an Fleiß, Kenntniß und Talent bei weitem A l b. F a b r i c i u s übertroffen. Sein Codex apocryphus Nov. Test., in 3 Bänden in 8°, erſchien zu Hamburg 1703, 1709, 1743. Mit ungemeiner Sorgfalt ſind darin nicht allein

die weitumher zerſtreuten Pseudoepigrapha des N. B. ganz oder in ihren Fragmenten geſammelt und erläutert, ſondern auch andere, z. B. der Paſtor des Hermas, aufgenommen. Hierher gehört auch ein engliſches Werk: A new and full method of settling the canonical authority of the New Testament, by the Rev. Jerem. Jones, Oxford 1798, 3 Bde., wovon der erſte Fragmente, der zweite vollſtändig erhaltene Schriften dieſer Art enthält. Die neueſte Sammlung, wovon leider bis jetzt nur der erſte Band erſchienen iſt, verdanken wir Thilo, Codex Apocryphus Nov. Test., Leipzig 1832, eine in jedem Betrachte treffliche Leiſtung.

Die Sibyllen.

Der Name Sibylle gehört dem höchſten griechiſchen Alterthume an, und kehrt in allen ſeinen Perioden wieder a). Nicht minder wird ihm in ſehr frühen Zeiten der Römer, ſchon unter den Königen, eine Stelle zugewieſen und die Sache, die er bezeichnete, erhielt eine große politiſche Bedeutung. Wie Alles, was frühe entſtanden, und durch ganze Zeitalter fortwährt, tiefe Wurzeln im Menſchenleben hat, und mit vielem Anderen in innerer Verbindung ſteht, ſo verhält es ſich auch hier. Weibliche Propheten (*σιβυλλη*, aus *σιȣ* äoliſch für *θεȣ*, und *βυλη* ſtatt *βȣλη* zuſammengeſetzt, alſo Mittheilerin göttlicher Rathſchlüſſe, weßhalb das Wort auch häufig geradezu durch *προφητις* erklärt wird) finden wir in einem großen Theile der heidniſchen Welt. Das Orakel zu Dodonna, das älteſte der Griechen, und das Orakel des Jupiter Ammon in Egypten waren nach Herodots Zeugniſſe von Frauen gegründet b), und der Pythia zu Delphi, der Dollmetſcherin des Apollo, erinnert ſich ein Jeder von ſelbſt. Den Frauen legt Tacitus, bei

---

a) Nach Creuzer zu Cic. de nat. Deor. L. III. c. 5. p. 221. erwähnte zuerſt Heraclit bei Plut. de Pythiae Orac. Vol. II. p. 617. der Sibyllen. Vergl. Symbol. und Mythol. I. Thl. S. 191. (I. Ausg.), woraus aber nicht zu ſchließen iſt, daß früher der Name und die Sache nicht vorhanden geweſen ſeien.

b) Herodot. hist. L. II. §. 56—57. (Edit. Schweigh. Vol. I. p. 351. mit ſeiner verſtändigen Erklärung der *Πελειαδες* und ihrer Farben.

Erwähnung der deutſchen Prophetinnen, Aurinia und Veleda, sanctum aliquid et providum, eine beſondere Gabe der Weiſſagung (divinatio), bei a). Insbeſondere war es durchgreifende Anſicht des Alterthums, daß jene, die von Männern unberührt geblieben, in innigerer Verbindung mit der Gottheit ſtünden, und der Mittheilungen derſelben gewürdiget würden b).

Unter den älteren Schriftſtellern der vorchriſtlichen Zeit hat Varro, Cicero's Freund, weitläufige Unterſuchungen über die Sibyllen angeſtellt, und in einem dem Cäſar gewidmeten Werke niedergelegt. Lactantius hat uns daraus Institut. divin. L. I. c. 6. das Reſultat ſummariſch mitgetheilt. Varro zählte hienach, unter Angabe ſeiner Quellen, deren zehn; nemlich eine perſiſche, eine lybiſche, eine delphiſche, eine cimmeriſche, eine erythräiſche, eine ſamiſche, eine cumäiſche, eine helleſpontiſche, eine phrygiſche und eine tiburtiniſche. Von allen dieſen waren zahlreiche Orakel im Umlauf; am berühmteſten darunter die der Sibylle von Cumä in Italien. Der Vorfall zwiſchen ihr und dem Könige Tarquinius Priscus iſt bekannt genug; wie nemlich ein Weib, das man für die Sibylle von Cumä ſelbſt hielt, vor dieſem erſchien, und ihm neun Bücher für 300 Goldſtücke anbot; wie ſie hierauf, da der König den Preis zu hoch fand, drei verbrannte, und für die übrigen ſechs dieſelbe Summe verlangte; und auf den abſchlägigen Beſcheid hin abermals drei im Feuer vernichtete, und für den Reſt denſelben Preis wiederholt ſich bedingte; worauf der König die Sache genauer geprüft, deren Inhalt wichtig befunden, und die geforderte Summe für die letzten drei Bücher gegeben habe. Die Bücher ſollten die Geheimniſſe des römiſchen Staates enthalten; ihr Anſehen, ihre politiſche Wichtigkeit ſtieg fortwährend in dem Grade, als ſie mit einer ſorgfältigen heiligen Wache umgeben wurden. Die Aufſicht darüber wurde zuerſt Duumvirn, dann Decemvirn, endlich Quindecimvirn anvertraut c). Als unter Sylla und Marius

---

a) Tacit. de German. sit. et mor. c. 8. — Cf. Hieron. contr. Jovinian. L. I. p. 185.

b) Hier iſt der Aufſatz des Verfaſſers, einer aus der jüngſten Zeit, plötzlich abgebrochen und unausgeführt. Wir laſſen ihn, wie wir ihn vorgefunden.

c) Lactant. Instit. I. 6.

183 v. Chr. das Capitol in Flammen aufging, und mit ihm auch die ſibylliniſchen Bücher, wurden neue Sammlungen dieſer Orakel, namentlich in Erythrä, in Aſien und Africa, die an tauſend betrugen, veranſtaltet, geſichtet, und die unächt ſcheinenden verbrannt. Allein auch dieſe verzehrte der Brand unter Nero; ſpätere Kaiſer gaben ſich die Mühe, ſie wieder herzuſtellen.

Wir beſitzen gegenwärtig acht Bücher ſibylliniſcher Orakel mit einem Proömium, zu welchen Angel. Mai noch ein vierzehntes in der ambroſianiſchen Bibliothek zu Mailand entdeckt und 1817 durch Druck veröffentlicht hat. Sie ſind abgefaßt in Herametern, im homeriſchen Dialecte; zuweilen anſprechend durch ihre Schönheit, die aber weit öfter und am öfteſten vermißt wird. Der Tert iſt ſehr variirend in den Handſchriften; und ſo viele Mühe die Critik ſchon darauf verwendet hat, ſo iſt es ihr doch noch lange nicht gelungen, alle Dunkelheiten daran zu beſeitigen. Die Orakel lagen übrigens nach Lactantius, der dem Varro hierin folgt, alle durcheinander, und ſchienen das Werk einer einzigen Sibylle zu ſeyn. Nur die erythräiſche machte eine Ausnahme davon, deren Ausſprüche geſondert waren.

Sehen wir, um unſer Urtheil darüber aufzuklären, nach dem Inhalte. Die Verfaſſerin, welche hier anredet, gibt ſich B. I. V. 295. für eine Schwiegertochter Noe's aus, welche mit ihm in der Arche geweſen. Anderswo ſagt ſie (B. III. V. 746.) ſie ſei von Babylon nach Griechenland geſchickt worden, werde da Erythräerin, ſchamloſe Lügnerin genannt. So zwiſchen innen ſtehend ſei ſie von Gott beſtimmt, die ganze Weltgeſchichte zu verkündigen: die Vergangenheit zu erzählen, die Zukunft bis zum Weltende zu prophezeien. Nach dieſem Plane führt ſie die Geſchichte der Schöpfung an, der erſten Geſchlechter, Noe und ſeine Predigt, die Sündfluth, das neue Verderben, welches die Völker ergriffen, die Entſtehung der vier großen aſiatiſchen Reiche, ihren Untergang und die Urſachen deſſelben. Sie befaßt ſich nebſtdem mit den Schickſalen faſt aller damals bekannten kleineren Volksſtämme, ſelbſt unbedeutender Städte und Inſeln; hält ſich viel mit Phrygien und Macedonien auf, am meiſten aber bei den Hebräern. Sie verkündiget die Ankunft des Welterlöſers, ſeine Wunder, ſeine Leiden; die Verfolgungen ſeiner Schüler 2c. verbreitet ſich mit

vorzüglicher Ausführlichkeit über die Schickſale Roms, über den Antichriſt und das Weltende. In dieſe hiſtoriſch-prophetiſchen Vorträge werden hin und wieder andere Belehrungen über Idololatrie und Polytheismus, über Einheit Gottes, über Tugend und Laſter eingeflochten. Damit wechſeln wieder ab Weiſſagungen auf Chriſtus; z. B., B. I. V. 326., ein Buchſtabenräthſel, das den Namen Jeſus enthält; ein Acroſtichon B. VIII. V. 217., deſſen Anfangsbuchſtaben die Worte ausdrücken: *ΙΗΣΟΥΣ ΧΡΙΣΤΟΣ ΘΕΟΥ ΥΙΟΣ ΣΩΤΗΡ ΣΤΑΥΡΟΣ* u. ſ. w.

Das Anſehen dieſer Sibyllen anlangend, muß bemerkt werden, daß nach den prophetiſchen Büchern des A. und den canoniſchen des N. B. keine andere Autorität von den Apologeten des zweiten und dritten Jahrhunderts ſo oft und ſo zuverſichtlich zur Widerlegung der Heiden aufgerufen wurde, als eben dieſe. Man hielt ſie, das ſieht man überall, für unbeſtreitbar ächt, und als ein Zeugniß aus der Mitte der Gegner ſelbſt aufgeboten, für ein ſchlagendes Argument wider ſie. Die erſte Spur ihres Vorhandenſeyns und Gebrauches finden wir ſchon in der apoſtoliſchen Zeit. Hermas gedenkt ihrer ſchon mit Namen, und noch etwas früher ſoll der heilige Clemens von Rom ſich neben den canoniſchen Schriften auf deren Anſehen bezogen haben a). Der heilige Juſtin führt ſie Apol. I. c. 20. 44. an, und bemerkt, daß Seitens der heidniſchen Staatsgewalt deren Lectüre unter Todesſtrafe verpönt ſei; daß aber die Chriſten ſich dadurch nicht ſchrecken ließen, ſie zu leſen, und den Heiden zu leſen zu geben. Der Verfaſſer der Cohortatio ad Graecos c. 38. erwähnt von ihnen, daß ſie auf der ganzen Erde verbreitet ſeien. Theophilus von Antiochien ad Autolyc. II. 3. 31. 36. ſtellt ſie mit den Propheten des A. B. zuſammen, und führt lange Reihen von Verſen daraus an. Noch häufiger, und unter nicht minder ehrenvoller Erwähnung erſcheinen ſie bei Clemens von Alexandrien Cohortat. c. 2. p. 23. 24.; c. 4. p. 44. 54. ꝛc. Strom. I. c. 21. p. 384. VI. 5. p. 761 sq. Nach letzterer Stelle ſoll ſelbſt Paulus, — wir wiſſen nicht in

---

a) Herm. Pastor L. I. vis. II. n. 4. — Resp. ad Orthodox. ad quaest. 74.

welcher apocryphiſchen Schrift, auf die Sibylle hingewieſen haben. Endlich Lactantius kommt beſtändig darauf zurück, gibt reiche Auszüge, begründet faſt jeden Lehrſatz durch ſie, und vertheidiget ihre Aechtheit gegen die Zweifel Andersdenkender. Instit. I. 6. IV. 15. Epitom. c. 5. etc. Die Berufungen auf die Sibyllen waren in frühester Zeit ſchon ſo geläufig im Munde der Chriſten, daß ihnen die Heiden den Spottnamen Sibylliſten gaben. Celſus behauptete geradezu a), die Chriſten hätten ſie erdichtet; und Origenes geht über dieſen Vorwurf ſo leicht hinweg, daß es allen Anſchein gewinnt, er habe für ſeine Perſon nicht viel darauf gehalten. Seit dem vierten Jahrhunderte ſank mit dem Widerſtande des Heidenthums das Anſehen der Sibyllen auch unter den Chriſten zuſehends immer tiefer. Conſtantin in ſeiner Oratio ad Sanctorum coetum c. 19. legt kein Gewicht darauf; einzelne Väter führen ſie im vierten Jahrhunderte wohl noch an, aber immer ſeltener; Auguſtin de Civit. Dei L. XVIII. c. 47. legt ihnen gar keinen ausnehmenden Werth bei, und hat ſeinerſeits nichts dagegen, wenn man annehmen wolle, ſie ſeien eine Erdichtung der Chriſten. Bald verſchwanden ſie ganz außer dem Gebrauche; man hatte im Mittelalter faſt gar keine Kenntniß mehr von ihnen, und erſt im ſechzehnten Jahrhundert wurden ſie wieder aus der Vergeſſenheit hervorgezogen. Das Urtheil darüber ward von Seite der Katholiken und Proteſtanten in keine Controverſe gezogen; man erklärte ſie für unterſchoben. Zu dieſer Anſicht bekannten ſich Dupin, Huetius, Prud. Maranus, Ceillier u. A. eben dahin neigte ſich bei weitem die Mehrzahl der proteſtantiſchen Gelehrten, und unter Allen ſind es faſt nur katholiſcher Seits der Jeſuit Craſſet, und proteſtantiſcher Seits Nehring, welche die Aechtheit des Ganzen wiſſenſchaftlich in Schutz nehmen wollten; während Andere, z. B. Whiſton, auf eine theilweiſe Vertheidigung derſelben ſich beſchränkten.

In der That nöthiget ſich Jedem, der die Sibyllen lieſt, von ſelbſt die Ueberzeugung auf, daß ſie unterſchoben ſeien. Im Ganzen ſpricht ſich darin Jemand aus, der die vollſtändige Geſchichte der Vergangenheit, und deren Detail bis auf die kleinſten

---

a) Origen. contr. Cels. V. 61.

Umſtändlichkeiten, Namen u. dgl. vor ſich hatte. Die ſibylliniſchen Bücher laſſen ſich hierin auf Beſchreibungen ein, welche weit über das ferne prophetiſche Halbdunkel hinaus in einem ſo klaren Mittagslichte ihren Gegenſtand vorüberführen, wie es nur die Sonne der Gegenwart auf die eben vorbeiziehende Geſchichte ſtreut, und wie wir es bei irgend einem, auch dem beſtimmteſten der gottbegeiſterten Propheten des A. B., vergebens ſuchen. Woher oder wie ſollen dieſe heidniſchen Prophetinnen über die Myſterien Gottes und der Erlöſung helleres Licht geſchöpft haben, als die von Gott erleuchteten Propheten unter dem Bundesvolke? Häufig ſind die Beziehungen auf Thatſachen, die in unſeren canoniſchen Evangelien vorkommen, z. B. die Sättigung der 5000, auf Johannes den Täufer, Matth. 11, 3 f., Einzelheiten der Leidensgeſchichte u. ſ. w., ſo handgreiflich, daß ihr ſpäterer Urſprung keinem Unbefangenen zweifelhaft ſeyn kann. Nach ihrer eigenen Aeußerung will ferner die Sibylle, die in den erſten beiden Büchern redet, Noe gleichzeitig, mithin vor Moſes gelebt haben, da doch dieſer nach aller Uebereinſtimmung der erſte und älteſte Prophet war, und weder in ſeinen Schriften noch in anderen canoniſchen Büchern auf eine ſolche göttliche Erkenntnißquelle hingewieſen wird. Wir wollen nichts davon ſagen, daß die alten Orakel, deren die Profanſchriftſteller der vorchriſtlichen Zeit gedenken, nicht ſo religiöſen Inhalts, von ſolchem Umfang und ſolcher Tendenz geweſen zu ſeyn ſcheinen; auch nicht, daß jene mit ſo ängſtlicher Sorgfalt von der Oeffentlichkeit zurückgehalten, endlich von den Flammen verzehrt wurden, daher kaum zur Kunde der Chriſten gelangen konnten; — nichts von allem Dem zu ſagen, ſtimmt gleichwohl die hier erzählte Geſchichte hinwiederum mit der göttlichen Offenbarung oft wenig zuſammen. Es wird darin erzählt, drei Geſchlechter vor Noe ſeien gänzlich ohne Ausnahme vernichtet worden, die, der Darſtellung nach unter ſich in keinem realen oder moraliſchen Zuſammenhange ſtanden, B. I. V. 85—115. Dadurch wird die Einheit des Menſchengeſchlechtes, damit die Lehre von der Erbſünde und ſohin auch die von der Erlöſung aufgehoben. Dagegen iſt wieder eine ἀποκαταστασις των παντων, wie ſie vor Origenes nicht vorkommt, ausdrücklich gelehrt ꝛc. Ihre Suppoſition iſt darum auch von dieſer Seite her augenfällig.

Um ſo mehr nimmt es Wunder, daß die erſten Vertheidiger der chriſtlichen Religion, ſo großes Gewicht den Zeugniſſen der Sibyllen beigelegt haben. Indeß läßt ſich dieß doch erklären. Orakel waren ſeit uralter Zeit im Umlauf, geheimnißvoll und hochgeachtet bei den Heiden. Um ſo begieriger griff man darnach, als Bücher an's Licht hervortraten, welche dem Namen nach ſeit Langem der Gegenſtand menſchlichen Vorwitzes, nun in unerwarteter Weiſe von Chriſtus, dem Erlöſer, redeten, die Sache des Chriſtenthums in einer ſo ſchlagenden Weiſe beſtätigten, und, was ihnen noch größeren Werth verlieh, in ihrem Urſprunge eine gewichtige Waffe wider die Gegner darzubieten ſchienen. Dazu kommt noch Folgendes. So beſtimmt als das critiſche Urtheil darüber im Allgemeinen nicht anders als auf Suppoſition lauten kann, ſo läßt ſich dieſes doch nicht von allem und jeglichem einzelnen Theile ſagen. Unſtreitig ſind auch Orakel darunter, die nicht erſt in der ſpätern Zeit erdichtet ſind, ſondern einer früheren und vorchriſtlichen angehören; ſo führen Strabo, Flavius Joſephus, und früher noch aus Alexander Polyhiſtor (140 v. Chr.) Cyrillus von Alexandrien, Stellen aus den Sibyllen an [a]. Aber es iſt merkwürdig, daß alle dieſe vorchriſtlichen Orakel keinen religiöſen, viel weniger chriſtlichen Endzweck oder Inhalt haben. Dieſe Erſcheinung läßt ſich indeß unſchwer begreifen. Man mußte einen Anknüpfungspunct in dem bereits Vorhandenen haben, wollte man die Aufnahme des Neuen nicht bloß empfehlen, ſondern ihm durch eine ſolche Verbindung einen Grad von Wahrſcheinlichkeit und damit des nöthigen Anſehens unter dem Volke verſchaffen.

Wenn auch der oder vielmehr die Verfaſſer nicht näher bezeichnet werden können, ſo geht doch aus dem ganzen Inhalt und aus der unverkennbaren Tendenz des Werkes hervor, daß es von chriſtlicher Hand herrühre, und den Zweck hatte, die Heiden auf dieſem Wege von der Irrthümlichkeit ihrer Religion ab, zum Glauben an Chriſtus zu führen. Daß man ſich hiezu eine fraus pia erlaubte, kann nicht gebilligt, aber verzeihlich und ent-

---

a) Strabo, Rer. geogr. L. IV. c. 97. — Jos. Flav. Archaeol. I. 4. §. 3. cf. Sibyll. III. V. 35 sqq. Cyrill. Alex. contr. Julian. (edit. Spanheim) p. 9.

ſchuldbar gefunden werden. Ob dieſe aber aus dem Judenthum oder aus dem Heidenthum übergetreten waren; ob das Werk aus der orthodoxen Kirche, oder, wie Andere wollen, aus einer häretiſchen Secte hervorgegangen ſei, — das ſind Fragen, welche zur Evidenz, oder auch nur bis zu einer gewiſſen Wahrſcheinlichkeit zu erheben, es an entſcheidenden Daten mangelt. Wenigſtens haben die bisherigen Unterſuchungen dieß nicht geleiſtet.

Auch das Wann des geſchehenen Unterſchleifes läßt ſich nicht ſo leicht ermitteln. Prud. Maranus hat aus einigen Stellen geſchloſſen auf die Abfaſſung des Ganzen. Nemlich B. V. V. 51. iſt die Rede von dem Teſtamente Hadrians, der Antoninus Pius unter der Bedingung adoptirte, daß er den Marc Aurel und Lucius Verus an Kindes Statt annehme; was auch geſchah. Aber die hier ausgeſprochene Prophetie iſt nicht eingetroffen, weil nicht, wie der Prophet meinte, Lucius Verus den M. Aurel, obwohl dieſer älter war, überlebte und zur Regierung gelangte. Die Abfaſſung fällt ſohin vor Marc Aurel a). Allein dieß gilt nur vom fünften Buch; andere Stücke ſind viel älter. Anderwärts wird nemlich der Ausbruch des Veſuv (79 n. Chr.), als ein Vorbote des Weltgerichtes bezeichnet; und von Nero, dem Muttermörder, an deſſen Tod die Chriſten nicht glauben wollten, geſagt, daß er ſich jenſeits des Euphrats aufhalte, und mit großer Macht als Antichriſt gegen Rom kommen und es verwüſten werde. B. IV. V. 128 ff. cf. VIII. 70. V. 361 ff. Dieſe Orakel, da die Ankunft des Antichriſts und darauf des tauſendjährigen Reiches damit enge verknüpft wird, müſſen vor das Jahr 100 fallen. Das Acroſtichon im achten Buche gehört ſicherlich erſt in den Anfang des vierten Jahrhunderts. Daß die Sammlung alſo zu verſchiedenen Zeiten zu ihren gegenwärtigen Beſtandtheilen erwachſen ſei, iſt wohl nicht zu bezweifeln, wenn ſich auch weder in der Beſtimmung der einzelnen Bücher, noch, und viel weniger über die einzelnen Orakel etwas Gewiſſes ausmachen läßt. Aus Lactantius Instit. I. 6. wiſſen wir, daß damals noch Alles in Unordnung war; ihre Zuſammenſtellung und gegenwärtige Ordnung iſt das Werk einer ſpäteren Zeit.

---

a) Ceillier, Histoire général. Tom. I. p. 538.

Auch der Ort der Verfaſſung bleibt unſicher. Man hat zwar aus einzelnen Stücken auf das Ganze fortgeſchloſſen, wenn B. I. V. 270. Phrygien ſo glücklich geprieſen wird, weil hier, auf dem Arrarat, Noe's Arche ſtehen geblieben ſei, ſo hat man gefolgert, es ſei Alles phrygiſcher Abkunft. Allein die im Orient allbekannte Sage vom Arrarat, und die vermeintliche Bevorzugung Phrygiens ſind zu allgemeine Merkmale, um einen Schluß darauf bauen zu können. — Man dachte auch an die Prophetinnen des Montanus. Aber wenn wir auch den Inhalt und die Chronologie dagegen nicht in Anſchlag bringen wollten, ſo läßt ſchon die Klarheit in den Sibyllen ſich hart mit der vielbeſprochenen Dunkelheit der Ausſprüche der verſtandesberaubten Montaniſtinnen vereinbaren. — Viel wird auch von den Sibyllen vorgebracht aus der Geſchichte und über den religiöſen Thierdienſt der Egyptier. Indeß läßt ſich eben ſo wenig hieraus ein ſicherer Schluß für das Vaterland der Sibylliſten ableiten. Sie ſetzen ſich ja zum Ziel, von allen Ländern zu ſprechen, deren Geſchichte mit ihren Eigenthümlichkeiten zu enthüllen, und Egypten nimmt im Ganzen keine andere Stelle ein, als ihm nicht ſchon durch ſeine welthiſtoriſche Bedeutſamkeit zukommt. So ſehr wir daher die Bemühungen der Gelehrten, dem Geburtsorte unſerer Sibyllen auf die Spur zu kommen, gerne in ihrem Werthe anerkennen, ſo müſſen wir doch zugleich bekennen, daß die bisherigen Reſultate derſelben dieſes myſteriöſe Ziel noch nicht aufgezeigt haben. An einen einzigen beſtimmten Ort zu denken, dürfte ohnehin hier ſo wenig rathſam ſeyn, als eine ſolche Einheit rückſichtlich der Zeit und Autorſchaft ſicher nicht angenommen werden kann.

Ausgaben. Die erſte Ausgabe davon beſorgte Xyſtus Betulejus, nach einer Augsburger Handſchrift zu Baſel 1545 in 4° bei Oporinus; eine zweite ebendaſelbſt 1555 in 8°, Caſtaglio, mit deſſen lateiniſcher, aber nicht ſehr vorzüglichen Verſion und einigen critiſchen Verbeſſerungen; hienach der Text in den Orthodoxographis, Baſel 1555, 1569. Die Pariſer Ausgabe 1566 enthält bloß den griechiſchen Text nach Betulejus. Nach reicheren critiſchen Hülfsmitteln (drei anderen Handſchriften) bearbeitete Joh. Opſopäus eine neue Ausgabe, Paris 1589, 1599, 1607,

in 8°, griechiſch und lateiniſch mit vielen ſcharfſinnigen, namentlich hiſtoriſchen Erläuterungen des Textes. Ein Abdruck davon in der Biblioth. vett. PP. von Bigne, Tom. VIII. Der nächſte Editor, Servat. Galläus, Amſterdam 1689 in 4°, hat zwar eine neue Handſchrift verglichen, Manches auch zu erläutern verſucht, aber doch nicht viel Beſſeres als Opſopäus geleiſtet, deſſen Commentare er in ſeiner Ausgabe aufgenommen hat. Die Ausgabe des letzteren hat auch Gallandi ſeiner Biblioth. Tom. I. p. 335. einverleibt. In neueſter Zeit haben Birger Thorlacius, Libri Sibyllist. vet. eccles. etc. Havniae 1815., Conspectus doctrin. christ. qualis in Sibyllist. libris contin. ibid. 1816., und Bleek in der theologiſchen Zeitſchrift von Schleiermacher ꝛc. Heft I. Berlin 1819, Abhandlungen hierüber geliefert.

Hydaſpes.

Unter den bei den erſten chriſtlichen Apologeten viel berufenen Propheten aus der Mitte der Heiden findet ſich noch ein gewiſſer Hydaſpes, welcher, den Sibyllen gleich, von Chriſtus geweiſſagt haben ſoll. Auf ihn beziehen ſich Justin. Apol. I. 44., auch Clemens von Alexandrien (unter der Benennung Hyſtaſpes) Strom. VI. 5. p. 761. Lactantius theilt die biographiſche Notiz über ihn mit, daß er früh vor dem trojaniſchen Kriege gelebt, und ein mediſcher König geweſen ſei. Er iſt zu unterſcheiden von Hyſtaſpes, dem Vater des Perſers Darius, mit dem ihn Ammianus Marcellinus confundirt. Einer anderen Sage nach ſoll er Zeitgenoſſe des Zoroaſter geweſen ſeyn, ſich bei den indiſchen Brachmanen ſeine geheime Wiſſenſchaft geholt haben, deren Erben durch Tradition die Kaſte der Magier geworden ſei. Was Wahres daran iſt, oder welches ſeine berühmten Prophetien waren, wiſſen wir nicht, da uns die Zeit nichts davon überliefert hat. Daß ſie unterſchoben waren, dürfte keinem Bedenken unterworfen ſeyn. Man ſieht aber daraus die damalige Richtung der Zeit, die voll von Prophezeiungen einer nahen Weltveränderung war; — Sagen, die man darum an ſo berühmte Namen anknüpfte, um durch hiſtoriſchen Klang ihnen Eingang im Volke zu ſichern.

Hermes Trismegiſtus

iſt der egyptiſche Hermes oder Thoyt der Egyptier, — ein Collectivname, auf welchen die ganze Weisheit der egyptiſchen Prieſter zurückgeführt wird. So läßt ſich's erklären, wenn Jamblichus von ihm angibt, er habe 30,000 Bücher geſchrieben. Er heißt Trismegiſtus, weil er als König, Prieſter und Lehrer gleich groß war. Auch er war berühmt bei den Apologeten wegen ſeiner Zeugniſſe für die chriſtliche Lehre. Athenagoras Legat. pro Christ. c. 29., der Verfaſſer der Cohort. ad Graec. 38., Lactant. Instit. I. 6. de Ira Dei c. 11. berufen ſich darauf. Wir haben unter dieſem Namen noch ein Werk Poemander betitelt, das Philoſopheme über Gott, die Weltſchöpfung und die Natur in platoniſcher Sprache enthält. Die chriſtliche Trinitätslehre wird darin deutlich, wiewohl mit vielen Fehlern, vorgetragen. Daß es in die Zeit nach Chriſtus gehöre, iſt gewiß; es wird nebſt vielen Beziehungen auf pauliniſche Briefe auch Joh. 17, 2. citirt. Die Affectation des platoniſchen Vortrages ſollte, das war die Abſicht, auf den Gedanken führen, daß es kein Chriſt geſchrieben habe. Das erforderte aber noch nicht, daß er auch Fehler miteinmiſchen mußte. Das Geheimnißvolle dieſes Buches hat von jeher Viele angezogen. Der Zeit nach gehört das Werk in den Anfang des zweiten Jahrhunderts; doch ſcheint es in der Folge nicht ohne mannigfache Veränderung geblieben zu ſeyn.

Um die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts machte zuerſt Marſilius Ficinus eine Ueberſetzung davon in's Lateiniſche, welche Venedig 1483, 1491, 1497, gedruckt wurde, Baſel 1532, Lyon 1549 ꝛc. Den griechiſchen Text, die Verſion des Ficinus zur Seite, gab Adrian Turnebius, Paris 1554, dem ſich Franz Candalla mit ſeiner Ausgabe, Bordeaux 1574, Krakau 1586, Köln 1620, anſchloß. Dieſe beiden Ausgaben ſind auch mit Commentaren verſehen. Die beſte und genaueſte Ausgabe vom Poemander haben wir von Franz Patricius, Ferrara 1591, Venedig 1593, Hamburg 1593 in 8°, London 1626, die letztgenannte Auflage übertrifft die anderen an Schönheit und Correctheit.

Außerdem wird dem Trismegiſtus noch beigelegt ein Dialog, betitelt: Asclepius, von Gott und der Welt handelnd; bloß lateiniſch vorhanden, abgedruckt mit der Ausgabe des Ficinus, dann zu Venedig 1521, Baſel 1597, Frankfurt 1621. Sonſt exiſtiren noch unter dem nemlichen Namen: Jatromathematica, de Revolutionibus nativitatum, zwei Bücher; Aphorismi s. centum sententiae astrologicae; Tractatus chemicus, de lapidis philosophici secretis capit. VII. — alle naturwiſſenſchaftlichen und aſtrologiſchen Inhalts.

Teſtament der zwölf Patriarchen.

Wie die Sibyllen zur Bekehrung der Heiden, ſo wurde die Schrift: Testamentum XII Patriarcharum, erdichtet, um dem Chriſtenthume unter den Juden leichtern Eingang zu verſchaffen. Daß ein Chriſt der Verfaſſer ſei, darüber iſt man jetzt einig. Die Anſicht von Grabe a), daß es vorchriſtlichen und eigentlich jüdiſchen Urſprungs, in der Folge Interpolationen zu Gunſten des chriſtlichen Glaubens erfahren habe, iſt ganz haltlos; die durchgängige Einheit des Styles, der Idee und Darſtellung ſteht dieſer Conjectur entgegen. Indeß, daß derſelbe der Nation nach nicht heidniſcher, ſondern hebräiſcher Abkunft geweſen, möchte eben ſo wenig zweifelhaft ſeyn, wenn man das helleniſtiſche Idiom und die vielen jüdiſchen Sagen, namentlich aus dem apocryphiſchen Ennoch, berückſichtiget, welche er aufgenommen hat. Die Zeit der Abfaſſung läßt ſich nur beiläufig angeben. Der Autor ſchrieb ſpäter als 52, da Testam. XII Patriarch. c. 3. §. 6. die Stelle I. Theſſ. 2, 16. citirt; Ibid. c. 12. §. 11. Paulus als die Zierde des Stammes Benjamin gerühmt, — und c. 3. §§. 15. 16, von der Zerſtörung Jeruſalems und der Beſtrafung der Juden wegen des Chriſtusmordes geſprochen wird. Fällt ſein Erſcheinen ſomit nicht vor das Jahr 70, ſo doch auch nicht nach Origenes; denn dieſer führt es bereits an b). Das Buch ſchließt im Gebrauche der helleniſtiſchen Sprache und Schreibart ſich, wie kein

a) Grabe, Spicileg. Ss. PP. Vol. I. p. 139 sq.
b) Origen. Hom. XV. in Josue.

anderes, an das N. T. an, und es iſt daher ſehr wahrſcheinlich, daß es gegen Ende des erſten oder um den Anfang des zweiten Jahrhunderts verfaßt worden ſei.

Die Idee zum Ganzen bot dem Autor die Beobachtung, wie fromme Männer des A. B. gegen ihr Ende hin in höherem Geiſtesaufſchwunge die Zukunft ſchauten, und an die Hinterlaſſenen Belehrungen und Ermahnungen richteten. Ganz beſonders ahmte er darin den ſterbenden Patriarchen Jacob nach, deſſen zwölf Söhnen er ähnliche Reden an ihre Nachkommen in den Mund legt. Jeder derſelben bekennt nemlich ſterbend ſeine Sünden, die er begangen, die Wege, welche ihn Gott geführt; damit werden Ermahnungen zur Tugend verbunden, und endlich die Zukunft enthüllt, die ſittliche Verſchuldung der Nachkommen angekündiget, und der Erlöſer geweiſſagt.

Das Werkchen enthält nicht nur ſchöne, wegen ihres Alterthums, ſehr berückſichtigenswerthe Zeugniſſe für die wahre Gottheit und Menſchheit Jeſu Chriſti [a]), ſondern es hat auch in formeller Beziehung großen Werth. Es iſt mit vorzüglichem Talente geſchrieben, in einer ſchönen blühenden Dichterſprache, voll der herrlichſten Schilderungen. Beſonders der Reichthum an lebhaften Bildern und Anſchauungen, voll Mannigfaltigkeit ohne Wiederholung bei ſo eng gezogenem Stoffe zeugt von dem Geſchick des geiſtreichen Verfaſſers. Für das Studium des neuteſtamentlichen Sprachidioms iſt die Schrift von vorzüglichem Werthe.

Ausgaben. Der Biſchof Robert von Lincolm im dreizehnten Jahrhunderte (1268), erzählt Matthias Paris, erhielt aus Griechenland eine Handſchrift dieſes Werkes, das er mit Beihülfe eines Mönches in's Lateiniſche überſetzte. Dieſe Verſion wurde gedruckt zu Paris 1541, 1549 und 1610, Baſel 1550, Hagenau

a) Testam. c. 2. §. 6. *Κυριος, ὁ Θεος μεγας τȣ Ἰσραηλ, φαινομενος ἐπι γης ὡς ἀνθρωπος, και σωζων ἐν αὐτῳ τον Ἀδαμ.* C. 10. §. 7. *Ὁ ὑψιστος ἐπισκεψεται την γην, και αὐτος ἐλθων ὡς ἀνθρωπος, ἐσθιων και πινων μετα των ἀνθρωπων ... αὐτος σωσει τον Ἰσραηλ και παντα τα ἐθνη, Θεος εἰς ἀνδρα ὑποκρινομενος κ. τ. λ.*

1532, und ging von da in die Bibliotheken der VV. über. Eine verbeſſerte griechiſch-lateiniſche Ausgabe beſorgte Grabe in ſeinem Spicileg. Vol. I. Oxford 1698, eine zweite verbeſſerte 1714. Die erſte hat Fabricius in ſeinen Codex apocryph. Vet. Test. Vol. I., die letztere Gallandi Bibl. Tom. I. aufgenommen. Die Angabe, daß das Buch urſprünglich hebräiſch geſchrieben, und vom heiligen Chryſoſtomus in's Griechiſche überſetzt worden ſei, hat keinen Grund.

Inhaltsverzeichniß

von Namen und Sachen.

(Die Ziffer bedeutet die Seitenzahl.)

A.

Ablaß, S. 837 f. 886.
Abſolution, 562. 780. 786. 886.
Adam, Urzuſtand 299. Verführung 365. Verhältniß zu ſeinen Nachkommen 545. 689. 759. 762, zu Chriſtus 608. 691. 765 f.
Aeonen, der Gnoſtiker, 339. 362.
Africanus, (Julius) 577. Schriften 578 f. 518.
Agrippa Caſtor, Apologet 310.
Alexander, Biſchof v. Jeruſ. 581.
Alexander, Biſchof v. Lycopolis 679.
Alexandrien, Sitz der chriſtl. Wiſſenſchaft 28. 423.
Allegorie, ihre Anwendung auf die Schrifterklärung des A. B. 94. 183. 522—527, auf die Mythologie 270. 911.
Almoſen, ein Bußmittel 831. 884.
Ambroſius, Freund des Origenes 491. 493. 517.
Ammonius (Saccas) 584. Seine Evangelienharmonie 585 f.
Anatolius, Biſchof von Laodicea 659.
Antichriſt 392. Abhandlung darüber 591.
Apelles, Häretiker, 397.
Apocalypſe des heil. Johannes, beſtritten von Dionys v. Alexandr. 631. 636, commentirt von Hippolytus 590, von Victorinus 901.
Apocryphen 934 ff.
Apollonius, Gegner der Montaniſten 615.
Apologeten, mehr bei den Griechen als bei den Lateinern 46, die erſten aus den Heiden 180. 185. 417 f.
Apologeticus, des Tertull. 706.
Apologie des Chriſtenthums von Juſtin, I. 192, II. 201. Tatian 256. Athenagoras 268. Theophilus v. Ant. 285. Melito v. Sardes 315. Origenes 508. Minucius Felix 791 ꝛc., für Orig. 674.
Apoſtel, ihre Glaubwürdigkeit 528. 742, gründen die Kirche 740, ſetzen Nachfolger an ihre Stelle 64. 349. 864 f.
Apoſtolat, Unmittelbarkeit deſſelben 88, Einheit 861. 869. ſ. Kirche.
Aquila, Ueberſetzer 499.
Archelaus, Biſchof von Caſchar 663. Streit mit Manes 664.
Ariſtides, Apologet 310.
Ariſton von Pella, Apologet 310.

Arnobius, Leben 906, polemiſches Werk gegen das Heidenthum 907.
Artemon, Häretiker 618 f.
Aſterius Urbanus, Gegner der Montaniſten 621.
Athen, Zuſtand dieſer Kirche 308. 320.
Athenagoras Leben 267, Schriften 268. 272. Lehre 276.
Athenodorus, Bruder des heiligen Gregorius Thaumat. 445.
Auferſtehung des Fleiſches, Abhandlungen hierüber 272. 596. 684. 717. Möglichkeit 272 f. 612 f. Nothwendigkeit 59. 274. Zuſammenhang mit der Euchariſtie 147. 378 f. Art und Weiſe 613. 699. Irrthum des Origenes hierin 513. 572. 684.
Autolycus, 285.

B.

Bachylus, Biſchof 406.
Bardeſanes, ſyriſcher Schriftſteller, 325.
Barnabas, Leben 84. Brief 85. Lehre 92.
Baſilides, Häretiker, 182. 311.
Beichte, die ſacramentale, 560. 779. 885. ſ. Buße.
Beryllus, Biſchof v. Boſtra, ſeine Verirrung 496. Schriften 657.
Bibliothek, chriſtliche, zu Jeruſalem 582, zu Cäſarea 672.
Biſchof, von Gott geſetzt 865. Chriſti ſichtbarer Stellvertreter 113. 139. 864 f. Nachfolger der Apoſtel und Erben ihrer Gewalt 351. 753. 864. Mittelpunct der kirchlichen Einheit 139 f. 865 f. Verhältniß der B. zur Kirche als autoriſirte Lehrer 348, als Spender der Sacramente 141. 150. 770. 784. 873. 879 f., zu einander 144. 867 ff., zum kirchlichen Primate 869.
Bildungsanſtalten ſ. Schulen.
Blaſtus, röm. Presbyter 334.
Briefe, der apoſtol. Väter 50, des Clem. v. R. 55. 65. 67. 80. Barnabas 85. Ignat. v. Ant. 113—121. 129. Polycarp 158. an Diognet 164. Juſtin (unächt) 227. Irenäus 334. Dionys v. Corinth 319, v. Alexandrien 628 ff., v. Rom 642. Serapion 403. Victor, Polycrates, Theophilus v. Cäſ., Palmas, Bachylus 404—405, der Kirche v. Smyrna 410, v. Lyon und Vienne 411. Origenes 518. Jul. Africanus 578. Alexander v. Jeruſ. 582. Cornelius 639. Stephanus 640. Firmilian, Beryllus 657. Phileas 658. Greg. Thaum. 651. Malchion 661. Cyprian 834. Novatian 897.
Buße, Abhandlung über die —, 722. 825. (de Lapsis). Begriff 778. Nothwendigkeit 472—474. Weſen und Theile dieſes Sacramentes: Exomologesis, Satisfactio, Absolutio, 556—563. 779 f. 884. Bußcanonen 651. Irrthum der Montaniſten hierin 785, der Novatianer 886. 895.

C.

Cäcilius, Freund des Minucius Felix 792.
Cäſarea, in Paläſt., chriſtl. Schule und Bibliothek daſelbſt 424. 494. 672.
Cajus, röm. Presbyter, Bekämpfer der Montaniſten und der Unitarier 617 ff.
Candidus, Commentator 401.
Canon der h. Schriften, 61. 315. 347. 349. 452. Canon und Kirche 347—349. 453. 745 f.
Cathedra, die apoſtoliſche, 348. 743—745. 862, die römiſche, 352 f. 863. 869.
Charismen, Abhandl. über die, 596.
Chiliasmus, vorgetragen 177. 391. 250 f. 931, beſtritten 427. 625.
Chriſam, v. Biſchof geweiht 877.
Chriſtus Jeſus, Name 464. 772, wahrer Gott 61. 102. 131. 237. 359. 459. 535. 602. 643. 851. 925, wahrer Menſch 92. 102. 133 f. 160. 238. 264. 362. 463. 540. 606. 690 ꝛc., Doppelheit der Natur in Einer Perſon 133. 211. 363 f. 462 f. 541. 594. 761—764. ꝛc., unſer Mittler und Verſöhner 62. 92. 172. 362 f.

372. 606. 609. 688. 765, den Gläubigen göttlicher Erzeuger, Nährer und Erzieher 172. 439. 482 f. 691, Bräutigam ſeiner Kirche 137. 144. 484. 692. Häretiſche Anſichten über Chriſtus 362, jüdiſche 211.

Chriſten, Name 772, geiſtige Abbilder Chriſti 482. 693. Wandel der Chriſten 301. 475, ihre Seelengröße im Leiden 151. 167. 216. 481. 795. 801, ſtatiſtiſche Uebermacht 708. 711. Sie werden des Atheismus 197. 269. 278. 793. des Polytheism 512. 537. 925, und anderer, theils moraliſcher, theils politiſcher Verbrechen bezüchtiget 195. 205. 271. 290. 509. 708. 793, als Urheber aller Unglücksfälle bezeichnet 829. 907 f., um des bloßen Namens willen verurtheilt 707.

Chriſtenthum iſt unmittelbar göttliche Setzung 168. 464. 532. 851, abſolute Wahrheit 463 ff., ſteht ſeinem Princip nach höher als die Wiſſenſchaft und ihre Criterien 425. 466, iſt Eines, ein Beſtimmtes, nach Inhalt und Umfang 350 f. 741. 744, untheilbar 853 f bringt den forſchenden Geiſt zur Ruhe 50. 738. 437. 465 f., hat zur Grundform den Glauben 465, zur accidentellen die Gnoſis 425 f., vereiniget in ſich die Gegenſätze von Religioſität und Erkennen 469 f. 924, knüpft weſentlich neue Verhältniſſe zwiſchen Gott und dem Menſchen 482. 552. 609 f. 693, beſitzt eine neuſchaffende Kraft 93. 167. 172. 435. 437. 531. 897, hat zu ſeiner Begründung höhere als wiſſenſchaftliche Beweiſe 528—532. Chriſtenthum und Philoſophie 450. 465. 924. ſ. Philoſophie.

Claudius Apollinaris, Biſchof v. Hierapolis, 322.

Clemens von Rom, Papſt, Leben 52. Briefe 55 ff., unterſchobene Schriften 70 f.

Clemens v. Alexandrien, Presbyter, Leben 430. Schriften 433. Lehre 450.

Clementina s. Homiliae Clementinae 75.

Clinici, 844. 895.

Cölibat, der Jungfrauen 150. 195. 682. 695. 468. 822. ſ. Virginität — der Wittwen u. Wittwer 281. 469. 724. 730. 783. ſ. Monogamie.

Cohortatio ad Graecos 224. ad Gentes 434.

Commodian, ein chriſtlicher Dichter 905.

Communion, die tägliche, der Chriſten 877.

Concupiscenz, bleibt auch im Gerechtfertigten zurück 697, wird durch den Tod vollkommen beſeitiget 698.

Corinth, Schisma 56.

Cornelius, Papſt 638 f.

Critik, der patriſtiſchen Wiſſenſchaft 7 f., kathol. Bibelcritik 499 f. 518. 670. 673. 676, häretiſche 347. 453. 739. 746.

Cumä, Sibylle von, 945.

Cyprian, Biſchof von Carthago, Leben 809. Schriften, Abhandlungen 818—833. Briefe 834—846, unächte 846 f. Lehre von der Einheit und Verfaſſung der Kirche 850—874, von den Sacramenten 874—884. Streit mit Stephanus 885 ff.

D.

Dämonen, ihr Urſprung 196. 241. 279. 364, Natur 265, ihr Einfluß auf die Abgötterei 74. 241. 794. 804. 923, auf das leibliche Wohl der Menſchen 279. 804, Haß gegen die Chriſten 200. 204. 804, deren Gewalt ſie unterworfen ſind, ibid.

Demetrian v. Carthago 829.

Demetrius, Biſchof von Alexandrien 400. 492 f.

Diaconen, dritte hierarchiſche Stufe 64. 143. 784. 873, ſind zum Dienſte des Altars beſtimmt 143, empfangen ihre Gewalt mittelbar durch den Biſchof 872.

Dichtkunſt, die chriſtliche 39.

Diodorus, Prieſter 666.

Diognet, Heide 164.

Dionyſius v. Alexandrien, Leben 624. Briefe 628. Abhandlungen 631. Lehre 633.

Dionyſius v. Athen 320.

Dionyſius v. Corinth 319.

Dionyſius v. Rom, Papſt 641. Lehre über die Trinität 643.

Diſciplin, chriſtliche, in Hinſicht der Kleidung bei Frauen u. Jungfrauen 440. 731—734. 822. 727. 802, des Faſtens 476. 733, der Schauſpiele 725. 846, der Büßer 722. 825.
Doketismus, untergräbt die Grundlehren des Chriſtenthums 111. 137. 160, wird beſtritten 760—764, iſt ſeiner Natur nach ſchwächlich 120. 377. 719.
Doctor Ecclesiae, welcher? 19.
Dreieinigkeit, ſ. Trinität.
Dualismus, der Häretiker, Abhandlungen 666. 683. 714, beſtritten 255. 326. 478.

E.

Ebionitismus, deſſen dürftige Auffaſſung von Chriſtus 72. 111. 115. 341. 760.
Ecſtaſe 623. 736.
Ehe, ein Sacrament 149. 781. 480, muß mit Genehmigung der Kirche geſchloſſen werden, 150. 782. nur mit Gläubigen ibid., und iſt ſo vollzogen unauflöslich 104. 479. 782., ſ. Monogamie.
Engel, ihre Erſchaffung und Beſtimmung 240 f. 279. Fall ibid. 364. Schutz 567, die guten Engel werden von den Chriſten verehrt 240.
Encratiten 256.
Episcopat, göttliche Inſtitution 64. 139 f. 865. Einheit 864—869. ſ. Biſchof.
Erbſünde 236. 372. 543 f. 758. 875.
Euchariſtie, iſt das reale und ſubſtantiale Fleiſch und Blut des Menſch gewordenen Sohnes Gottes 145 ff. 245. 773—777. Nahrung zur Unſterblichkeit des Leibes 147. 377—385. 482. 877.
Evangelien, deren canoniſche Vierzahl 346. 453, ſie ſind authentiſch 345, glaubwürdig 528. Apocryphiſche Evangelien 934.
Exegeſe, katholiſche 183. 428, häretiſche 182. Methode ibid. 522.
Exomologeſis, ſ. Beichte.
Exorcismus, an den Beſeſſenen vorgenommen 804 f. Noten.
Exorciſt, Grad im Clerus 873.

F.

Fabian, Papſt 497.
Fabius, Biſchof v. Antioch. 639.
Faſten, 101. 105. 476. 558. 733. 779.
Fatum, beſtritten 75. 683. 797.
Feliciſſimus, Urheber des carthagiſchen Schisma 813. 840.
Fegefeuer, ſ. Purgatorium.
Firmilian, Biſchof v. Cäſarea in Cappad. 656. 845.
Firmung, Sacrament, unterſchieden von der Taufe 771—773. 876. Materie, Form und Miniſter dieſes Sacramentes 876 f. 766 f.
Fleiſch, iſt Gottes Gebilde 366 f. 717, iſt das Mittel zur Erlöſung 259. 299. 373. 765, wird durch die Sacramente geheiliget 766, und durch die Euchariſtie zur künftigen Umwandlung vorbereitet 145. 377 ff. 483. Häretiſche Anſichten hierüber 717. 478.
Flucht in der Verfolgung 729.
Freiheit des Willens, Abhandl. 683, vertheidiget gegen die Häretiker 204. 258. 368. 345. 477. 688. 756. 914.
Fürbitte der Heiligen im Himmel 476. 567. 887.

G.

Galerius Maximus, Proconſul 816.
Gebet, Abhandlungen über das, 516. 724. 827. Begriff 476. Nothwendigkeit und Nutzen 477. 516 f.
Geduld, über den Werth der, Abhandl. 723. 832.
Geiſt, der hl. Geiſt, gleichen Weſens mit dem Vater und dem Sohn 135. 297. 537. 643. 653. in eigener Hypoſtaſe 298. 277 f. 603 f. 751 ꝛc., durch ſeine weſenhafte Mittheilung wird der Chriſt mit Gott verbunden 374. 692. 538. 553.

Gelübde des jungfräulichen Lebens 151. 478. 783. 822.
Gemeinſchaft der Heiligen 475. 565—567.
Genealogie Jeſu Chriſti 579.
Genugthuung, ſ. Buße.
Glaube, Begriff 465, iſt die Bedingung alles Erkennens und Wiſſens 287. 509, der Erkenntniß Gottes 467, und der Religion 470. 926, der rechtfertigende Glaube 62. 548—551. 468. Glaube und Wiſſen 469. 570. Glaubensregel 169. 173. 357. 445. 748.
Gnade, Abhandlung 819. Nothwendigkeit 533. 546. Geſetz und Gnade 371. 376. 549. Freiheit und Gnade 371. 468. 552. 477. 874. 914, ihre Wirkung 810. 874. 375.
Gnoſis, Begriff 468. Entſtehung 425 f. Verhältniß zum Glauben 426. 469. 570. Ausprägung im Leben 474—476, zur Zeitphiloſophie 426.
Gnoſticismus, der häretiſche, 425 f., im Leben 478 f.
Götzendienſt, Abhandlungen 726. 820. 908 ff. 924. Urſprung 270 279. 241. 794. Verwerflichkeit 166. 288. 803 f. 807. 911 ff.
Gott, Einheit 300. 799. 749 f. 752. Unermeßlichkeit 287. 293. 250, wird nur erkannt durch Offenbarung ſeiner ſelbſt 361. 533. Gottesbewußtſeyn 709. 749. — Dreiheit. ſ. Trinität.
Gottesdienſt, der Chriſten 142. 244. 475. 567.
Gregorius Thaumaturgus, Leben 645. Schriften 649. Lehre 653.
Güte und Gerechtigkeit, keine einander ausſchließenden Gegenſätze 474. 720. 928.

H.

Handauflegung, zur Ertheilung des h. Geiſtes 767. 762. 876, zur Reconciliation 890.
Harmonie, der Evangelien 585.
Harmonius, ſyriſch. Dichter 326.
Häreſie, Urſprung 510. 865, formales Princip aller Häreſien 455. 738. 745 f., ſie ſind Caricaturen des Chriſtenthums 458, dürfen den Glauben nicht erſchüttern, noch irren 457. 823, denn ſie machen ſich als Fälſchung kennbar durch den Mangel der apoſtoliſchen Succeſſion ihrer Häupter 351. 743 f., durch ihre Trennung von der Einen apoſtoliſchen Kirche 740—743. 349. 354 f. 865 f. In der Häreſie Verluſt des Heiles 141. 853—857. 743.
Häretiker, von den Vätern geſchildert als Giftmiſcher 116. 135. 141, als Kirchenräuber 301. 456, Schänder der Kirche 610. 483, ändern beſtändig ihren Lehrbegriff 746—748, an ihrem Canon 453. 739, verbrüdern ſich mit allen Secten zur Bekämpfung der Einen katholiſchen Wahrheit 747, ſind geſchmeidig, um die Einfalt zu belügen 748, ſind ohne thätige Liebe 134, ohne Glaubensmuth 719. 480.
Hegemonius, 664.
Hegeſippus, Kirchenhiſtoriker 328.
Heraclas, Nachfolger des Origenes 491.
Heracleon, Häretiker 182.
Heraclitus, Commentator 400.
Hermas, Apoſtelſchüler 97.
Hermias, Apologet 304.
Hermogenes, Häretiker 714.
Hexapla, 496. 673.
Hippolytus, Biſchof von Porto, Leben 587. Schriften 591—599. Lehre 600.
Homilien des Origenes 506 f., des Hippolytus 590 f., Gregorius Thaumat. 653, Methodius 686.
Hydaſpes, 953.
Hypotypoſen des Clem. v. Alex. 448, des Theognoſtus 670. ſ. Inſtitutionen.

J.

Jacob, Apoſtel, unächte Briefe an ihn gerichtet 80, deſſen angebliches Evangelium 940.
Jaſon, 312.
Jeſus ſ. Chriſtus.
Idealismus, falſcher, in der

Auffaſſung des Chriſtenthums 111. 134. 764, in der Schrifterklärung 523, in der Philoſophie 30.

Ignatius, Biſchof v. Antiochien, Leben und Martyrtod 107, ächte Briefe 110. Unterſchobene Schriften 129. Martyracten 408. Lehre von der Perſon Jeſu Chriſti 131, von der Kirche 135, und ihren Sacramenten 144 ff.

Incarnation, Abhandlung hierüber 717. Wahrheit 133. 238. 606 f. 761—764. 924. Zweck 362 f. 540. 607. 462. 689 f. 910, iſt realer und formaler Grund der Kirche und ihrer Verfaſſung 137, und der kirchlichen Sacramente 766.

Indifferentiſmus, der Häretiker, 397. 747.

Inſpiration der heiligen Schriften ſ. Schriften.

Inſtitutionen des h. Anatolius 660, des Theognoſtus 670, des Lactantius 921. ſ. Hypotypoſen.

Interceſſion der Heiligen ſ. Fürbitte.

Irenäus, Biſchof v. Lyon, Leben 330. Schriften 334. Lehre 354.

Judas, Commentator 401.

Juden, Polemik gegen die, 206. 595. 711. 821.

Jungfräulichkeit. ſ. Virginität.

Juſtin, der Martyrer, Leben 188. Schriften 191. Apolog. I. 192. Apol. II. 201. Dialog 206. Verdienſte 218. Bezweifelte Schriften 222. Unterſchobene 227, verlorne 233. Lehre 234.

K.

Ketzer ſ. Häretiker.

Kirche, Begriff 135, ihr realer und formaler Grund: die Incarnation 137 f., vereint in ſich zwei Elemente, ein göttliches und menſchliches 138. 694, ihre Grundlage: Glaube und Liebe 135. 850—856, Merkmale: ihre Einheit (Abhandlung) 823, im Glauben: 350 f. 458. 738—740. 850 f., welche die Häreſie, — in der Liebe: 62—63. 114 f. 139 f. 854, welche das Schiſma ausſchließt; gegründet, auf, und zuſammengehalten durch die äußere Einheit des Apoſtolats 861 ff., und des daſſelbe vicarirenden Epiſcopats 865—872. 64. 139. 348—355. 743 f. Sie hat ausſchlüßlich die apoſtoliſche Succeſſion 350 f. 740. 743 f., iſt darum offenkundig die älteſte, einzige und ausſchlüßliche 458 f. Erbin der Apoſtel 745, alle Secten nur Caricaturen derſelben 458. 243. — Ihr wohnt Chriſtus inne 173. 483. 558, der göttliche Geiſt 356 f. 692 f., und iſt darum ewig unverwüſtlich und jugendlich-ſchön 144. 694 f. 783 f. Sie iſt Jungfrau und Mutter 482. 691. 854, trägt den Logos im Herzen und gebiert die Gläubigen in ihm aus 610. 693 ff., iſt durch eine in der hypoſtatiſchen Union des Logos gegründeten Ehe unauflöslich mit Ihm verbunden 149 f. 696. 781. 854, außer ihr kein Heil 852 ff. Preis der kath. Kirche 173. 301. 611. 694. 871.

Kirchenväter. Urſprung und Bedeutung des Namens 15—18. Vorzüge und Wichtigkeit ihrer Literatur 1 ff.

L.

Labyrinth, (parvus labyrinthus) 618.

Lactantius, Leben 917. Schriften 919—930.

Laien, unterſchieden vom Clerus 784.

Leib, Abhandlung 920, iſt Gottes Gebilde 717. 754. 366, heilig zu halten in der Virginität und der Ehe 478. 695, iſt Gefäß, nicht Kerker der Seele 545. 684, wird des heil. Geiſtes 765 f. 366 f. und durch die Euchariſtie der Unſterblichkeit theilhaft 145 f. 379 ff.

Leonides, Vater des Origenes 487 f.

Liebe, vermittelt durch Weſensmittheilung des heil. Geiſtes 63. 553, iſt vom Rechtfertigungsglauben unzertrennlich 469 f. 173. Bindemittel der kirchlichen Einheit 63. 112. 114. 135. 855. Bedingung des Heiles 855. 152.

Literatur, kirchliche 1. 21, grie-

chiſche 27, römiſche 31. Verhältniß beider zur chriſtlichen 35, römiſch-chriſtliche und griechiſch-chriſtliche zu einander 45, der chriſt. Literärgeſchichte 21.
Logos, deſſen ewige Zeugung 131. 212. 237. 263. 270, λογος ἐνδιαθετος und προφορικος 294 f. 752. 602. Unbegreiflichkeit ſeiner Zeugung 604. Verhältniß zum Vater 296. 459 f. 536. 603. 633 f. 643, zum hl. Geiſt 539 f. 643. 653, zur Welt 461. 171. 603. 263, zur Menſchheit 220. 462. 361, zur Kirche 482. 558. 694 f. ꝛc.
Lyon, Brief der Kirche von Lyon 411.

M.

Magneſia, 114.
Malchion, Prieſter 661.
Mammäa, Mutter des Kaiſers Alexander 492.
Manes 664 f., Abhandlung über Manichäismus 665. 679.
Marcion, Häretiker 156. 719.
Maria, die jungfräuliche Gottes-Mutter 133. 210 f. 606. 690, dogmatiſche Bedeutung der jungfräulichen Geburt Chriſti 761, rückſichtlich der Kirche 683. 690. 695. 762. Maria, die Fürſprecherin der Mutter Eva und ihres Geſchlechtes 372, ſie erſcheint dem heiligen Gregorius Thaumat. 650.
Martyracten 407.
Martyrthum, Abhandlungen 517. 678. 723. 830. Verpflichtung dazu 138. 151, wurde von den Häretikern möglichſt umgangen 134. 151. 480 f. 719, von der Kirche geübt 480 f.
Maximus, Biſchof, 398.
Maximilla, montaniſtiſche Prophetin 616. 622.
Melito, Biſchof von Sardes 314.
Menſch, Erſchaffung 754, Motiv dazu 365. Zweck 926. 274. 279. Beſtandtheile 366. 920. Urſtand 262. 299. Zuſtand nach dem Falle 280. 301. 545 f. 461. 759. Irrthum des Origenes hierin 542 f.
Meſſe. ſ. Opfer.
Methodius, Biſchof, Leben 680. Schriften 681. Lehre 688.
Minucius Felix, Leben 790. Schriften 791. Lehre 796.
Miltiades, Apologet 395.
Modeſtus, Apologet 396.
Monogamie, Abhandlung 724. 730. 731, von der Kirche geehrt 281. 301. 479. 783.
Montanus, Häretiker 616. 622.
Muſanus, Apologet 396.

N.

Narciſſus, Biſchof 581.
Naturvergötterung 286. 923.
Neid und Eiferſucht, Abhandl. 832.
Nepos, Biſchof 625.
Nicodemus, Evangelium 936.
Noetus, Häretiker 593. 602.
Novatian, ſchismatiſcher Biſchof, Leben 894. 639. Schriften 896.
Novatus, ſchismat. Prieſter 813.

O.

Oblation, bei der h. Meſſe 244, deren Intention 389. ſ. Opfer.
Octavius, Freund des Minucius Felix 792.
Offenbarung, deren Nothwendigkeit 287. 292. 533. 831. 931. ſ. Chriſtenthum.
Opfer, das euchariſtiſche, Abhandlung 843, deſſen göttliche Einſetzung, Gegenſtand, Theile 246 ff. 385—390. 611. 777. 877—884.
Opfertod, 547. 608. 763. ſ. Verſöhnung.
Ordination, der Biſchöfe 64. 784. 865, der Presbyter und niederen Cleriker 872.
Origenes, Presbyter, Leben 485. Werke: exegetiſche 499—507, apologetiſche 507—513, dogmatiſche 513—516, practiſche 516 f. Briefe 518—520. Unächte Schriften 520—522. Interpretationsweiſe 522—527. Unterrichtsmethode 646. Lehre 527—568. Verdienſte 568. Verirrungen 569—572. Gegner 573. Apologie 674.

P.

Pädagog, des Clemens v. Alex. 438.
Palmas, Biſchof 405.
Pamphilus, Presbyter 672.
Pantänus, Presbyter 399.
Papias, Biſchof v. Hierapolis 175.
Paſtor, des Hermas 97.
Patrologie, Begriff 14.
Paulus, von Samoſata 627. 632. 661.
Petrus, Apoſtel, deſſen Primat 861. 353.
Phileas, Biſchof v. Thmuis 678.
Philadelphia 119.
Philocalia, des Origenes 522.
Philoſophie, heidniſche, Einſeitigkeit ihres Princips 280. 923, ihre Beſtrebungen 190. Reſultat 793. 796. 924. Werth an ſich 220. auf dem Standpuncte des Chriſtenthums bald günſtig 443. 467. öfter ungünſtig beurtheilt 266. 225. 305. 421. 803. Verhältniß zum Glauben 425—427. 437. Chriſtliche Religionsphiloſophie. ſ. Gnoſis.
Photinus, Biſchof v. Lyon 331 f. 411 f.
Pierius, Vorſtand der Catechetenſchule 669.
Pilatus, Anaphora 945.
Pinytus, Biſchof 320.
Polycarp, Biſchof v. Smyrna, Leben 155. 330. Brief 158. Brief an Pol. 121. Martyracten 410.
Polycrates, Biſchof 404.
Pontius, Diacon 809.
Porphyrius, Neuplatoniker 585. 685.
Präſcriptionsbeweis 712. 739.
Praxeas, Häretiker 721.
Presbyter, dem Range und der Gewalt nach unterſchieden vom Biſchofe 64. 113. 115 f. 119. 127. 784. 747, deſſen Stellung zum Biſchof 143. 872, und zu den Laien 63 f. 115.
Prieſterthum, das beſondere des N. B., göttlicher Einſetzung 63, ſetzt ſich fort durch geiſtige Uebertragung 784. 865, das allgemeine 784. 786.
Primat, des Petrus und ſeiner Nachfolger 352 f. 861—863. 869 f. 144.
Priscilla, montaniſtiſche Prophetin 616.
Proclus, Montaniſt 619.
Prophetenthum des A. T., iſt göttliche Veranſtaltung 300. 281. 342. 600, widerſpruchslos 235. 509. 512, montaniſtiſches Prophetenthum 419. 616. 622. 733.
Prophetien, Beweis für die Wahrheit des Chriſtenthums 528 f.
Purgatorium, 473. 565. 887.

Q.

Quadratus, Apologet 308 f.
Quaestiones et Responsiones ad Orthodoxos 230.
Quaestiones Christianorum etc. 232.

R.

Rechtfertigung, des Menſchen, kommt durch Gnade 93. 172, aus dem Glauben 548, fruchtbar durch die Liebe 467. 549, ſchließt eine ganze Neuſchaffung in ſich 550. 375. 810, aber das Zurückbleiben der Concupiscenz nicht aus 697.
Recognitionen, die, des heiligen Clemens v. Rom 70. 78.
Reconciliation, der Häretiker, 890. Gefallenen ꝛc. 886.
Reichthum, deſſen Gebrauch, Abhandlung 466. 822 f.
Reliquien, deren Verehrung 409. 411.
Religion, heidniſche Begriffe davon 800. 912, chriſtliche 170 ff. 194 f. 270. Urtheile der Heiden über die chriſtliche 509. 793. 797. Gegenſatz zwiſchen Religion und Philoſophie 924 — 926, zwiſchen chriſtlicher und heidniſcher Religion 921 — 927. 266. 803—807.
Rhodon, Apologet 397.
Rom, Stiftung der Kirche zu Rom

durch Petrus und Paulus 352. 745, iſt die Hauptkirche 879 f., der repräſentirende und conſervirende Mittelpunct der katholiſchen Einheit 352—355. 863. 870. Vorſteherin des Liebesbundes 144. Sorgfalt der römiſchen für die leiblichen und geiſtlichen Bedürfniſſe der Geſammtkirche 321. 640. 870. — Brief an die Römer 117.

S.

Sabellius, Häretiker 626. 642.
Sacrament, Beſtimmung 554. 766 ff. Bedingungen der rechtmäßigen Adminiſtration 141 f. 872. 877, und eines fruchtbringenden Empfanges 873, deren Materie, Form, Wirkung unterſchieden 769. 762. 872.
Salbung, die ſacramentale 766. 772 f. 877. ſ. Firmung.
Satan, 364. 257.
Satisfaction ſ. Buße.
Scapula, 710.
Schauſpiele 725. 802.
Schisma, Verwerflichkeit 62 ff. 141. 350 f. 355 f. 625. 854 ff. Schismatiker und Häretiker gleichgeſtellt 856.
Schlüſſelgewalt der Biſchöfe 861. 780. 886, beſchränkt von den Montaniſten 785.
Schrift, die heil. Schriften, vom göttlichen Geiſte inſpirirt 61 281. 346. 600. 620, ſind ausſchlüßliches Beſitzthum der katholiſchen Kirche 739—741, werden von den Häretikern theilweiſe verworfen, verſtümmelt 347. 453. 739, verdreht 181 f. 340. 348 f. 455. 619 f. Schrift und Ueberlieferung 349. 355. 455. 745 f.
Schulen, heidniſche 421, chriſtliche 423. Unterrichtsmethode 646.
Scorpiace, 719.
Scriptores ecclesiastici, 18.
Seele, Abhandlungen darüber 709. 715, ihre Natur 367. 369—371. 754. Grundvermögen 280. Verderbniß derſelben durch die Sünde 262. 292 f. 280. 759 f. Gottesbewußtſeyn 709. 749, natürlicher Zug zu Gott hin 461. 534. 546, ihr Verhältniß zum Geiſt (animus, πνευμα) 262. 715. 425. 572. 921, zum göttlichen Geiſte 367. 875. zum Leibe 370. 274. 765 f. 921. Geſchlechtlichkeit 756. Fortpflanzung 756. 921. Unſterblichkeit 755. 241. 927. Irrthümliche Anſichten des Tatian 256, Origenes 515. 543, Tertullian l. c., Arnobius 914.
Serapion, Biſchof 402.
Sibyllen, Namen 944 ff.
Sixtus II., Papſt 626. 629.
Smyrna, 109. 154 f. Brief an die Smyrnäer 120 f., der Smyrnäer 411.
Soter, Papſt 320. 736.
Stephanus, Papſt 640. Streit mit Cyprian 815. 897 ff.
Strommata des Clemens von Alexandrien 442, des Origenes 513.
Sünde, Begriff 471. Unterſchied 556. Todſünden 557. 885, kleinere (läßliche) Sünden 564. Nachlaſſung durch Buße 471. 557 ff., durch Werke der Liebe 831, durch das Martyrthum 481, im jenſeitigen Reinigungsorte 473. 564. Sündenbekenntniß. ſ. Beichte.
Symmachus, Ueberſetzer 500.
Symposion, des Methodius 681 f.

T.

Tatian, Leben 254. Schriften 256. Lehre 262.
Taufe, Abhandlung über die Taufe 713. 844. 848. Weſen dieſes Sacramentes 554. 767—771. Nothwendigkeit 103. 374 f. Wirkungen 471. 609. 810. 874. Taufbund 555. — Häretiſche Taufe 636. 626. 815. 848. 887—890.
Taufritus, Glaubensbekenntniß, Abſagung, Pathen ꝛc. 771.
Tertullian, Leben 701. Schrif-

ten, apologetiſche gegen Juden und Heiden 706, gegen Häretiker 712, practiſche 722, verlorne 735, unterſchobene 736. Lehre 737. Sein Montanismus 785.
Teſtament, A. und N. T. Einheit beider Teſtamente 341. 397. 454.
Theodotion, Ueberſetzer 499.
Theodotus, Häretiker 620 f.
Theognoſtus, Vorſtand der Catechetenſchule 670.
Theonas, Biſchof v. Alexandrien 668.
Theophilus, Biſchof von Antiochien, Leben 284. Schriften 285. Lehre 292.
Theophilus, Biſchof von Cäſarea 405.
Tod, vermittelndes Moment im Erlöſungsplane 299. 374. 698.
Toleranz, katholiſche 141, häretiſche 397 f.
Tradition, die apoſtoliſche 348 —351. 355. 455. 740—745.
Tralles, 115.
Trinität, Abhandlungen über die Trinität 593. 633. 643. 653. 721. Expoſition dieſer Lehre 134. 278. 357. 534. 604. 751.
Trismegiſtus, 954.
Tryphon, jüdiſcher Gelehrter 205.
Tryphon, chriſtlicher Schriftſteller 658.

U.

Uebel, Urſprung des Uebels, Abhandlungen 334. 398. 666. 683. 688. 714, beſondere Anſichten des Origenes 543. 571.
Ueberſetzungen des A. T. 499. 213.
Ueberlieferung. ſ. Tradition.
Unitarier, 419, polemiſche Schriften gegen ſie 601. 642. 721. 751. 896, ihre theologiſche Geiſtesrichtung 619.
Unterricht ſ. Schulen.

V.

Valentinianer, Häretiker 339. 351 f. 377. 714.
Varro, Hiſtoriker 709. 945.
Vater, tropiſche Bedeutung dieſes Wortes 15. Eigenſchaften eines Kirchenvaters 17. Unterſchied 19, apoſtoliſche Väter 49 f.
Verehrung, unterſchieden von Anbetung 512, der Heiligen 567, der Engel 240. 279.
Verfolgungen, die, der Chriſten ſind ungerecht 294 ff. 707. 316. 925. 909, werden von Gott zugelaſſen 204. 826, zeigen die Seelengröße des Chriſten 151. 481. 801, die Göttlichkeit der chriſtlichen Religion 199. 216. 532, ſchaden nur ihren Urhebern. 928.
Verſöhnung, erworben durch den Opfertod Jeſu Chriſti 61. 62. 137. 172. 215. 372. 464. 547. 608. 763.
Verſtorbene, deren Zuſtand 250. 391. 566. Ort 595. 716. Opfer für die Seelen der Verſtorbenen 777. 881. Gebete für ſie 474.
Victor, Papſt 332. 404.
Victorin, Biſchof von Pettau 900 f.
Virginität, Abhandlungen darüber 67. 681. 731. 822, ſteht im N. B. an Würde höher als die Ehe 478 f. 822, dogmatiſcher Grund hievon 150. 695. 783.
Viſionen, des Hermas 100.
Vorſehung, gegen das Fatum vertheidiget 799. 920.

W.

Waſſer, ſeine Bedeutſamkeit in den Sacramenten 768. 881.
Wein, nothwendig beim heiligen Opfer 843. 879 ff.

Welt, über deren Schöpfung, Abhandl. 920. 714. 631. 685. Meinung von einer Weltſeele 259, heidniſche Weltbetrachtung 797, chriſtliche 801. 168. Weltuntergang und Erneuerung 684. 699 f. Irrthum des Origenes hierin 542. 571 f.

Werke, die Geſetzeswerke werthlos vor Gott 467. 550, innerlich unterſchieden davon die guten Werke der Gerechtfertigten 469. 376. 550—554.

Wiedergeburt in der Taufe 93. 198. 472. 609 f. 690 ff. 760. 810.

Wiſſenſchaft, Cyclus derſelben 491. 646. Gebrauch in der Theologie 519. 426, bei den Häretikern 619.

Wunder, Beweiſe für das Chriſtenthum 530 f.

Berichtigungen und Verbeſſerungen.

Seite 22. Zeile 10 von Unten lies Gemblours, ſtatt Cambray.
" 70. 154. 163. ergänze man zu den Ausgaben der apoſtoliſchen Väter die neueſte von Wilh. Jacobſon, Oxford 1838.
" 95. Zeile 15. von Oben lies: d'Achery, ſtatt: Dacher.
" 248. " 16. " " " dargebracht, " vorgebracht.
" 264. " 19. " " " Einem " einem.
" 307. " 12. " " " auch andere " namentliche.
" 324. " 3. " " " 232 " 212.
" 418. " 16. " " " Octavius " Octavianus.
" 455. " 22. " " " nun " nur.
" 570. " 2. " Unten " Würde " Würden.
" 571. " 6. " Oben ergänze nach „Wiſſenſchaftlichkeit" — „auf der anderen Seite".
" 691. " 10. " " ergänze: zugewendet „werden".
" 758. " 12. " Unten ergänze zu: um — „willen"
" 764. " 7. " Oben lies: wem ſt.: wenn.
" 859. " 8. " Unten " ſofort " fort.
" 882. " 11. " " " ſeinem " ihrem.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Möhler, Johann Adam,

Dr. J. A. Möhler's, ... Patrologie, oder christliche Literärgeschichte

Bd.: 1

Regensburg [u.a.] 1840

Bamberg, Staatsbibliothek -- Patr.o.17
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11759242-6